

Л. П. ДЕЛЮСИН

**СПОР
О
СОЦИАЛИЗМЕ
В
КИТАЕ**

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Л. П. ДЕЛЮСИН

**СПОР
О СОЦИАЛИЗМЕ**

*ИЗ ИСТОРИИ
ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ К
В НАЧАЛЕ 20-х ГОДОВ*

Издание 2-е, исправленное и дополненное



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1980

Ответственный редактор
Н. Б. ЗУБКОВ

Делюсин Л. П.
Д 29 Спор о социализме. Из истории общественно-политической мысли Китая в начале 20-х годов. Изд. 2-е, испр. и доп. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980.

151 с.

Книга посвящена борьбе первых китайских марксистов против буржуазной идеологии в тот период, когда передовая общественность страны выбирала путь, по которому следовало бы развиваться Китаю: быть ли ему «свободным обществом» западного образца или обществом социалистическим.

Д $\frac{10501-026}{013(02)-80}$ 20-79. 0301000000

32 И

© Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980.

Осенью 1920 г. на страницах китайской печати развернулась дискуссия о том, какая из двух систем — капиталистическая или социалистическая — сможет обеспечить Китаю в кратчайшие сроки национальное возрождение, превратить его в могучую индустриальную державу, способную успешно отстаивать свой суверенитет и противостоять агрессии империалистических государств. Этот спор, в котором приняли участие представители разных поколений, придерживавшиеся различных политических взглядов, известен в истории общественно-политической мысли Китая как «дискуссия о социализме»¹. Ее возникновение явилось прямым результатом воздействия на революционно-демократическое движение китайского народа идей Великого Октября. Но у дискуссии была и своя предыстория.

* * *

Первые сведения о марксизме как социалистическом учении стали проникать в Китай в начале XX в. Первым китайским публицистом, упомянувшим имя К. Маркса, был один из лидеров реформаторского движения — Лян Цичао (1873—1929). Анализируя взгляды социолога Б. Кидда (1856—1916), Лян Цичао в статье, опубликованной в 1902 г., повторил высказывания английского автора о К. Марксе и Ницше, изложенные им в книге «Социальная эволюция» [69, с. 79]. В статье «Вмешательство и предоставление свободы»², опубликованной в том же году, Лян Цичао писал: «Тенденция свободной конкуренции ведет к появлению монополий. Богатые богатеют еще больше, а бедные становятся еще беднее. В результате возникает современный социализм. Внешне социализм как бы выступает за полную, безграничную свободу. На самом же деле он стоит за вмешательство. Он собирает человеческие группы в нечто подобное машине и властно манипулирует ими. Он доби-

вается равенства среди неравных. Ясно, что социализм в XX веке распространится повсюду. Поэтому я утверждаю, что XX век будет эпохой полного триумфа вмещательства» [67, с. 87].

В 1903 г. Лян Цицао в статье «Китайский социализм» попытался дать уже свою характеристику учения К. Маркса. В его интерпретации учение К. Маркса сводилось к тому, что современная экономическая система фактически создана меньшинством, укравшим землю у большинства. Суть же социализма, по мнению Лян Цицао, состояла в установлении общественной собственности на землю и капитал, а также в признании труда единственным источником всех ценностей. Лян Цицао пытался найти аналогию современному социализму в древнем Китае, в частности, в реформах Ван Мана, а также в системе «колодезных полей»³. По его словам, отдельные положения учения К. Маркса (в частности, требование о необходимости национализации земли) имелись в Китае «уже в период древности», а «колодезная система древнего Китая покоилась на тех же основах, что и современный социализм» (см. [66, цз. 1, с. 46]). Позднее, высказывая свои опасения по поводу растущей экспансии иностранного капитала, которая, как опасался Лян Цицао, могла привести к образованию в Китае двух классов — класса богатого меньшинства (иностранных капиталистов) и класса нищего меньшинства (китайцев), — он предлагал правительству следовать принципу государственного социализма, успешно, по его мнению, осуществленному в Германии и Австрии, правительства которых национализировали железные дороги. Однако Лян Цицао полагал национализацию частного капитала в Китае несвоевременной, поскольку в стране еще не имелось условий для применения этого «универсального (всемирного. — Л. Д.) принципа» (см. [68, с. 12]).

Другим литератором, знакомившим китайских читателей с марксизмом, был Чжу Чжисинь. В 1906 г. журнал «Миньбао», издававшийся Сунь Ятсеном в Японии, опубликовал его статью, содержащую биографические сведения о К. Марксе, Ф. Энгельсе и Ф. Лассале [104, с. 1—17]. Эта же статья впервые познакомила китайского читателя с десятью программными пунктами «Коммунистического манифеста». Но, излагая в сжатом виде

основные положения учения К. Маркса об обществе, Чжу Чжисинь одновременно подвергал их критике: ссылаясь на мнение европейских буржуазных ученых, он утверждал, будто «Маркс недостаточно точен в своих высказываниях». Примером такой неточности и преувеличения Чжу Чжисинь считал положение о том, что первоначальное накопление капитала связано с грабежом и насилием. Вслед за европейскими критиками К. Маркса Чжу Чжисинь писал, что «капитал не обязательно образуется за счет грабежа, а очень часто накапливается в результате собственного труда» [104, с. 12].

На страницах журнала «Миньбао» обсуждались принципы социализма. Авторы статей, публиковавшихся в этом органе революционной партии «Объединенный союз» («Тунмэнхуэй»), делили все существовавшие в то время в Европе школы и течения социализма на два типа: коммунизм и коллективизм. Социалистические теории, главным содержанием которых было требование национализации земли, они относили к категории коллективизма. Под социализмом типа коллективизма понималось демократическое общество, управляемое парламентом, представляющим народ. Государство становилось единственным собственником земли, единственным капиталистом, заботящимся о благе всего народа. Переход к бесклассовому обществу в Китае мыслился сотрудниками «Миньбао» в форме политической революции, которая создаст предпосылки для ликвидации частной собственности на землю и капитал. Под словом «капитал» подразумевалась прежде всего собственность на землю. Владельцы земли характеризовались как капиталисты, а крестьяне — как пролетариат [125, с. 33].

Один из активных сотрудников «Миньбао» и ближайший соратник Сунь Ятсена, Ху Ханьминь, доказывая необходимость и возможность установления социализма в Китае, писал, что, чем менее цивилизованной и экономически развитой является страна, тем легче ввести в ней социализм. «Первобытный остров можно за одну ночь превратить в социалистический рай, — утверждал Ху Ханьминь, — в то время как социальные проблемы в Европе и Америке имеют глубокие корни и потому трудно поддаются лечению» (цит. по [125, с. 42]).

В 1906 г. Ху Ханьминь, объясняя появление социалистических идей, писал: «Болезнь современных цивили-

лизированных стран заключается не в существовании политических классов, а в существовании классов экономических. Именно вследствие этого возник социализм. Учений социализма — множество, но главным в каждом из них является установление равенства экономических классов» [132, т. 1, 1906, № 3].

Еще один сотрудник «Миньбао», Фэн Цзыю, отстаивал тезис о том, что Китай обладает золотой возможностью для введения социализма, поскольку китайские капиталисты еще не выросли «ни политически, ни качественно». Китай, по его словам, представлял собой единственную страну в мире, не зараженную капитализмом и потому способную стать моделью социализма, образцом для всех других народов (цит. по [125, с. 58]). Переход к социализму в Китае, писал Фэн Цзыю, необходим для предотвращения того зла, которое породил капиталистический строй в Европе и Америке. Такова вкратце была позиция Сунь Ятсена и его сторонников⁴.

В январе 1907 г. в «Синьминь цунбао» была опубликована статья У Чжунъяо «О социализме» с краткой характеристикой различных течений социалистической мысли на Западе. У Чжунъяо делил социалистические идеи на два типа: «узкий» и «широкий». По его определению, «узкий» (революционный) социализм преследовал цель — разрушить существующую социальную структуру и заменить ее новой, в то время как «широкий» (социал-реформистский) социализм ставил своей задачей улучшить существующую социальную систему, избавить ее от пороков индивидуализма. Последователь Лян Цичао — У Чжунъяо отдавал свои симпатии «широкому» социализму, который, на его взгляд, можно было применить и для «излечения» Китая от его социальных болезней. «Узкий» же социализм, к которому он относил и марксизм, У Чжунъяо отвергал как неосуществимый в Китае⁵.

Таким образом, первые оценки марксизма в китайской печати были сдержанными. Впрочем, к ним нельзя относиться чересчур строго, поскольку авторы упомянутых статей об учении К. Маркса не выделяли этого учения из других социалистических течений Запада и не придавали ему особого значения, а к тому же знакомились с марксизмом из вторых рук, чаще всего по писаниям буржуазных оппонентов К. Маркса.

Из китайских мыслителей того времени лучшим знатоком социалистических учений был Сунь Ятсен. Вынашивая планы о перестройке Китая на началах равенства, свободы и социальной справедливости, он внимательно изучал сочинения европейских и американских авторов, посвященные социализму. В 1912 г., выступая перед членами «Объединенного союза», Сунь Ятсен связывал возможности быстрого осуществления социализма в Китае с решением аграрного вопроса на основе принципа уравнивания прав на землю. Он говорил: «Земля — основной фактор производства, и после введения равных прав на землю, само собой, легко будет осуществить социализм». В другой лекции в том же году, доказывая необходимость социальной революции, он пояснял: «Настоящая революция в нашей стране — это революция во имя интересов страны и счастья народа. И именно социализм защищает интересы страны и счастье народа» [51, т. 2, с. 11—12].

В 1912 г. Сунь Ятсен изложил свое понимание социализма и свое отношение к этому учению в трех лекциях, с которыми он выступил перед членами Социалистической партии Китая, основанной Цзян Канху после Синьхайской революции. Эти лекции, известные под общим названием «Разновидности социализма и их критика» (см. [77]), ясно свидетельствуют о том, что именно социализм был в глазах Сунь Ятсена тем способом, с помощью которого можно было бы обеспечить ускоренный рост экономики Китая, избежав при этом пороков, присущих капиталистическому обществу. Л. Н. Борох отмечала, что в этих лекциях «Сунь Ятсен связал идею социализма с учением об эволюции, точнее, он, исходя из теории развития, из представлений о несовершенстве естественной эволюции, сделал вывод о необходимости социализма для Китая» [7, с. 52].

Л. Н. Борох называет эти лекции «одним из важнейших программных произведений вождя китайской революции». Будучи согласен с такой оценкой, я позволю себе изложить основные положения этих лекций.

Появление социалистических идей Сунь Ятсен вообще связывает с многочисленными учениями о способах ликвидации различия между богатыми и бедными, поскольку имущественное неравенство порождает острую борьбу. Однако, как отмечает он, до Маркса эти социали-

стические идеи не были изложены в виде системы. Социализм стал систематическим учением только после создания «Капитала». Тем не менее, по мнению Сунь Ятсена, социализм и к началу XX в. не стал такой совершенной наукой, как математика, физика или астрономия; для осуществления социализма нет единого критерия, и нужно приложить еще немалые усилия, чтобы в будущем социализм стал наукой.

Социализм как наука призван разрешить проблемы экономической жизни общества на принципах всеобщего равенства, с тем чтобы не было различий между богатыми и бедными. Сунь Ятсен считал, что и в древнем Китае имелись социалисты, которые выступали за осуществление системы «колодезных полей», т. е. системы уравнительной собственности. Поскольку дух социализма издавна содержался в сознании китайского народа, то осуществить социализм в этой стране возможно с такой скоростью, когда «за один день пробегают тысячу ли».

Однако главное внимание Сунь Ятсен уделял не разбору социальных идей древнего Китая, а европейским течениям социалистической мысли; при этом он подчеркивал, что в Китае введение социализма должно носить мирный характер и члены Социалистической партии должны при осуществлении своих целей сотрудничать с правительством. Такой призыв объясняется тогдашним убеждением Сунь Ятсена в том, что Синьхайская революция, свергнув деспотический режим маньчжурской монархии Цин, осуществила тем самым два принципа — национализм и народовластие — и установила республиканскую демократическую систему правления, в условиях которой можно мирным, безболезненным путем провести в жизнь и третий принцип: народное благоденствие, который для Сунь Ятсена и его верных последователей равнялся социализму.

Известные ему разновидности социализма Сунь Ятсен подразделял на четыре типа: 1) социализм коммунистического типа; 2) социализм коллективистского типа; 3) государственный социализм; 4) анархический социализм. При этом государственный социализм он относил к категории социализма коллективистского типа, а анархический — к социализму коммунистического типа. Различие между первыми двумя типами социализма Сунь

видел в том, что при осуществлении коллективистского социализма земля, железные дороги, почта, электростанции, рудники и шахты, леса переходят в собственность государства; при коммунизме же государство ликвидируется и устанавливается принцип «от каждого по его способностям, каждому по его потребностям». Согласно этому принципу, все люди образуют одну семью, в которой каждый трудится в меру своих сил и каждый одет и накормлен. Здесь никто не причиняет другому вреда и отсутствует взаимная борьба. Правительство будет руководствоваться принципом недеяния и в конце концов исчезнет.

Сравнивая два вида социализма, Сунь Ятсен отдавал предпочтение коммунистическому, но при этом высказывал сомнение в возможности его осуществления, поскольку нравственный уровень нации еще не достиг такой высоты, при которой возможен переход к реализации принципов коммунизма. По мнению Сунь Ятсена, таких, которые согласились бы трудиться в полную меру своих способностей и получать по своим потребностям, меньшинство; большинство же стремится работать меньше своих возможностей, а получать больше своих потребностей. Наличие в обществе хитрых и честных, усердных и ленивых мешает осуществлению истинного социализма, поэтому единственно реальным путем виделся ему социализм коллективистского типа, означавший передачу в собственность государства железных дорог и земли, с тем чтобы не допустить прибыльной монополии одного-двух капиталистов. Такой социализм, по мнению Сунь Ятсена, восполнял бы недостатки естественной эволюции и отвечал бы принципу всеобщей справедливости. Он подчеркивал, что такой социализм мирным путем положил бы конец острой войне между бедными и богатыми.

Сунь Ятсен обращал внимание своих слушателей на необходимость проведения социальной революции, поскольку расовая революция уже ликвидировала гнет маньчжурского меньшинства над китайским большинством, а политическая революция — гнет монархии над большинством народа; социальная же революция будет призвана устранить гнет горстки крупных капиталистов над большинством простого народа. Сунь Ятсен соглашался с теми, кто говорил о том, что в Китае еще не

появились крупные капиталисты, но он считал, что это не мешает ставить вопрос о социальной революции. Именно до тех пор, пока болезнь не приняла характер эпидемии, и надо приниматься за «лечение», осуществить профилактические меры. Кроме того, в то время как в других странах большинство правительств выступают против социализма, в Китае относятся к социализму с одобрением. Задача виделась ему в том, чтобы в соответствии с условиями государства и общества пропагандировать мирное и совершенное учение, предложив его на усмотрение правительства.

Социализм для Сунь Ятсена был идентичен гуманизму, и суть его сводилась к трем принципам: братство, равенство и свобода. Эти принципы, утверждал он, выдвигались еще в древнем Китае правителями Яо и Шунем, которые заботились о благе всех, Конфуцием, ставившим на первое место гуманность, Мо-цзы, проповедовавшим всеобщую любовь. По сравнению с этими узкими учениями социализм носит всеобщий, всеобъемлющий характер, он направлен на достижение счастья всего человечества.

Нарисовав идеальную картину социалистического общества, Сунь Ятсен далее задавал вопрос: с чего начать, чтобы достичь этого идеала? И здесь он подчеркивал важность изучения экономических основ социальной жизни. Он напомнил о том, что и в Китае, начиная с Гуань-цзы, развивались экономические учения, хотя и не изложенные в виде цельной системы, но направленные на установление имущественного равенства и создание сильного и богатого государства. Основными экономическими проблемами, от разрешения которых зависело достижение всеобщего счастья, являлись производство и распределение; при этом правильное решение проблемы распределения имело наиболее важное значение.

По мнению Сунь Ятсена, крупный вклад в изучение этой проблемы был сделан американцем Генри Джорджем, учение которого он считал соответствующим принципам социализма. Исключительное значение Сунь Ятсен придавал разработанной Г. Джорджем теории обобществления земли посредством введения единого налога. Эту теорию китайский демократ называл благовестом спасения мира⁶. Другой крупный вклад в развитие со-

циалистических идей, по признанию Сунь Ятсена, был сделан К. Марксом. Если Г. Джордж предлагал обобществление земли, то К. Маркс выступал за обобществление капитала, т. е. машин. Справедливость такой меры Сунь Ятсен видел в том, что технические изобретения — паровая машина, паровоз, радио, — хотя и являются продуктом творчества отдельных людей, в то же время представляют результат развития общества в целом и потому выгоды от их применения должны принадлежать всему обществу. Признавая различие между теорией Г. Джорджа и учением К. Маркса, Сунь Ятсен подчеркивал их сходство, которое для него состояло в том, что оба они были проникнуты заботой о благе большинства общества. Вместе взятые, по мнению Сунь Ятсена, они составляли истинную суть социализма.

Предлагаемый Г. Джорджем проект обобществления земли и выдвинутый К. Марксом проект обобществления капитала Сунь Ятсен воспринимал как социалистические принципы метода распределения, коренным образом разрешающие эту проблему. Сравнивая экономические теории Г. Джорджа и К. Маркса со старыми экономическими учениями, такими, как учение Адама Смита, Сунь Ятсен отметил, что новые теории исходят из интересов и блага рабочих, составляющих большинство, в то время как старые служат капиталистам, угнетающим рабочих, поэтому они неприменимы в современном обществе. Он развивал далее мысль о том, что рост производства сам по себе не спасет от бедности, которая является не продуктом низкого уровня производства, а результатом несовершенства системы распределения, что только путем введения справедливой системы распределения можно разрешить проблему ликвидации бедности, уничтожения разницы между богатыми и бедными и спасения общества от трагедии, связанной с конкуренцией. В современной Европе и Америке, как подчеркивал Сунь, распределение по-прежнему происходит на основе старых экономических учений, и потому капиталисты и помещики находятся в выгодном положении, а рабочие — в невыгодном. И это охраняется законами.

В отличие от Европы и Америки в Китае не произошло промышленной революции; машинная промышленность развита слабо, источники сырья далеко еще не открыты, и у бедняков есть возможность разбогатеть.

Однако в дальнейшем эволюция приведет к такому же положению, какое существует в Европе и Америке. Отвечая тем, кто считал пропаганду социализма в Китае преждевременной и называл ее «стоном о человеке, который еще не заболел», Сунь Ятсен подчеркивал, что социализм — это профилактическая мера против болезни, которая предупредит появление крупных капиталистов и предотвратит такие острые столкновения, какие наблюдаются в Европе и Америке. В Китае в отличие от Европы капиталистов немного и они слабее. Они не умсют использовать капитал для развития промышленности; даже при максимальном росте экономики самые богатые капиталисты не превысят среднего уровня и легко пойдут на уступки.

Оптимистически смотрел Сунь Ятсен и на возможность разрешения аграрного вопроса в Китае. По его мнению, в Китае это было легче сделать, чем в Европе и Америке, именно благодаря неразвитости национально-го капитализма. Достаточно только, не дожидаясь роста цен на землю, передать ее в собственность государства. В противном случае крупные землевладельцы в результате роста цен стали бы крупными капиталистами, и тогда спустя тридцать лет в Китае созрела бы кровавая трагедия типа европейской революции. «Поэтому, — заявлял Сунь Ятсен, — те, кто сегодня стоит за социализм, поистине строят счастье для детей и внуков».

В соответствии с учением Г. Джорджа Сунь Ятсен мыслил провести национализацию земли путем установления фиксированной цены на землю и сбора налогов с земли согласно установленной цене. В своих лекциях Сунь Ятсен выступал как горячий, убежденный сторонник социализма, в котором, по его словам, содержалась святая истина. «Когда будет осуществлен социализм, — восклицал Сунь Ятсен, — юное поколение нашего народа получит возможность учиться, старики — возможность отдыхать, каждый будет заниматься своей профессией и каждый будет иметь жилье». В социалистическом государстве, уверял своих слушателей Сунь Ятсен, будет подлинная свобода, равенство и братство. Это будет государство изобилия. В этом государстве будет введена система образования, доступная всем членам общества, для стариков будут устроены дома престарелых, где они будут доживать свои дни в довольстве и радости. Все

население будет пользоваться бесплатной медицинской помощью. В этом обществе будет сохранено различие между умственным трудом и физическим, но и тот и другой будут одинаково считаться трудом. Между чиновником и рабочим будут отношения, основанные на разделении функций, но это не будет деление на знатных и низких. Классы в социалистическом обществе исчезнут. Крестьянин, рабочий, торговец, чиновники — каждый будет заниматься своим делом. Заканчивая свои лекции, Сунь Ятсен выражал уверенность в том, что если идти путем социализма, то в Китае нетрудно будет построить мир, основанный на принципах «Великого единения»⁷. Он обращался к своим слушателям с призывом вместе изучать социализм и сообща действовать во имя его осуществления.

Неразвитость и слабость китайского капитализма казались Суню и многим его сторонникам благом, и этим благом надлежало немедленно воспользоваться. Питая искреннее отвращение к буржуазной системе с ее пороками, Сунь торопился провести такие меры, которые не допустили бы роста и расцвета капитализма в Китае. Ослепленный победой революции, которую он долго готовил и которая тем не менее оказалась неожиданной, Сунь Ятсен не замечал того, что свержение монархии не означало установления подлинно республиканской, демократической системы правления. Вынашивая планы перехода к социализму в Китае, он уповал на силу республиканского правительства, которое он идеализировал. В его воображении правительство Китайской республики должно было состоять из умных, честных и порядочных людей, пекущихся не о своем кармане, а о благе всей нации. В правительство должны были войти ученые, и прежде всего экономисты, которые взяли бы на себя ответственность за руководство национальной экономикой. Управление обобществленными предприятиями было бы доверено специалистам, хорошо знакомым с основами новейшей экономической науки.

Содержание лекций, посвященных социализму, достаточно убедительно свидетельствует о том, что, вернувшись на родину после свержения монархии, Сунь Ятсен витал в облаках. Ему казалось, что его мечты о республике, о демократии полностью сбылись, а политические условия благоприятствуют разрешению социально-эконо-

мических проблем, ибо самый трудный отрезок пути, по его мнению, был уже преодолен. Политический опыт Сунь Ятсена в тот период был недостаточно богат, чтобы осознать различие между формальным провозглашением республики и ее фактическим характером, между лозунгами демократии и их практическим осуществлением. Желаемое он принимал за действительное, и только тогда, когда реакционная сущность и монархический характер правления президента Юань Шикая полностью обнажились, Сунь Ятсен понял, насколько глубоко он заблуждался в своих суждениях о характере социально-политической системы Китая, сложившейся после падения монархии. Жизнь убедила его в том, что не только принцип народного благоденствия, но и принципы национализма и народовластия далеки от своей реализации.

Впоследствии Сунь Ятсен писал и говорил о том, что после революции политический строй стал не лучше, а хуже, чем при господстве маньчжуров, и что было бы величайшим заблуждением считать идеи социализма практически легкоосуществимыми в Китае. Слабое развитие капитализма в Китае также нельзя было рассматривать как благоприятное условие. Экономический уровень тогдашнего Китая не облегчал, а, напротив, сильно затруднял и ослаблял переход не только к социализму, но и к буржуазно-демократической республике. Но в глазах Сунь Ятсена главным препятствием перехода Китая к социализму были все же не политические и экономические условия, а низкий моральный уровень населения.

Из лекций Сунь Ятсена явствует, что ему хотелось при переходе к социализму избежать острой, кровавой борьбы. Оставаясь революционером, когда речь шла о борьбе за ликвидацию национального и политического гнета, он проявлял сдержанность, когда вставал вопрос о решении социальных проблем. Ему претила мысль об обострении социальных конфликтов, он стремился ликвидировать неравенство между богатыми и бедными мирным путем. Проекты, разрабатываемые в то время Сунь Ятсеном, пронизаны желанием помочь бедным, но таким образом, чтобы путь к социальному и имущественному равенству не был слишком тернистым для богатых.

При ознакомлении с лекциями Сунь Ятсена обращает на себя внимание и то, что он, делая ставку на организующую роль правительства, государства, не касался вопроса о роли народа, о формах его участия в процессе социальных преобразований. Уровень сознания, характер психологии трудящихся, составлявших основную массу населения, их отношение к социализму, формы их участия в ломке старых порядков — все это не находило отражения в лекциях Сунь Ятсена. Слово «народ» упоминалось часто, но всегда как объект, о котором заботятся, о благе и счастье которого думают. А вот что думает и к чему стремится сам народ, ответа на этот вопрос у Сунь Ятсена мы не найдем. Преобразования совершаются именем народа и ради него, но самому народу отводилась пассивная роль. Нельзя в этой связи не вспомнить слова А. Герцена, писавшего: «До тех пор, пока мы будем принимать народ за глину, а себя за ваятелей и с нашего прекрасного *высока* лепить из него статую à l'antique, на французский лад, на манер английский или на немецкую колодку, мы в народе ничего не встретим, кроме упорного безучастия или обидно страдательного повиновения» [11, с. 76].

Лекции Сунь Ятсена свидетельствуют и о том, что возможность перехода к социализму он не связывал ни с каким определенным классом, тем более с китайским пролетариатом. Решение аграрного вопроса он также не связывал с необходимостью в движение за передел помещичьей земли вовлечь крестьян. К тому же его понимание характера аграрного вопроса основывалось на ознакомлении с быстрым ростом цен на землю в таких растущих городах, как Шанхай. За социализм, по его представлению, выступают, социализм осуществляют те передовые, просвещенные представители китайского общества, которые думают и заботятся о благе всего народа, о росте силы и богатства всего государства, а не отдельных классов. Эти представители избирают наилучший, совершенный тип социализма (по Сунь Ятсену, это было сочетание учений Г. Джорджа и К. Маркса) и вводят его в стране, предварительно овладев государственной властью. В 1912 г. Сунь Ятсену представлялось это простым делом.

Уважение к К. Марксу, знакомство с его работами и высокая их оценка не сделали Сунь Ятсена, как это

видно из его лекций, сторонником марксизма. К лекции Сунь Ятсена «Разновидности социализма и их критика» в известной степени применима оценка, данная в свое время Г. В. Плехановым социалистам-утопистам. Разбирая их учение, Г. В. Плеханов писал: «Именно потому, что социалисты-утописты не видели в пролетариате никакой исторической самостоятельности, они обращались безразлично ко всем классам современного общества. И именно потому, что они обращались ко всем классам общества, они в пропаганде своих практических планов указывали не на то, что разъединяет эти классы, а на то, что могло бы их объединить. А так как современное общество построено на антагонизме классов то главные усилия пропагандистов-утопистов, естественно, направлялись на изображение преимуществ *будущего* общественного порядка, в котором исчезает классовый антагонизм, уступив место всеобщей солидарности. Чтобы понять преимущества этого будущего общественного порядка, нужно только вдуматься в социальные законы, открытые данным социальным реформатором. Социалистам-утопистам казалось, как говорит уже цитированный нами „Манифест“, „что достаточно было понять их системы, чтобы немедленно признать их наилучшими планами наилучшего общественного устройства“. Но если вся дальнейшая история общества сводилась для социалистов-утопистов к пропаганде и практическому осуществлению их реформаторских планов, то она по необходимости представлялась им в свете идеализма» [37, с. 301].

Социализм, за введение которого в Китае так горячо агитировал Сунь Ятсен, должен был принести выгоды всему обществу, которое китайский революционер делил не на классы, а на бедных и богатых, простых и знатных, слабых и сильных. Сунь Ятсен предполагал и рассчитывал, что осуществление социализма в Китае приведет к торжеству принципа всеобщей справедливости, от чего выиграют все слои, все группы китайского общества, в котором перестанет действовать закон естественного отбора и борьбы за существование. и общество станет жить по закону взаимной помощи, не зная ни конфликтов, ни конкуренции, ни войны между бедными и богатыми. Путь к обновлению Китая мыслился Сунь Ятсеном как путь, в основных чертах совпадаю-

ший с общемировой тенденцией, а общество «Великого единения», которое в его рассуждениях и означало социализм, возводилось им теоретически на фундаменте и национального и мирового опыта исторического развития.

Лекции Сунь Ятсена о социализме примечательны широтой подхода к проблемам развития Китая. В них нет и следа национальной ограниченности. Лекции — показатель обширной эрудиции китайского мыслителя, который, разъясняя свои мысли, не только обращается к Конфуцию и Лао-цзы, но, чтобы лучше убедить аудиторию, привлекает труды европейских и американских ученых от А. Смита до К. Маркса, сравнивает социалистические теории Р. Оуэна, Ш. Фурье и других утопистов с учениями новейшего времени, иллюстрирует свою мысль примерами из социально-экономической истории стран Европы и Соединенных Штатов Америки.

После установления в Китае в 1912 г. буржуазной республики и особенно в годы первой мировой войны в китайской прессе с особой остротой разгорелись споры о том, на какую культуру надо опираться и равняться новому поколению.

Первая мировая война создала благоприятные условия для активизации буржуазного развития Китая, а вместе с тем и развития национального самосознания. Это накладывало отпечаток на духовную жизнь китайского общества, думающая часть которого жадно потянулась к мировой культуре. Китай стал открывать для себя Жан Жака Руссо и Чарлза Дарвина, Льва Толстого и Герберта Спенсера, Генрика Ибсена и Леонида Андреева. Китайские журналы печатали переводы работ русских, немецких, английских и американских философов, публиковали произведения европейских писателей, репродукции с картин великих художников Запада. «Кропоткин, Маркс, Энгельс, — писал известный советский журналист А. Ивин из Пекина, — „Дама с камелиями“ и „Общественный договор“; Эйнштейн, Бергсон, Дарвин; Д. Дьюи и Мопассан; Бернард Шоу и Гомер; Толстой и Арцыбашев; Ницше и Смайлис; Бертран Рассел и Конан-Дойл; Спенсер, Лабиш, Шопенгауэр, Александр Дюма, Чехов и великое множество других авторов и произведений, зачастую совершенно случайно переве-

денных, — все читается и изучается с одинаковым благоговением.

Как когда-то, много столетий тому назад, шли китайские пилигримы в страну Сакья-Муни, чтобы на самой родине великого учителя получить истинное знание, так и теперь, но уже более широким, непрерывным потоком стремится китайская молодежь на далекий Запад, растекается по университетам Америки, Англии, Германии, Бельгии, Франции, чтобы овладеть наукой» [15, с. 15].

Китайское общество переживало тогда время интенсивного познания западной культуры, которое совпало с усилившимся ростом национального самосознания. Перед китайской интеллигенцией, особенно студенческой молодежью, со всей остротой встала проблема взаимосвязей культур Востока и Запада, которая тесно переплеталась с не менее жгучей проблемой отношения к традициям прошлого и их роли в борьбе за новый, современный Китай.

Китайское общество не было единым по отношению к этому вторжению незнакомой и не всегда понятной культуры. Одни потянулись к ней с открытой душой и сердцем, другие осыпали ее проклятиями. Одни в новой культуре видели тот чудодейственный рычаг, который перевернет закосневшее китайское общество, другие мрачно и уныло пророчили утрату национального духа, моральную деградацию всего народа. Общим для тех и других, однако, было ощущение, что Китай вступил в полосу невиданных перемен, когда трещат и рушатся стропила и балки почитаемых храмов и святилищ, когда ускользает из-под ног точка опоры, почва колеблется и неизвестно, куда и как идти. Отчалив от традиционного, старого берега, китайский корабль оказался в открытом море, и мало кто понимал, к какому берегу он теперь пристанет. Не случайно некоторые китайские публицисты писали о том, что Китай катится в бездонную пропасть. Будущее страны представлялось им смутным. Пессимисты предрекали гибель китайской нации, если не будут приняты строгие меры для ограждения своей культуры от чужеродного влияния. По их мнению, китайцы могли спасти себя как нацию, лишь отказавшись от идей современного Запада и воскресив и укрепив культурные и этические ценности седой конфуциан-

ской старины. Они предлагали, так сказать, двигаться вперед, повернув головы назад.

Не только консерваторы били тревогу. Многих прогрессивных интеллигентов, размышлявших о развитии Китая по пути социально-экономического и культурного обновления, беспокоила судьба национальной культуры. Ли Дачжао, один из первых пропагандистов марксизма в Китае, со скорбью писал, что Китай тяжело болен и решается вопрос о том, сумеет ли страна возродиться или же ей уготована гибель (см. [62, с. 9]).

Находились и такие, кто, признавая историческую ценность старой китайской культуры, полагал, что она устарела и не отвечает требованиям, предъявляемым современным миром. Они считали, что опасаться надо не того, что европеизация и американизация поведут к утрате национального духа, а, наоборот, что этот процесс будет непоследовательным и сохранятся остатки прежней культуры, а это помешает Китаю занять достойное место среди передовых наций мира. По их мнению, следовало радоваться проникновению в Китай западной культуры и всемерно содействовать ее распространению, вытесняя с ее помощью традиционную культуру из всех сфер китайского общества.

Активный участник движения за новую культуру философ Ху Ши, получивший образование в Соединенных Штатах и являвшийся поклонником американской школы прагматизма, выступал за полную «вестернизацию» китайской культурной и политической жизни. Он утверждал, что беда Китая не в том, что он утрачивает свою национальную сущность, а в том, что ее пытаются сохранить. Ху Ши решительно осуждал тех, кто доказывал преимущество духовной китайской культуры; сам он нигилистически отрицал какие-либо ее достоинства. Философ зло издевался над теми, кто, хотя и признавал материально-техническую отсталость Китая от стран Запада, утешал себя мыслью, что в духовном отношении Китай намного превосходит Запад. Ху Ши заявлял, что «Китай уступает странам Запада не только в материальном и техническом отношении и несчастье не только в том, что его политическая система хуже западной, но и в том что Китай ниже других стран и в сфере морали, науки, литературы, искусства, музыки. Даже в физическом здоровье, — восклицал Ху Ши, — мы усту-

паем людям Запада» [90, с. 131]. На вопрос о том, куда идти — на Запад или на Восток, Ху Ши отвечал: «На Запад», ибо «западная культура — это культура трамвая и автомобиля, а восточная — это культура рикши» [86, цз. 1, с. 52].

Проблемы выбора путей культурного развития страны нельзя было решать в отрыве от проблем политических и социальных. Их тесную связь понимали лучшие представители передовой китайской интеллигенции тех лет. Призывы Ху Ши полностью покориться силе «западного ветра»⁸ находили определенную аудиторию среди китайской интеллигенции и студенчества, остро переживавших отсталость и бессилие Китая перед лицом империалистических держав, особенно после несправедливых решений Парижской мирной конференции весной 1919 г. Но многие из них нелегко соглашались на отказ от традиционной культуры, от духовных ценностей прошлого, который в столь категоричной форме предлагал Ху Ши. В центре дискуссии об особенностях культуры Востока и Запада, развернувшейся в начале 20-х годов на страницах китайских журналов и газет, оказались главным образом вопросы о роли культуры в жизни отдельных народов; о влиянии культуры на социально-экономическое и политическое развитие; о взаимодействии национальных культур и общемировой культуры; о судьбах китайской культуры, о том, можно ли сохранить нацию и ее самобытность без сохранения духовных основ традиционной культуры; наконец, о будущем мировой культуры.

Решение всех этих проблем зависело от понимания того, что, собственно говоря, есть специфика, самобытность, оригинальность китайской культуры, каковы главные отличия культуры Востока (понимаемой прежде всего как китайская культура) от культуры Запада.

В дискуссию включились виднейшие публицисты того времени: Лян Цичао, Чэнь Дусю, Ху Ши, Ли Дачжао, Лян Шумин и многие другие. Почти все ее участники подчеркивали качественное отличие культуры Востока от культуры Запада. Лян Цичао, входивший в состав китайской делегации на Парижской мирной конференции, по возвращении в Китай опубликовал ряд статей, в которых делился впечатлениями о европейской культуре. Основным ее признаком он считал веру во «все-

силы науки». В этом Лян Цичао видел и достоинство и порок западной культуры, поскольку, по его мнению, наука несет человечеству не столько счастье, сколько различного рода беды. Надеясь на всемогущество науки, человек утрачивает способность к спокойной жизни, дар примирения с судьбой. Наука, по словам Лян Цичао, — это мираж, который лишь обманывает заблудившегося в пустыне путника, но не помогает ему спастись. Наука заражает людей «материальным духом», они забывают о чистых и справедливых нормах человеческой морали, высоким эталоном которых для Лян Цичао были нормы, установленные китайской классической философией. Западная культура с ее преклонением перед «госпожой Наукой» рождает в людях дух активности, энергии, в то время как восточная культура воспитывает человека в духе рассудительности, помогает обрести «покой и ясность сердца», «успокоение души». Наука, рассуждал Лян Цичао, не принесла человечеству покоя и удовлетворенности, она скорее обанкротилась; китайцев же отличает от европейцев склонность к умеренности, к постоянству, неизменности. Им чужда идея прогресса, умы их обращены к древности, они не тянутся к новому, как европейцы. Лян Цичао предостерегал своих соотечественников от соблазна материальных благ, который несет с собой европейская культура, прививающая людям неограниченные желания; он советовал ограничиваться удовлетворением лишь самых насущных потребностей.

В противовес Ху Ши, убеждавшему китайскую молодежь «идти на Запад», Лян Цичао призывал уважать и хранить собственную культуру, глубже познавать ее истинную сущность с помощью научных методов Запада. Будущее мировой культуры Лян Цичао видел в таком синтезе восточной и западной культур, в основу которого должна была, по его мнению, лечь культура китайская, как превосходящая европейскую по своему духовному и моральному уровню.

Мысль о том, что Запад обогнал Восток лишь в области материальной культуры, но уступает ему в духовном отношении, разделяли в те годы многие китайские интеллигенты. Такова была позиция и Сун Ятсена. Китай, считал он, должен заимствовать у Европы только естественнонаучные и технические знания, что же ка-

сается политической философии, то здесь Европа должна учиться у Китая.

В ходе дискуссии были сделаны попытки перейти от общих рассуждений о своеобразии китайской культуры к более обстоятельному обсуждению ее особенностей и ее отличий от культуры Запада. Чэнь Дусю, Ли Дачжао, Лян Шумин стремились найти в родной культуре именно те черты, которые составляют ее неповторимую сущность, благодаря которой она и отличается коренным образом от культуры Европы и США.

Точка зрения Ху Ши, с откровенным пренебрежением оценивавшего культуру Китая и требовавшего полностью от нее отказаться, хотя и выглядела в те годы весьма радикальной, не удовлетворяла многих китайских интеллигентов. Правильно критикуя мнение об исключительно духовном характере восточной культуры и чисто материальной сущности западной, Ху Ши высмеивал тех, кто, «сидя на джонке, хвастается своей духовной культурой и насмехается над материальной культурой тех, кто едет на пятидесятитысячетонном пароходе» [90, с. 130]. Он заявлял, что нечего страшиться утраты национальной культуры, которая давно уже стала «полуживой-полумертвой». Упрекая китайцев в лени, пассивности, глупости, склонности к суевериям, он требовал отбросить старую культуру, признать свое ничтожество, покончить со слепотой и серьезно учиться у Запада, не боясь подражать ему, ибо «подражание — предпосылка творчества» [90, с. 131]. Сводя все дело к разнице в уровнях материальной культуры, Ху Ши игнорировал объективно существующие национальные особенности китайской культуры, а это не только закрывало пути к пониманию ее сокровенной сути, выявлению ее самобытности, но и мешало освоению западной культуры. Не зря древние мыслители учили, что нельзя понять другого, не поняв себя. Тотальная вестернизация, к которой призывал Ху Ши, отрицание традиционной культуры, так же как и другая крайность — покорное преклонение перед ней его оппонентов, не давали возможности вывести правильное суждение о достоинствах и недостатках культурного наследия.

Резкие выпады Ху Ши против национальной культуры, традиционных этических норм обвораживали китайскую молодежь, студенчество и школьников своей сме-

лостью и решительностью. В то же время его презрительное и нигилистическое отношение к родной культуре никак не отвечало подъему национальных чувств, который охватил китайское общество после подписания Версальского договора, включавшего статьи, оскорблявшие честь и достоинство китайской нации.

Безудержного восхваления всего западного, и прежде всего американского, не одобряли те, кто более решительно, чем Ху Ши, переходил на позиции революционной демократии и смело выступал против патриархально-феодалных устоев старого монархического Китая. Такие образованные люди, как Чэнь Дусю и Ли Дачжао, занимавшие в политике более радикальные позиции, чем Ху Ши, выступали за критическое и одновременно бережное отношение к национальной культуре, стараясь объективно разобраться в ее специфике, установить ее истинную суть. Чэнь Дусю, например, сводил различия между восточной и западной цивилизациями к трем пунктам:

1) если на Западе основой жизни наций является война, то на Востоке — мир (покой);

2) основой западных наций является индивидуум, основой восточных — семья;

3) движущей силой на Западе является право и материальная выгода, на Востоке — чувство и показное бескорыстие.

Все это, по мнению Чэнь Дусю, и предопределяло специфику идейных течений и культурных систем Запада и Востока [110, с. 1—2].

Более детальный подход к проблеме наблюдается у Ли Дачжао. В статье «Различия в основах цивилизаций Востока и Запада» он набросал целый перечень тех черт, которые, по его мнению, могут дать полное представление об основных особенностях двух различных культурных систем:

<i>Восток</i>	<i>Запад</i>
Естественность	Искусственность
Покой	Движение
Мир	Война
Пассивность	Активность
Склонность к зависимости	Самостоятельность
Медлительность	Стремительность

Стояние на месте
Интуиция
Искусство
Дух
Душа
Обращенность к Небу
Гармония с природой
Покорность природе
Жесткость
Пессимизм
Земледелие
Кисть

Прогресс
Разум
Наука
Материя
Плоть
Обращенность к Земле
Противоборство с природой
Покорение природы
Гибкость
Оптимизм
Промышленность и торговля
Перо

Наличие такого рода особенностей различного подхода к жизни, природе и обществу Ли Дачжао объяснял климатическими условиями: поскольку на Востоке много солнца, климат жаркий, то жители азиатских стран любят прохладу, в то время как в Европе солнце скудное, природа скудная, и люди тянутся к теплу, что сказывается на их психологии и характере, идеологии, культуре, религии, политике. Восточные религии, например, зовут человека покинуть мирскую суету, проповедуют уход от жизни; христианство же, с его точки зрения, напротив, требует активного вторжения в жизнь. В политической сфере восточные нации связывают надежды на лучшее с деятельностью героев, сильных личностей, что ведет к укреплению деспотизма, на Западе же люди полагаются на силу общества, нации, что способствует установлению демократии [62, с. 6—7].

Соглашаясь с теми, кто доказывал превосходство западной культуры над восточной, Ли Дачжао видел слабость китайской культуры в том, что она воспитывает пессимизм, а это противоречит законам развития общества, что она прививает инертное отношение к жизни, пренебрежение интересами отдельной личности, способствует укреплению деспотических порядков.

Вместе с тем Ли Дачжао считал, что восточная культура обладает и определенными достоинствами, к числу которых он относил способность к проникновению в сокровенные тайны жизни, способность к самоуглублению, развитое чувство внутренней гармонии. Он призывал не сбрасывать со счетов культуру Востока только потому, что в материальном плане она уступает Западу, культура которого тоже не лишена слабостей. По убеждению Ли Дачжао, обе эти культурные сферы образуют

две великие оси мирового прогресса. Как повозка не может двигаться без двух колес, как птица не может летать без двух крыльев, так и общечеловеческая культура не может развиваться без двух своих частей: восточной и западной. Между обеими культурами должна установиться гармоническая связь. Дополняя друг друга, они будут постепенно сближаться, идти друг другу навстречу, пока не сольются в единую мировую культуру. Таким образом, в органическом синтезе двух различных культур будет создана новая общемировая культура. Роль посредника между восточной и западной культурами Ли Дачжао отводил России [62, с. 7].

Как видим, Ли Дачжао, не отдавая предпочтения ни западной, ни восточной культуре, стремился лишь определить характерные свойства той и другой, чтобы наметить пути их гармонического сближения.

Противниками точки зрения Ли Дачжао, равно как и взглядов Ху Ши, выступали Ку Хунмин и Лян Шумин. Оба они отстаивали мнение об абсолютном превосходстве китайской культуры, основанной на учении Конфуция, над культурами всех других народов. Они категорически отвергали саму мысль о возможности сочетания культур Востока и Запада. Ку Хунмин считал, что культуры, в основе которых лежат, например, идеи христианства, подходят лишь для варваров, детей и женщин; цивилизованному же миру необходима конфуцианская культура, наделенная всеми необходимыми качествами, чтобы стать единой, универсальной культурой всего мира, основой новой, совершенной цивилизации [127, с. 104—105].

Мысль о конфуцианстве как учении, призванном послужить прочной базой будущей мировой культуры, настойчиво отстаивал китайский философ Лян Шумин. Согласно его концепции, все составные части мировой культуры делятся на три типа: а) китайский, который отличается стремлением к гармонии; б) индийский, устремленный назад, в прошлое; в) западный, особенность которого — движение вперед.

Западную культуру Лян Шумин, как и многие другие китайские мыслители того времени, определяет как культуру силы, культуру, направленную на борьбу с природой и подчинение ее человеку. Восточная культура, напротив, стремится к слиянию с природой, «следует

естественности», не ставя целью подчинить природу себе.

Вопрос о высоком уровне развития Запада и отсталости Китая Лян Шумин решал иначе, чем другие участники дискуссии. Суть проблемы, по его убеждению, заключалась не в том, что Китай двигался медленнее, чем Запад, а в том, что шел он в совершенно ином направлении. Если бы страна не подвергалась внешнему влиянию, а была бы предоставлена самой себе, то она не пришла бы к цивилизации западного типа. «Если бы Китай сохранил свою изоляцию от Европы и продолжал проводить политику закрытых дверей, — писал он, — то спустя 300, 500 или даже 1000 лет он не изобрел бы ни паровозов, ни самолетов и никогда не пришел бы к Науке и Демократии» [72, с. 65].

Благодаря иному подходу к жизни, к природе, к обществу китайцы, по Лян Шумину, выработали собственные критерии и понятия, не идентичные западным. Китайцы, например, не понимают смысла борьбы за равенство и свободу, ибо не представляют себе человеческое общество без иерархического деления. У них вообще отсутствует проблема взаимоотношений между обществом и человеком, существует лишь вопрос об отношении «человек — человек».

Стремление к равновесию, постоянству, скромному удовлетворению материальных потребностей, укоренившаяся привычка довольствоваться тем малым, что есть, — все это, по словам Лян Шумина, и объясняет, почему в Китае не возникло ни духа демократии, ни духа науки. Волновавшие европейцев проблемы соотношения духа и материи, монизма или дуализма мира не занимали умы китайских мудрецов, поглощенных решением конкретных проблем социально-политической жизни.

Будучи идеалистом и в ряде вопросов последователем Шопенгауэра, Лян Шумин отвергает учение о решающем значении экономического фактора как движущей силы общественного развития, считая таковой дух, волю. В Китае этот дух и определял неизменность, постоянство социальной жизни на протяжении веков, и, «если бы не возникло связей между Европой и Азией, дух китайцев оставался бы прежним, таким, каким он пребывал в течение тысячелетий» [72, с. 47].

Китайская культура, по представлению Лян Шумина, не знает понятия развития, прогресса. Главное для нее — поддержание стабильности, порядка, равновесия и в природе и в обществе. Привычный ход вещей не должен нарушаться. Это не значит, что китайская философия не признает изменений. Нет, учение о переменах, разработанное в каноне «Ицзин», относится к числу древнейших и почитаемых. Но цель перемен должна сводиться к восстановлению нарушенного равновесия: гармония — дисгармония — новая гармония — в этом смысл движения, суть изменений.

Основой китайской культуры Лян Шумин считал конфуцианство, главным образом идеи Конфуция о гуманности, о золотой середине, о «следовании естественности», об отрицательном отношении к материальным интересам, выгоде. Именно благодаря тому, полагал Лян Шумин, что учение Конфуция стало стержнем китайской культуры, она сохраняла свои черты на протяжении многих веков; он считал типичным для китайцев дух примирения, согласия, гармонии, а не борьбы и насилия, и это стремление к гармонии предопределяло долговечность их установок, обычаев, норм, согласно которым ум человеческий был направлен не на постижение внешней среды, а на познание своего внутреннего мира во имя его совершенствования. Культивируемый на Западе принцип силы не поможет совершенствованию — он способен воздействовать на окружение человека, но самого человека он не меняет.

Лян Шумин утверждал, что, хотя духовная культура Запада не во всем уступает китайской, в целом она зашла в тупик, у нее нет будущего. Он решительно отвергал мнение Ли Дачжао о том, что грядущая мировая культура образуется в результате синтеза восточной и западной культур. Для него было бесспорным, что китайская культура, основанная на конфуцианстве, должна полностью вытеснить западную и стать культурой общемировой, что с этим связана судьба всего человеческого общества. Благодаря распространению «китайского пути», как писал Лян Шумин, будет отвергнут принцип насилия и борьбы и среди людей воцарятся согласие и гармония. Чувство материальной неудовлетворенности исчезнет, главную роль будет играть духовная неуспокоенность; человек устремит свой взор внутрь се-

бя; эпоха господства отношения «человек — вещь» сменится эпохой господства отношения «человек — человек». Социальная жизнь будет строиться на основах конфуцианского принципа человеколюбия. Приоритет знания уступит место приоритету чувства, ибо «не знание двигает людьми, а чувства и желания»; место разума займет интуиция. Законы будут заменены ритуалами и музыкой.

По мнению Лян Шумина, распространение на Западе учения Б. Рассела о гильдейском социализме и особенно идеи взаимопомощи «великого мудреца» Петра Кропоткина свидетельствовали о том, что Запад становился на путь Конфуция — единственно правильный для всего человечества. В будущем жизнь людей будет такой, какой она была в древнем Китае и какой она представлена в идеале Конфуция. Ни европейский, ни индийский пути не могут быть приняты в качестве фундамента общечеловеческой культуры. «Будущая мировая культура — это возрожденная культура Китая... — заявлял Лян Шумин, — ибо конфуцианство — это не просто идея, а сама жизнь» [72, с. 214].

Нетрудно заметить, что участники дискуссии об особенностях культур Востока и Запада в пылу полемики допускали преувеличение одних факторов и преуменьшение других. Они иной раз выпячивали одни черты китайской культуры и совершенно игнорировали другие. Дискуссия проходила в годы, когда в памяти людей свежи были сообщения о кровавых и жестоких сражениях мировой войны, которую в Китае называли европейской. Культура Запада рассматривалась односторонне, характеристики и оценки, даваемые участниками дискуссии, относились к буржуазной культуре, хотя уже тогда в Китае знали о существовании в Европе и Америке другой культуры — демократической.

Дискуссия способствовала более полному осознанию своеобразия национальной культуры как отличной от западной, причем европейско-американская культура в представлении многих образованных китайцев рисовалась единым целым; они не подразделяли ее на английскую, французскую, немецкую и т. п., иногда лишь особо выделяя русскую культуру. И что самое главное — в социальном, конкретно-историческом подходе к западной культуре речи вообще не было, так же как ее не было

и в отношении своей национальной культуры. Сторонники китайской конфуцианской культуры изображали ее в весьма розовых тонах, хотя и тогда в Китае находились писатели, которые за лицемерными рассуждениями чиновников конфуцианского толка о гуманности, гармонии и справедливости умели разглядеть их истинную суть. Если Лян Шумин был убежден в том, что именно конфуцианство должно стать философской основой всеобщей мировой культуры, то другие китайские интеллигенты категорически отвергали конфуцианство как идеологию, сохранение которой способно лишь сдерживать и тормозить процесс становления новой китайской культуры. Лу Синь, например, писал о таких гуманистах: «Когда он говорит о принципах справедливости, у него не только губы вымазаны человеческим салом, но и сердце наполнено мыслями о людоедстве» [32, с. 67].

При всей односторонности подхода к проблеме «Восток — Запад» многие участники дискуссии сумели подметить, уловить отдельные черты того национального своеобразия, которое отличает китайскую культуру от европейской, а сама дискуссия стала важным фактором развития общественного сознания в стране, стоявшей в ту пору перед выбором дальнейшего пути. Особенно широко в этот период стали распространяться социалистические идеи. Все чаще на страницах китайской печати появлялись имена К. Маркса, П. Кропоткина, М. Бакунина. Одновременно происходил пересмотр традиционных взглядов, представлений, идей. В связи с этим среди интеллигентов разгорелись жаркие споры об отношении к прошлому Китая, к его традиционной конфуцианской идеологии. Одни выступали за возврат к конфуцианству и в этом видели могучее средство спасения китайского общества от всех зол и пороков современного мира (Кан Ювэй, например, ратовал за то, чтобы учение Конфуция было законодательным путем признано в качестве государственной религии). Демократически настроенные интеллигенты — Чэнь Дусю, Ли Дачжао, Лу Синь — решительно выступали против конфуцианской идеологии, видя в ней силу, тормозящую национальный прогресс. Они справедливо расценивали конфуцианское учение как идейную основу деспотического правления. Протестуя против предложений включить в подготовлявшийся тогда проект конституции Ки-

тая статью о том, что учение Конфуция должно быть положено в основу национального просвещения, Ли Дачжао писал в начале 1917 г.: «Если Конфуция, апологета деспотизма, втиснуть в современную конституцию — гарантию свободы, то она даст ростки деспотизма, а не свободы» [25, с. 50]. Ли Дачжао называл Конфуция «апологетом монархического деспотизма», «высохшим трупом», мораль которого «не соответствует сегодняшнему общественному бытию» [25, с. 55—56]. Другой публицист, У Юй (1871—1949), писал, что конфуцианская идеология «превращает Китай в огромную фабрику верноподданных» (цит. по [52, с. 34]).

Группировавшиеся вокруг журнала «Синь циннянь» («Новая молодежь») сторонники обновления Китая начертали на своем знамени лозунг «Наука и Демократия». Они считали, что если китайцы овладеют достижениями западноевропейской и американской науки и техники и установят у себя демократические порядки, то это поможет стране преодолеть вековую отсталость и выведет ее в ряды передовых государств мира. Они выступали за новую литературу и культуру, доступную широким народным массам. Чэнь Дусю, Ли Дачжао, Лу Синь и их сторонники беспощадно критиковали старые, традиционные нормы и представления, высмеивали и осуждали феодальные права и обычаи. Несколько позднее Чэнь Дусю писал: «Тот, кто поддерживает госпожу Демократию, тот не может не выступать против конфуцианства, против ритуалов, «девичьей чести», старых этических норм, старой политики; тот, кто поддерживает госпожу Науку, не может не выступать против старого искусства, старой религии... Мы утверждаем, что только они (Наука и Демократия. — Л. Д.) могут спасти Китай от всякого мракобесия — в политике, этике, науке и идеологии» [108, с. 10—11].

Спор между журналом «Синь циннянь» и его противниками об отношении к прошлой культуре и идеологии страны неминуемо обострился под влиянием победы Октябрьской революции в России, оказавшей огромное влияние на судьбы китайского народа. Свержение царизма в России, призывы русских коммунистов утвердить на земле мир между народами, передать фабрики и заводы в руки трудового народа, а помещичью землю в руки крестьян произвели сильнейшее впечатление на

прогрессивную интеллигенцию Китая, и особенно на ее радикально-демократическое крыло.

В те времена многие интеллигенты Китая прославляли «14 пунктов» Вильсона и оценивали окончание первой мировой войны лишь как победу сил Антанты, которую они принимали за образец демократии, над силами Тройственного союза, ассоциировавшегося, в их представлении, с милитаризмом.

Например, видный китайский просветитель, тогдашний ректор Пекинского университета Цай Юаньпэй (1876—1940) рассматривал европейскую войну как столкновение различных идеологий. Политика государств Антанты, по его мнению, строилась на принципах взаимопомощи, проповедуемых П. Кропоткиным [93, с. 462]. Победа Антанты, утверждал Цай Юаньпэй в статье «Европейская война и философия»⁹, сделала эти принципы еще более убедительными, и отныне международные отношения будут развиваться на основе взаимопомощи [93, с. 463]. Военное же поражение Германии и ее союзников означало, с точки зрения Цай Юаньпэя, крах учения Ф. Ницше о борьбе за существование и о превосходстве силы, которое лежало в основе политики германского правительства [93, с. 464].

Предсказывая серьезные изменения в идеологической жизни разных стран после окончания мировой войны, Чэнь Дусю в конце 1918 г. писал в газете «Мэйчжоу пинлунь», что лозунги об отказе от расовых предрассудков и национальной дискриминации, о равноправии всех людей, о ликвидации милитаризма, об отказе от захватнической политики народы мира выдвигают под влиянием «14 пунктов» Вильсона [114, с. 1]¹⁰.

Подобные оценки исхода первой мировой войны были характерны для многих китайских интеллигентов, следивших за событиями в Европе и пытавшихся оценить их значение для общественно-политического развития своей страны. Эти оценки не выходили за рамки буржуазно-демократических представлений.

Среди множества статей, публиковавшихся тогда, резко выделялись статьи Ли Дачжао «Победа народа» и «Победа большевизма», опубликованные 15 ноября 1918 г. в том же номере журнала «Синь циннянь», в котором была помещена статья Цай Юаньпэя. Статьи Ли Дачжао отличались своим страстным тоном, а еще

более своим содержанием. «Социальным итогом войны, — писал он, — является поражение капитализма и торжество принципов труда» [28, с. 69]. Причины возникновения мировой войны Ли Дачжао связывал с развитием капитализма. Он отмечал, что отныне на арену мировой истории в качестве активной силы выступил народ, и не просто народ, а трудящиеся массы. Ли Дачжао славил не Вильсона с его «14 пунктами», а русскую революцию, русских большевиков. Именно они, как восторженно писал он, вызвали к жизни силу, которая «распространяется по всему миру, подобно эху в горах, подобно тучам, нагоняемым ветром» [28, с. 69]. «Исторические пережитки, — восклицал Ли Дачжао, — императоры, аристократы, военщина, бюрократия, милитаризм, капитализм — все, мешающее наступлению нового, будет сметено титанической силой мирового массового движения» [27, с. 80]. Ли Дачжао уже провидел победные знамена большевизма, слышал его триумфальные песни во всем мире.

Ли Дачжао становится горячим поклонником марксизма, в котором он увидел великую преобразующую силу, способную обновить и его родину. Вслед за Ли Дачжао к марксизму потянулись и многие другие радикально настроенные китайские интеллигенты. Правда, некоторые из них (отчасти и сам Ли Дачжао) еще питали какое-то время иллюзии в отношении американской демократии в интерпретации Вудро Вильсона, еще не освободились от волшебных чар его речей о равенстве наций, о гуманизме, о демократии. Но итоги Парижской мирной конференции, подписание Версальского договора наглядно показали многим, что громкие слова буржуазных политических деятелей о демократии и гуманизме, об уважении прав малых и слабых народов фальшивы от начала до конца и рассчитаны лишь на то, чтобы вводить народы в обман и заблуждение.

Как известно, непосредственной реакцией на решения Парижской мирной конференции была демонстрация пекинских студентов 4 мая 1919 г., вылившаяся в национально-демократическое антиимпериалистическое движение. Одним из важных итогов этого движения было то, что стремление передовых, сознательных элементов китайского общества к изучению марксистского учения и освоению опыта русской революции усили-

лось. Этому благоприятствовала и публикация в китайской печати в апреле 1920 г. Обращения правительства Советской России к китайскому народу от 25 июля 1919 г. Между решениями, принятыми в Париже и ущемлявшими национальное достоинство китайского народа, и датой опубликования в Китае декларации Советского правительства лежало около года, но для китайской общественности это была целая эпоха. Надежды, похороненные в Париже, обрели новый смысл, воскресли с новой силой благодаря Обращению Москвы. Оно возродило энтузиазм активной, демократической части китайского общества, укрепило и расширило интерес к социализму и марксистскому учению. Китайская интеллигенция стала решительно поворачивать в сторону России. Правда, многих к российской революции влекло желание найти ключ к национальному возрождению Китая, ибо победу Октября они воспринимали лишь как торжество идей национализма, но другие связывали с освоением опыта русских коммунистов свои мечты и надежды о социальном обновлении китайского государства.

Как бы то ни было, понятия «Россия», «большевизм», «социализм», «марксизм» в сознании многих китайцев стали слиты воедино и нерасторжимы. Недаром Цай Юаньпэй отмечал, что в Китае именно «после установления в России большевистского правительства увеличилось число людей, пропагандирующих учение Маркса» [94, с. 9], а другой публицист, Ван Гуанци, подчеркивал: «После того как большевики обратились к прямым действиям (т. е. взяли власть в свои руки. — Л. Д.), большевизм стал вопросом, приковавшим к себе внимание китайских журналистов, политиков и деятелей просвещения» [49, с. 379]. Один из первых китайских коммунистов, Чжан Тайлэй, говорил позднее, что «только после русской пролетарской революции китайская интеллигенция и студенчество серьезно принялись за изучение марксизма» [17, с. 326].

Рост интереса к Стране Советов, к идеям социализма встревожил представителей империалистических держав в Китае. Секретарь Национального христианского совета американец Ходкин с беспокойством писал: «Поражаешься, как широко большевистские идеи распространены среди китайской молодежи. Не указан ли Рос-

сией тот путь, по которому может следовать Китай? — вот вопрос, который ставился всеми мыслящими людьми в Китае перед моим отъездом в конце 1920 г. По возвращении я заметил некоторую перемену... Наиболее вдумчивые лидеры, кажется, отходят от большевистских идей, боясь насилия и крайностей для такого народа, как китайский, хотя коммунизм все еще имеет над ними сильное обаяние. Капитализм повсеместно критикуется китайскими демократами, а ведь мир еще не видел другого опыта (кроме русского) организации современной индустрии. Это придает России известный престиж, окружает ее ореолом, который затрудняет правильное суждение. Я лично думаю, что, поскольку дело идет о методе, здравый смысл Китая будет отталкивать его от русского образца, но что китайские мыслители будут постоянно руководствоваться русскими удачами и неудачами, будут во многих отношениях подходить к проблеме разительно сходно с Россией» (цит. по [15, с. 19]).

Страх перед ростом влияния идей Октября на умонастроения китайского общества отразил в своих статьях и выступлениях тесно связанный с американскими учеными кругами Ху Ши. В одной из своих статей он стал с беспокойством рассуждать о том, сумеет ли «ветер с Востока одолеть ветер с Запада» или же «ветер с Запада одолеет ветер с Востока» (см. [46, с. 43]).

Так революционные идеи Октября пробивали толщу традиционных феодальных и националистических представлений и предрассудков, преодолевали заставы империалистической и реакционной пропаганды в области идеологии и играли роль фермента, значительно ускорившего процесс политического и идейного брожения характерный для Китая начала XX в. Разумеется, это вовсе не значит, что распространение марксизма в Китае и завоевание им прочных позиций в китайском обществе не встречали на своем пути серьезных барьеров и преград. Первые популяризаторы марксистского учения сталкивались с большими трудностями. Они пропагандировали марксизм, отстаивали правоту его идейно, чтобы убедить других, им надо было в первую очередь самим постичь сущность пролетарской идеологии, самим убедиться в ее применимости к условиям китайской действительности. Ведь внутреннее развитие китайского общества, его экономический и политический

уровень, характер господствовавших в нем производственных отношений, слабость демократических традиций, отсутствие организованного рабочего движения — все это не могло благоприятствовать тому, чтобы занесенные ветром Октябрьской революции семена марксизма дали хорошие, дружные всходы. Социалистические идеи могли проникнуть в передовые круги китайской интеллигенции лишь извне, а это создавало дополнительные трудности для распространения этих идей, поскольку они наталкивались на традиционное недоверие ко всему иностранному, чужому, а значит, не могущему прижиться на китайской почве.

С другой стороны, переоценка ценностей, происходившая в Китае во втором десятилетии XX в., неудержимое стремление передовой китайской интеллигенции воспринять, понять и переосмыслить все самое лучшее из европейской, американской и японской литературы, культуры, философии ослабляли эту традиционную неприязнь ко всему иностранному, пренебрежение к чужеземным обычаям, порядкам, идеям и тем самым объективно подготавливали условия для восприятия марксизма, его изучения и применения для решения внутренних проблем страны. Октябрьская революция содействовала тому, что учение Маркса—Энгельса было воспринято не только как одно из течений теоретической социалистической мысли, но прежде всего как практическое средство ликвидации старого и построения нового мира.

Вполне естественно, что распространение марксистского учения в Китае сопровождалось острой идейно-теоретической борьбой, вызывало жаркие споры и острые дискуссии. Передовые представители китайской интеллигенции, потянувшиеся к марксизму под влиянием победы русской революции, увидели в марксизме теорию, которая может дать правильный ответ на те вопросы национального и социального возрождения страны, которые на протяжении многих лет являлись предметом мучительных раздумий китайских патриотов.

* * *

По представлению многих китайских интеллигентов, будущее развитие Китая, преобразование его в богатое и сильное государство зависело от выбора правильного

пути развития. Главное было — не ошибиться в определении курса, а там уж придерживаться ориентира, чтобы достичь желанной цели. Ускорение движения, в свою очередь, зависело от воли и степени сплочения всей нации. Безошибочный выбор пути помог бы не только преодолеть отсталость и избавить Китай от того унижительного положения, в котором он находился, смыть национальный позор, но и предотвратить заражение его теми социальными болезнями, от которых страдали народы Европы и Америки. Путь к национальному спасению одновременно должен был стать и путем социального возрождения и оздоровления народа. Объективная потребность в обсуждении возможного пути развития китайской нации назрела еще в конце XIX — начале XX в. Выяснение вопроса о причинах поражения Китая в столкновении с Западом неизбежно приводило китайских мыслителей, как уже говорилось, к размышлениям об отличии китайской цивилизации от европейско-американской, к спорам о достоинствах и недостатках собственного образа жизни, мышления по сравнению с чужим. Видный просветитель Янь Фу (1854—1921), хорошо знакомый с европейской культурой, находил коренное различие китайцев от европейцев в том, что китайцы слишком почитают древность и принижают современность, тогда как европейцы стремятся к улучшению современности и потому пренебрежительно относятся к прошлому¹¹. У китайцев, по мнению Янь Фу, отсутствует понятие прогресса как научной и политической цели, свойственное европейцам, поэтому историческое развитие трактуется издавна китайскими мыслителями как чередование эпох мира и процветания и периодов смуты и упадка. Но не только уважение к науке и технике составляло, по мнению Янь Фу, особенность Запада, но главным образом поиски истины учеными и осуществление справедливости (права) государственными служащими.

Янь Фу возражал тем, кто отказывался признать превосходство политической системы Запада и не хотел перенимать политический опыт Европы, соглашаясь лишь на заимствование иностранной техники (прежде всего военной). Он писал о необходимости изучать перенимать методы ведения государственных дел, организации экономики, развития образования, без чего К¹²

тай не сможет стать сильным и богатым. По мнению Янь Фу, китайское общество, чтобы стать идеальным, должно было, во-первых, достичь всеобщего материального достатка, во-вторых, повысить моральный уровень, в-третьих, полностью искоренить преступления. Социальный идеал Янь Фу требовал далее ликвидации больших различий между знатными и обыкновенными людьми, между богатыми и бедными, так как эти различия порождают острую борьбу и беспорядок и мешают прочному социальному миру.

Янь Фу подчеркивал, что политика самоусиления, делавшая упор на развитие промышленности, не могла спасти Китай и улучшить его положение в мире, ее следовало дополнить реформой китайской системы образования и совершенствованием морального облика нации. Конфуцианство не годилось для этой цели. Христианская религия, по мнению Янь Фу, больше способствовала бы моральному оздоровлению нации, чем конфуцианство. После поражения Китая в войне с Японией Янь Фу публикует ряд статей, в которых излагает свои соображения о возможных путях спасения Китая от угрожающей ему гибели и средства построения богатого и сильного государства. Исходя из учения Г. Спенсера, Янь Фу считает, что сила и богатство государства зависят от трех факторов: физического здоровья нации, ее культурного уровня, ее нравственного состояния (см. [50, с. 24]).

Согласно Янь Фу, для укрепления силы нации необходимо было в первую очередь запретить употребление опиума и бинтование ног. Для повышения культурного уровня нации требовалось отменить систему экзаменов, основанных на составлении «восьмичленных сочинений», и распространять западные науки. Важным средством для обновления нравственного облика нации Янь Фу считал введение парламентской системы, поскольку главной причиной слабости Китая он считал монархический строй, при котором император рассматривает всех людей как своих рабов [50, с. 26—27].

Многие образованные и думающие китайцы, знакомясь в те годы с жизнью Европы, Соединенных Штатов Америки, Японии, остро переживали и экономическую и культурную отсталость своей страны. Их национальную гордость не могло не ущемлять высокомерное

отношение великих держав к Китаю, ярко проявившееся при подписании Версальского мирного договора. Естественно, что вопрос о том, как «выбиться в люди», занять достойное место в мире, преодолеть отсталость страны, волновал широкие круги китайской интеллигенции и студенчества.

Недовольство зависимым положением Китая объединяло всех, кто принимал активное участие в идейной жизни того времени. Революция 1911 г. и провозглашение страны республикой не оправдали надежд прогрессивных деятелей. Положение, сложившееся после свержения маньчжурской монархии, расценивалось многими мыслителями Китая как еще более тяжелое. Ли Дачжао, например, писал в 1913 г.: «До революции все наши беды шли от одного деспотического монарха. После революции в провинциях появились десятки деспотов-дуду. И разве можно сравнить зло, исходившее раньше от одного деспота, с теми бедами, в которых повинны сегодняшние дуду?.. Теперь, в результате опустошительных войн, вся земля охвачена пожарами, увеличились раны народа, жизнь его стала невыносимой» [21, с. 38—39]. А Сунь Ятсен утверждал в 1919 г.: «Нынешняя внутренняя политика ничем не отличается от политики маньчжурско-цинского правительства. По-моему, политика Цинов была даже несколько лучше нынешней, ибо в то время простой народ чувствовал себя более свободным, чем сегодня» [41, с. 331]. Разумеется, нам следует иметь в виду, что на данной статье в определенной мере сказались пропагандистские цели политической публицистики, но тем не менее вполне очевидно, что разочарование и неудовлетворенность были характерны для многих мыслящих китайцев.

Чем были недовольны передовые представители китайского общества? Что не удовлетворяло их как патриотов и как демократов? Прежде всего, их крайне беспокоило политическое бессилие страны перед империалистическими державами, стремившимися закабалить Китай, сузить до предела его политическую самостоятельность, с тем чтобы удобнее и легче извлекать прибыли, эксплуатируя его природные богатства. Кроме того, их угнетало сознание того факта, что китайский народ, создатель и носитель высокой и древней культуры, живет в нищенских условиях, что китайцы влачат

жалкое, недостойное человека существование. Сунь Ятсен с горечью писал в 1912 г.: «Китай — страна бедная, а после прошедшей революции народ стал еще беднее, а финансы полностью истощились. У нас даже семей среднего достатка не очень много, а таких семей, которые могли бы сравниться с иностранными капиталистами, вообще нет» [42, с. 139].

Для Сунь Ятсена и многих других китайских демократов было характерным глубоко укоренившееся убеждение, что в бедности живет не какая-то часть китайского общества, а что бедной является вся нация в целом, что иностранные государства эксплуатируют всю китайскую нацию, а не какую-то часть населения. Народ ими рассматривался как единое целое, не разделенное на противостоящие друг другу классы. По их мнению, в Китае не было капиталистов, а если они и были, то представляли собой редкость, встречающуюся лишь в крупных портовых городах (см. [44, с. 129; 43, с. 320]). Понимание отсталости политической системы китайского государства, крайне низкого уровня национальной экономики, сознание того, что стропила и опоры, поддерживавшие здание китайского государства, насквозь прогнили и готовы вот-вот рухнуть, было, можно сказать, очевидным и общим для всех, кого волновало будущее родины. Но, как замечал Г. В. Плеханов, «сознание недостатков настоящего еще не дает народу правильного понятия о будущем» [36, с. 303].

Многие китайцы с обидой называли свою страну «больным человеком Азии». Но какова природа этой болезни, какая червоточина разъедала устои китайского государства — единого ответа на этот вопрос не было. Различные общественные деятели ставили разные диагнозы, и никто не мог безошибочно определить характер болезни, поразившей китайское общество и не дававшей ему возможности занять достойное место в мире. Сунь Ятсен и его сторонники считали, что все беды проистекают от коррупции чиновников и гнилости политического строя, от раздробленности Китая, разделенного после революции 1911 г. на северную и южную части, власти которых не признавали друг друга. В свою очередь, Север и Юг Китая делились на мелкие уделы, где творили произвол генералы — хозяева наемных армий. Крупные и местные войны не прекращались ни на год,

отчего в первую голову страдали крестьянство и мелкая буржуазия. Объединение страны, создание действенного центрального правительства, свободного от влияния и контроля военных клик, оздоровление государственной администрации путем ликвидации взяточничества, лихоимства и казнокрадства — все это, по мнению Сунь Ятсена и его сторонников, могло способствовать политическому обновлению и возрождению китайского государства. Другим методом спасения Китая, неотъемлемым от первого, Сунь Ятсен считал промышленное развитие страны, переход от ручного труда к машинному, использование иностранного капитала, привлечение специалистов из-за рубежа [43, с. 288—289, 292, 295].

Сунь Ятсен — один из тех представителей китайской интеллигенции, который лучше других был знаком с общественно-политическими теориями Европы и Америки, — пытался разработать свой план переустройства Китая, который помог бы вывести страну в разряд передовых, могущественных держав. До Октябрьской революции в России мировой исторический опыт мог предложить Китаю лишь один путь — путь капитализма. Блестящим примером эффективности развития по этому пути служила соседняя страна — Япония, предмет зависти и подражания многих китайских националистов. Но Сунь Ятсен отвергал этот путь как непригодный для национального возрождения Китая и разрешения его социально-экономических проблем. Он пытался найти иные пути национального строительства Китая, которые дали бы стране возможность избежать ужасов капиталистического строя. «Китай... — писал Сунь Ятсен, — должен во что бы то ни стало развить свою промышленность. Пойдем ли мы в этом отношении по старому пути западной цивилизации? Эта старая стезя напоминает нам первое морское путешествие Колумба в Америку. Его путь начинался от Европы и шел в юго-западном направлении через Канарские острова к Сан-Сальвадору в группе Багамских островов. Но мореплаватели наших дней направляются в Америку по самым различным направлениям, и они обнаружили, что цели можно достичь, плывя по трассе, в несколько раз более короткой, чем путь Колумба. Путь западной цивилизации был неизведан, и тем, кто шел впереди, приходи-

лось пробираться словно в потемках, подобно Колумбу в его первом плавании в Америку.

Китай, как позднее пришедший, может с большей пользой пойти по пути, уже проложенному западными пионерами. Таким образом, мы, идя на запад по Атлантическому океану, заранее знаем, что его берег — не Индия, а Новый Свет...

Моя идея состоит в желании использовать иностранный капитализм для создания социализма в Китае так, чтобы, гармонично сочетая эти две экономические силы, двигающие человечество вперед, заставить их действовать вместе и тем самым ускорить развитие будущей мировой цивилизации» [43, с. 321].

Сообщения о победе и революционной практике Советской власти в России произвели на широкие круги китайской общественности тем более сильное впечатление, что до этого Россия считалась отсталой страной, которую никак нельзя было считать образцом прогресса. В памяти китайцев еще были свежи воспоминания о поражении России в русско-японской войне 1904—1905 гг. И тот факт, что именно в этой стране свершилась великая революция, привлекал особенно пристальное внимание прогрессивных, демократически настроенных кругов китайского общества, да и не только прогрессивных. О социализме заговорили, заспорили представители различных слоев интеллигенции, буржуазии, революционеры-демократы, монархисты и даже милитаристы¹². Победа Октябрьской революции еще более убедила Сунь Ятсена в том, что преобразование Китая возможно лишь революционным путем. В речи перед членами Союза молодежи в Шанхае 8 октября 1919 г. Сунь Ятсен, подчеркивая необходимость переустройства Китая, так характеризовал три различных метода обновления страны, обсуждавшиеся тогда на страницах китайской печати, а также на собраниях и митингах интеллигенции и студенчества: «Некоторые говорят: чтобы построить государство, необходимо образование... Другие говорят, что спасти от материальных затруднений большинство, то есть народ, может лишь развитие торговли и промышленности... Третьи утверждают: чтобы построить государство, необходимо прежде всего привить народу навыки самоуправления» [41, с. 330]. Соглашаясь, что эти три метода указывают

«важные условия переустройства Китая», Сунь Ятсен подчеркивал, что «первым шагом может быть лишь революция». Он отвергал упреки тех, кто возлагал вину за разложение китайского государства на Синьхайскую революцию. Цель революции Сунь видел в том, чтобы подготовить фундамент для построения нового Китая, а чтобы заложить этот фундамент, следовало, по его мнению, снять «три слоя старого, слежавшегося грунта» — старое чиновничество, военщину и политиканов [21, с. 332].

Сунь Ятсен и его ближайшие товарищи стремились взять на вооружение опыт русских большевиков, чтобы использовать его для революционного переустройства Китая. Однако, изучая опыт русской революции, Сунь Ятсен вместе с тем отвергал марксистское учение, считая, что в этом учении много ошибок и недостатков и что в целом оно неприменимо в условиях Китая. Когда он говорил о социалистическом будущем Китая, то он не связывал это будущее с идеями научного социализма. Первые попытки подойти к решению национальных и социальных проблем Китая с позиций марксизма были сделаны теми революционерами-демократами, которые уверовали в это революционное учение и стали энергично пропагандировать его среди китайской молодежи побуждая ее активнее включаться в практическую революционную работу в целях коренного преобразования китайского общества.

Вначале разъяснение основных положений марксизма, освещение различных сторон деятельности российских коммунистов, изложение законодательных актов Советского правительства шло без открытой полемики и статьи о марксистском мировоззрении мирно уживались на страницах прогрессивных журналов того времени со статьями, популяризовавшими идеи европейских буржуазных философов-идеалистов; что же касается официальных властей, то они не предпринимали никаких полицейских мер для прекращения марксистской пропаганды. Однако растущее влияние социалистических идей среди китайского студенчества заставило противников марксизма прервать молчание и выступить против идей социализма. 20 июля 1919 г. в газете «Мэйчжоу пинлунь» была опубликована привлекающая всеобщее внимание статья «Больше заниматься конкретным

проблемами, меньше говорить об „измах“!» (см. [85, с. 1—2])¹³. Автором ее был уже упоминавшийся активный участник движения за «новую культуру» профессор Ху Ши. Китайскую молодежь, недовольную дедовскими нравоучениями, привлекало в его выступлениях резко отрицательное отношение к культурным и моральным устоям старого Китая, о чем подробно говорилось выше.

Тот факт, что именно такой популярный писатель и идеолог, сторонник нового, как Ху Ши, выступил против идей социализма, не мог пройти незамеченным¹⁴. Правда, Ху Ши не решился атаковать идеи социализма в лоб; в начале статьи он даже не употреблял терминов «социализм» и «большевизм», а ополчался против «пустой болтовни» о неких общих принципах, утверждая, что эта болтовня отвлекает-де общественность от рассмотрения конкретных злободневных вопросов и тем самым мешает их скорейшему разрешению. Спекулируя на том, что о социализме говорили тогда и милитаристы из клуба Аньфу, он заявил, что эти разговоры не могут принести никакой пользы китайскому обществу. Однако впоследствии сам Ху Ши признавался, что, будучи последователем американских прагматистов, он не мог терпеливо слушать и читать речи и статьи о марксизме и поэтому, несмотря на данный им в 1917 г. обет в течение двадцати лет не говорить о политике, решил выступить со своей платформой. Да и мало кто из читателей не понимал, что подразумевал автор под «измами» и «общими принципами».

О чем же писал Ху Ши? «Болтать об услаждающих слух „принципах“ весьма легкое дело, которым может заняться любой глупец, попугай или граммофон», — заявлял он. И далее: «Болтовня об импортных „принципах“ не сулит никакой пользы. Как известно, всякие принципы вырабатываются мыслящими людьми для удовлетворения потребностей того именно общества, в котором они находятся. Поэтому, если мы не станем изучать на месте потребности современного нам общества, а будем высокопарно рассуждать о разных принципах, то от этого будет столько же пользы, сколько от врача, который действует на основе заученных рецептов, не пытаясь установить диагноз путем обследования больного». «Пристрастие к бумажным „принципам“, — пугал Ху Ши своих читателей, — очень опасно, так как

пустые лозунги могут быть очень легко использованы бесстыдными политиками для своих пагубных дел» [85, с. 1]. Однако, намекая, что в Китае еще не созрели условия для появления, а тем более для распространения «принципов», Ху Ши в то же время активно пропагандировал близкие его сердцу принципы американского прагматизма.

Опасность пропаганды «принципов» заключалась, по словам Ху Ши, в том, что, возникнув из конкретных взглядов и планов, «принципы» затем становятся абстрактными терминами, которые не могут отразить конкретные взгляды и позиции отдельных людей или отдельных групп. Для доказательства Ху Ши ссылаясь на представителя милитаристского клуба Аньфу Ван Итана, который, как и многие другие, говорил о социализме, вкладывая в это понятие свой смысл, и тем самым обманывал публику¹⁵. Приведя этот пример, Ху Ши затем обратился к термину «экстремизм» (как тогда в Китае называли большевизм), пытаясь изобразить тогдашнее увлечение социализмом только как моду: «Кто сейчас в Китае знает, что означает этот термин? Однако все его произносят с ненавистью и злобой, а министерство внутренних дел даже отдало приказ о мерах предосторожности относительно „экстремизма“. Два месяца назад в Пекине был случай, когда несколько старых чиновников за банкетным столом вдруг сокрушенно завздохали и заговорили: „Плохи дела, экстремисты пришли в Китай“». Ху Ши жаловался на то, что один мелкий чиновник даже его обозвал экстремистом.

Ху Ши призывал вместо рассуждений о «принципах» заняться проблемами, требующими, по его мнению, неотложного решения. «От вопроса об условиях жизни в Китае до ограничения прерогатив президента, от вопроса о проституции до вопроса о продаже должностей, от национального предательства, от вопроса о роспуске клуба Аньфу до вопроса о вступлении в Лигу наций, от вопроса об освобождении женщин до вопроса об освобождении мужчин... — все это разве не жгучие, наиболее острые вопросы?» [85, с. 1] — восклицал Ху Ши. То обстоятельство, что о «принципах» рассуждали многие, конкретным исследованиям проблем занимались лишь отдельные люди, Ху Ши объявлял результатом ленивого стремления избегать трудных дел, чтобы заниматься

легкими, поскольку изучение проблем намного труднее разговоров о «принципах» [85, с. 1].

Ху Ши выступал за медленный, эволюционный путь преодоления отсталости Китая («капля по капле», «шаг за шагом») (см. [88, с. 11]). Вместе с тем он резко осуждал революционный метод, заявляя, что его применение якобы ведет к расточительству духовных сил и создает беспорядок в обществе, «сеет ростки взаимного жестокого вреда и взаимных убийств». Революционный путь, по словам Ху Ши, не приближал создания идеального государства, а намного отдалял от него.

В статье о «вопросах» и «изма», как и в других статьях Ху Ши того времени, чувствуется сильное влияние американского прагматиста Д. Дьюи, приехавшего в Китай в 1919 г. и пробывшего там в лекционном турне более двух лет (восхищаясь его лекциями, Ху Ши уверял, что ни один иностранный ученый не оказывал столь сильного влияния на интеллектуальную жизнь Китая, как Д. Дьюи [87, цз. 2, с. 199]). В своих лекциях [53] Д. Дьюи подчеркивал важность всеобщего просвещения для преобразования и модернизации Китая. Он утверждал, что политические перемены, если они совершаются без интеллектуальной и моральной подготовки, являются формальными и поверхностными. Социальному преобразованию, по его мнению, должны предшествовать перемены во взглядах на жизнь, изменения в обычаях и нравах. Именно такого рода перемены, а не изменения формы управления и должны были бы стать первым шагом к установлению демократии.

Анализируя соотношение между демократией и личной свободой (или индивидуализмом), Дьюи подчеркивал важность сохранения политического индивидуализма. Историю западных стран он делил на два этапа: первый — борьба народа за личную свободу против контроля со стороны государства или какой-либо другой организации, второй — устранение неравенства между индивидуумами при помощи социального законодательства, ограничивающего индивидуальную свободу [139, т. 7, 1920, № 2, с. 170—172]. Д. Дьюи считал, что Китай может достичь устранения неравенства за один этап, так как, во-первых, в Китае не существует традиции индивидуализма, а традиционный «принцип защиты» личности социальной группой или государством

может быть демократизован; во-вторых, Китай может достичь равенства возможностей для всего населения средствами всеобщего просвещения; в-третьих, для решения своих специфических проблем Китай может развивать специализацию знаний.

Рассматривая экономические вопросы, Д. Дьюи заявил, что он является противником как классического капитализма, так и марксистского социализма. Капиталистический метод производства он отвергал, по его словам, потому, что тот не обеспечивал равноправных отношений между предпринимателями и наемными рабочими, а это, в свою очередь, затрагивало интересы всего общества; социализм же К. Маркса был, по мнению Д. Дьюи, неприменим по той причине, что установление государственного контроля над экономикой означало бы уничтожение личной инициативы, как это было при феодализме. В лекциях Д. Дьюи утверждалось, что К. Маркс уже устарел, что на Западе просвещенные люди якобы уже отвернулись от его учения, поскольку оно, и в частности теория абсолютного обнищания, противоречит реальным фактам, а прогнозы К. Маркса оказались несбыточными [139, т. 7, 1919, № 3, с. 129]. Своим слушателям Д. Дьюи рекомендовал обратить внимание на учение о гильдейском социализме, поскольку в Китае сохранились цеховые организации. По мнению Д. Дьюи, путем превращения цехов и гильдий в политические организации могло бы предупредить зло, проистекающее от частного предпринимательства, и поставить капитализм на службу интересам всего общества [139, т. 7, 1919, № 3, с. 130].

Для преодоления экономической отсталости Китая Д. Дьюи рекомендовал передать в ведение государства важнейшие природные ресурсы страны (леса и реки), а также рудники, шахты и дороги, использовать и улучшить старую цеховую систему как один из элементов демократии, превращая при этом цеховые организации из чисто профессиональных в политические. Дьюи исходил из убеждения, что в Китае проблема труда и неравного распределения богатства не является столь острой и серьезной, как на Западе [139, т. 7, 1919, № 3, с. 131—132].

Китай, настаивал Д. Дьюи, имел все возможности избежать как пороков капиталистического пути разви

тия, так и «ужасов» социальной революции, которую следовало предотвратить с помощью рекомендуемых им экономических мероприятий. Поскольку же Китай был экономически еще не развит, постольку, утверждал Дьюи, в нем отсутствовала почва для социализма и марксизма [122, с. 230]. В лекции о государстве Д. Дьюи утверждал, что Китай не обязательно должен повторять путь, пройденный Западом, и сможет избежать той стадии социального развития, которая отличалась своекорыстным индивидуализмом, сможет достичь стадии социального равенства, минуя этап индивидуализма, поскольку, во-первых, в Китае существует традиционное понимание того, что государство обязано заботиться о народе, и политический индивидуализм не пользуется популярностью, а это традиционное понимание легко может быть преобразовано в концепцию заботы демократического правительства о гражданах; во-вторых, современный Китай может добиться равенства возможностей для своего народа путем всеобщего образования, которое даст всем одинаковые шансы для саморазвития; в-третьих, китайские ученые располагают временем для усвоения специальных знаний и посвящают свою исследовательскую активность изучению специальных проблем, а специализация в будущем принесет великие плоды. Проблема, перед которой стоял Китай, заключалась, по словам Дьюи, в том, чтобы, сохранив положительные стороны индивидуализма, избежать его отрицательных сторон, вызывающих социальный беспорядок [123, с. 118].

В одной из лекций, специально посвященной социализму, Д. Дьюи классифицировал различные типы социализма, с одной стороны, по их отношению к «мерам», а с другой — по их отношению к государству. В первом случае он сопоставлял английских и французских представителей этического социализма с Марксовым социализмом, который-де «отвергает мораль в качестве критерия для критики социальных и экономических институтов, именуется свою точку зрения научной и постулирует детерминизм, согласно которому естественный закон причины и следствия автоматически приведет к революционным переменам» [123, с. 120]. Во втором случае Д. Дьюи делил социалистов на тех, кто хотел бы сохранить и укрепить государство как учреждение, ор-

ганизирующее и управляющее экономической деятельностью, и на тех, кто выступает за такую социальную организацию, которая была бы добровольно и стихийно образована индивидами, а государство бы упразднилось. Американский профессор отмечал: «Несмотря на различия, все социалисты придерживаются убеждения в том, что экономическая деятельность должна вестись в интересах общего блага, а не во имя исключительно личной выгоды» [123, с. 118].

В той же лекции Д. Дьюи попытался кратко изложить основные черты теории К. Маркса. Вот это изложение:

«1. Маркс рассматривает систему частной собственности как анахронизм. С появлением машин и развитием фабрик частная собственность потеряла право на существование.

2. Система экономической конкуренции является самоубийственной, поскольку контроль, естественно, попадает во все меньшее и меньшее число рук.

3. Капитал, находящийся в частном владении, порождает больший капитал; богатый становится богаче, а бедный — беднее, и эксплуатация труда неизбежно сопутствует этому процессу. Естественным результатом будет исчезновение среднего класса, когда останутся лишь самые богатые и самые бедные; в результате такого положения вещей неизбежно возникнет классовая борьба. Попутно следует отметить, что ошибаются те, кто обвиняет Маркса в том, что он вызывает классовую борьбу. Он вовсе не защищает такую борьбу, а лишь предсказывает, что она возникает естественно, как следствие сил, уже приведенных в движение.

4. Маркс, подобно другим теоретикам до него, определяет труд как единственный источник экономических ценностей. Если все экономические ценности происходят от труда, тогда прибыль, присваиваемая капиталистом, должна рассматриваться как образуемая за счет сокращения зарплаты рабочих... В ходе этого процесса капиталист становится все богаче и в своей страсти к большей прибыли может поднять производство до такого высокого уровня, что вызывает экономический кризис. Именно тогда, по предсказанию Маркса, социальная дезорганизация ведет за собой классовую борьбу, которая должна заставить правительство взять в свои руки все

экономические предприятия, поскольку частные предприятия уже не имеют возможности работать эффективно и приносить прибыль, что составляло их движущую силу».

После такого изложения теории К. Маркса американский профессор заявил, что популярность марксизма падает, поскольку-де большинство предсказаний Маркса не сбылось, поскольку многие его расчеты строились на ложном основании. Касаясь того факта, что первая социалистическая революция победила в России, Д. Дьюи сказал, что, «если бы Маркс был прав, социализм был бы невозможен в России» и что принятая в Советской России конституция основана главным образом на двух теориях социализма: гильдейском социализме и синдикализме [123, с. 121—122].

Китайский слушатель и читатель мог вынести из этой лекции ложное представление о том, будто после мировой войны социалисты в Европе и Америке отвернулись от Марксова социализма, отдав предпочтение или этическому социализму домарксово́й эпохи, или гильдейскому социализму, принципы и методы которого можно использовать и в Китае, которому еще предстоит совершить переход от мелкого производства к крупному, индустриальному. По мнению Д. Дьюи, в Китае система гильдий играла особую роль, и они могли бы стать основными ячейками политической организации китайского общества. Характерно, что противники социализма, отрицавшие возможность его осуществления в Китае, одновременно выступали и как критики капиталистической системы, которая, согласно их наблюдениям над жизнью народов Европы и Америки, породила зло, несправедливость, нищету и другие пороки, от которых надо было избавиться, чтобы сделать Китай сильным и богатым.

Лекции Д. Дьюи, его призывы к установлению такой демократии, которая учитывала бы и интересы личности, и интересы всего общества, производили глубокое впечатление на китайскую общественность и пользовались у нее большой популярностью. Записи его лекций, его статьи публиковались в прогрессивных газетах и журналах того времени»¹⁶.

Китайские радикалы-демократы, например Чэнь Дую, хотя и возражали Д. Дьюи по ряду вопросов демо-

кратического переустройства страны, но во многом соглашались с его оценками положения дел в Китае, с его рекомендациями¹⁷, и лишь изучение марксизма заставило их иначе оценить идеи, проповедуемые американским прагматиком, пересмотреть свое отношение к его политическим концепциям.

Против отношения Ху Ши к пропаганде общих принципов выступал Лань Чжисянь¹⁸. В газете «Гоминь гунбао» он опубликовал статью, в которой говорил об ошибочности мнения по поводу опасности общих принципов. «И в религии, и в этике, и в политике, — писал Лань Чжисянь, — принципы могут возбуждать целое поколение, проявляя великую действенную силу, и это потому, что они охватывают всеобщие стремления различных людей» (цит. по [57, с. 2]). Роль принципов, как писал Лань Чжисянь, состоит в том, что они помогают сплочению людей и укреплению этого сплочения, в то время как по конкретным вопросам между различными людьми могут возникать расхождения и раздоры. В качестве примера он приводил французскую революцию, Синьхайскую революцию, революции в России и Германии, успех которых на начальном этапе объяснялся тем, что «в них придерживались одного абстрактного принципа. Если бы в самом начале были выдвинуты конкретные меры, то, пожалуй, еще до начала восстания вспыхнули бы взаимные конфликты и революция была бы раздавлена старыми силами» (цит. по [57, с. 2]).

Опасность заключается не в самих принципах, утверждал Лань Чжисянь, а в методах их претворения в жизнь. Важность теоретического принципа он видел в том, что принцип указывает направление пути, а если в море неправильно рассчитать маршрут и потому сбиться с курса, то нечего винить в этом компас. Вместе с тем Лань Чжисянь, соглашаясь с Ху Ши, что «в экстремизме (большевизме. — Л. Д.) и анархизме, разумеется, имеется много неприемлемого», возражал против утверждения, будто в этих учениях нет абсолютно ничего полезного, и советовал брать хорошее из каждого учения и тем самым восполнять недостатки другого [57, с. 2].

Критикуя взгляды Ху Ши, Лань Чжисянь защищал не марксизм, не социализм, а необходимость иметь общие принципы, общие идеи. Принципиальная же и осно-

вательная критика антисоциалистических взглядов Ху Ши была сделана Ли Дачжао в статье «Еще раз о конкретных проблемах и „измах“», опубликованной в «Мэйчжоу пинлунь» 17 августа 1919 г. (см. [23, с. 124—135]).

Ли Дачжао отнюдь не возражал против необходимости изучать практические, конкретные вопросы и признавал, что им надо уделять больше внимания, но одновременно подчеркивал тесную связь, которая существует между конкретными вопросами и «общими принципами», поскольку разрешение того или иного конкретного вопроса зависит от правильной его оценки, а такую оценку может дать только тот, кто в качестве критерия имеет определенный идеал, «общий принцип». Отрицательные явления, о которых писал в своей статье Ху Ши, могут стать социальными проблемами только в том случае, если к их оценке и методам их разрешения будут подходить с определенных позиций, вооружась «общими принципами». «Наше общественное движение, — писал Ли Дачжао, — с одной стороны, нуждается, конечно, в изучении практических вопросов, а с другой — в пропаганде теоретических принципов. Это две неразрывно связанные стороны одного дела» [23, с. 125].

Указывая, что высокие идеалы имеют огромное общественное значение и облегчают решение практических дел, Ли Дачжао вместе с тем подчеркивал обязательность учета времени, места и условий. «Социалист, — писал он, — который стремится к тому, чтобы его принципы дали эффект, должен изучать конкретные условия, в которых его идеалы могут быть с наибольшим успехом применены на практике» [23, с. 128].

Если Ху Ши маскировал свои нападки на идеи социализма тем, что делал вид, будто ему вообще претят «пустые разговоры» о любых «измах», то Ли Дачжао, принимая вызов, не считал нужным скрывать, что речь идет не о каких-то абстрактных принципах, а именно о принципах социализма; поэтому в своей отповеди Ху Ши он без обиняков, четко и недвусмысленно заявлял о своей приверженности идеям социализма и раскрывал величие этих идей, показывая, какую пользу они могут принести для решения внутренних проблем Китая. При этом Ли Дачжао проводил четкое различие между ев-

ропейскими странами, где социализм служил орудием ликвидации класса капиталистов, и Китае, где социализм мог быть использован в качестве орудия для свержения господства плутократов и бюрократов.

Ли Дачжао признавал, что в Китае слово «социализм» использовалось как вывеска в антинародных целях всякого рода политиками и учеными лакеями милитаристов, но из этого он делал иной вывод, чем Ху Ши. Если последний, высказывая ложную озабоченность тем, что лозунги социализма подхватывают реакционные деятели клуба Аньфу, предлагал отказаться от пропаганды высоких идеалов, то Ли Дачжао, напротив, твердо заявлял: «Поскольку находятся желающие использовать популярные вывески, мы обязаны шире пропагандировать свои принципы и, руководствуясь ими, организовать движение за решение социальных проблем. Мы не должны позволить разным лжецам, демагогам и болтунам примазываться к нашему движению, чтобы обманывать народ» [23, с. 129].

Решительную позицию занял Ли Дачжао и в вопросе об отношении к «экстремизму» (т. е. большевизму). Он без колебаний высказал убеждение в том, что «распространение большевизма говорит о коренном повороте в мировой культуре», призывал «изучать большевизм, знакомить с ним народ, рассказывать правду о нем обществу» [23, с. 131].

Полемика о конкретных проблемах и «измах» была первым литературным боем между китайскими марксистами и их противниками. В этой полемике еще не затрагивались коренные положения социалистической теории, не ставился вопрос о методах применения этой теории в Китае. Речь шла скорее о том, надо ли пропагандировать социалистические идеи в Китае и в какой мере они могут способствовать или мешать решению конкретных социальных проблем. Речь шла об отношении к социализму, о его признании. В полемике не затрагивались конкретные стороны марксизма, не раскрывалось его содержание; и тем не менее спокойный и убедительный ответ Ли Дачжао на статью Ху Ши имел громадное значение. Призыв к глубокому изучению социализма и к исследованию конкретных проблем с позиций марксизма был не только услышан, но и реализован на практике.

Публикация Обращения Советского правительства, сообщения о мероприятиях Советской власти внесли новую струю в идеологические споры и дискуссии, которые велись среди прогрессивной интеллигенции и студенческой молодежи. Как уже говорилось, общим для этих слоев китайского общества было осознание того факта, что Китай намного отстал в своем политическом и экономическом развитии от других стран мира и что дальше жить по старинке нельзя. Но что надо сделать для коренного обновления страны, для создания могучего и независимого Китая — на этот вопрос общественно-политическая мысль Китая не находила ответа. Цюй Цюбо, вспоминая о настроениях китайской молодежи в тот период, писал: «Включаясь в общественную жизнь, мы знали лишь, что общество поражено каким-то пагубным, но неизвестным нам недугом, но как его излечить — этого мы себе не представляли. Суть студенческого движения заключалась в том, что духовное беспокойство невозможно было больше сдерживать, требование „перемен“ вырвалось наружу и послужило импульсом общественного движения. Ведь говорил же Кропоткин, что один бунт лучше десятков миллионов книг и газет» [48, с. 39].

Великий китайский писатель Лу Синь, вспоминая в 1934 г. о том периоде, писал, что он «давно осознал разложение старого общества и надеялся на возникновение общества нового, но не знал, каким будет это новое общество и будет ли хорошим. Только после Октябрьской революции я понял, что создателем нового общества является пролетариат. Однако под влиянием реакционной пропаганды капиталистических стран я относился к Октябрьской революции равнодушно и с некоторым сомнением» [33, с. 298].

О настроениях, царивших тогда среди интеллигенции Китая, Чэнь Дусю в заметке «Русский дух» писал: «Господин Хуан Жэньчжи говорит: „Китай сегодня нуждается в соединении трех элементов: русского духа, немецкой науки и американского капитала“». По моему мнению, можно еще объединить в одно русский дух и немецкую науку, но никак не американский капитал. Но китайцы сейчас больше всего боятся именно русско-

го духа, больше всего равнодушны к немецкой науке и больше всего приветствуют американский капитал!» [115, с. 1].

Весной и летом 1920 г. с помощью представителей Коминтерна в различных городах Китая возникают кружки по изучению марксизма, предпринимаются первые попытки обследовать условия жизни и труда рабочих и крестьян. Создаются первые коммунистические группы. Состав этих групп был весьма разношерстным. В них входили и сторонники марксизма, и последователи П. Кропоткина, и приверженцы гильдейского социализма, и, наконец, просто случайные люди — политики, которые после кратковременного участия в коммунистическом движении покидали его ряды.

Статьи, посвященные теории марксизма, переводы отдельных работ К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина, обзоры положения в Советской России все чаще публикуются на страницах прогрессивной печати. В журнале «Шугуан» систематически печатались статьи о Советской России — не только оригинальные, но и переведенные с других языков. Освещение опыта социально-экономических преобразований в революционной России неизменно сопровождалось постановкой вопроса о возможности применения социалистических методов в целях перестройки китайского общества, превращения родной страны в сильную и богатую державу. Так, например, Мэн Сяньшань высказывал мысль о том, что имеется два способа избежать трагических последствий развития Европы, предотвратить закабаление Китая другими государствами и добиться того, чтобы в Китае утвердилось всеобщее довольство, равенство, — капитализм и социализм. Разбирая достоинства того и другого способа, он писал, что в Китае развивать капитализм не только трудно, но и опасно, и отдавал предпочтение социализму как способу преобразования Китая и развития его по пути прогресса. Журнал «Синь циннянь» все больше превращается в трибуну пропаганды марксизма. Для честных представителей китайской интеллигенции, студенчества вопрос о судьбах Китая, о преимуществах социализма или капитализма стал насущной потребностью, и интерес к социалистическим идеям продолжал возрастать. Социализм все прочнее завоевывал умы китайской молодежи, становился влиятельной идео-

логической силой, и это не могло не пугать представителей умеренного крыла китайской интеллигенции, не говоря уже о правых.

Принимая деятельное участие в движении за обновление Китая, возмущаясь засильем феодальных порядков и установлений, негодуя по поводу всевластия бюрократии и господства военщины, умеренные мечтали о том, чтобы в Китае у власти стояло просвещенное правительство, которое обеспечило бы порядок в стране, покончило бы с казнокрадством и взяточничеством, установило бы внутренний мир, наладило бы добрые отношения с другими государствами и без излишней спешки повело бы страну по пути постепенного экономического развития.

Однако меры, предлагавшиеся китайскими марксистами, наводили на умеренных ужас своим радикализмом. Умеренные боялись повторения в Китае гражданской войны, которая еще шла в России и которую американская пропаганда рисовала самыми черными красками, распространяя ложь о пожарах и грабежах, о массовом терроре и о «национализации» женщин. Нельзя сказать, чтобы все читатели этих сообщений верили им, но именно на умеренных и правых свое действие эта клеветническая информация оказывала.

В такой обстановке Чжан Дунсунь и Лян Цичао выступили с развернутой критикой идеи социализма, стремясь доказать их неприменимость в условиях китайского общества. Почти одновременно против марксизма, против идей и практики Октябрьской революции выступили китайские анархисты. Сторонникам марксизма пришлось, таким образом, вести борьбу на два фронта, защищая социалистические идеи от нападков и справа и «слева». Эта кампания и получила название «дискуссия о социализме».

Дискуссию о социализме можно подразделить на два этапа. Вначале в спорах о целесообразности и возможности применения идей социализма для развития Китая участвовали главным образом прогрессивные профессора европейско-американской выучки. На втором этапе в полемику активно включились интеллигенты, перешедшие на позиции марксизма и согласившиеся с идеей создания Коммунистической партии Китая. К первому этапу дискуссии можно отнести полемику, развернув-

шуюся на страницах журнала «Гайцзао», вокруг которого группировались близкие к Лян Цичао общественные деятели.

* * *

Еще в 1919 г. в журнале «Гайцзао» (т. 3, № 4) была опубликована статья Чжан Дунсуня, слывшего за сторонника социалистических идей, «Настоящее и будущее», вызывавшая дискуссию о возможных путях развития Китая и о применимости идей социализма для решения социальных проблем страны. Автор предлагал читателю свои ответы на три вопроса, которые представлялись ему наиболее актуальными: 1. Каково современное положение Китая? 2. Каково будущее Китая в свете скрытых тенденций его развития? 3. Какова наша судьба?

Отвечая на первый вопрос, Чжан Дунсунь рисовал положение страны мрачными красками. Китай, по его словам, был поражен четырьмя болезнями — невежеством, нищетой, военщиной и бандитизмом, а также болезнью иностранного засилья. Неграмотность и нищета большинства китайского народа довели его до состояния, мало чем отличающегося от жизни первобытных людей. Произвол военщины и бандитских шаяк создал внутренние беспорядки. Кроме того, Китай страдал от гнета и эксплуатации иностранных государств и капитала. Бедность большинства нации Чжан Дунсунь объяснял грабежом, осуществляемым милитаристами, неравенством в распределении доходов, но главное — низким уровнем производства. В Китае, по его мнению, не было класса, достаточно сильного экономически и политически, который смог бы излечить Китай от его болезней. На крестьян полагаться нечего, они сами живут по-первобытному. О военных и бандитах говорить не приходится. Что же касается рабочих и торговцев, то они малочисленны и не обладают достаточной силой. Власть в стране принадлежит милитаристам и иностранным силам, которые мешают экономическому развитию страны.

Далее Чжан Дунсунь писал, что возможны два способа ликвидации господства военных магнатов: мирный и революционный. Мирный способ заключался, по его мнению, в использовании экономической силы, что позволило бы превратить часть военных магнатов в финансо-

вых магнатов. Впоследствии этот новый класс, приведя в действие силу экономики, вступил бы в борьбу с военными магнатами и нанес бы им смертельный удар. В этой схватке новый класс пользовался бы поддержкой и помощью иностранного капитала. Революционный же путь состоял в ликвидации господства милитаристов военной силой. Но такой силы, которую можно было бы противопоставить милитаристам, Чжан Дунсунь в Китае не находил. Пропаганда «принципа рабочих и крестьян» (т. е. установления рабоче-крестьянской власти по примеру Советской России) могла бы, по его мнению, дать лишь слабый эффект, потому что рабочий класс Китая малочислен, для его классового пробуждения потребовалось бы много времени; крестьяне же неграмотны и не способны воспринять эту пропаганду. Силы рабочих и крестьян ничтожны, устраиваемые рабочими забастовки не имеют большого значения. Купцы же, сила которых растет, выступают против этого принципа. «В настоящее время, — заключал Чжан Дунсунь, — можно говорить лишь об улучшении жизненного положения рабочих, а не об организации социалистического движения» [100, с. 26]. Профсоюзы, которые к тому времени появились в Шанхае, по мнению Чжан Дунсуна, были созданы политиками и к рабочим не имели никакого отношения. Преждевременной считал он и постановку вопроса о создании политических партий в стране. «Каждое идейное движение, — писал Чжан Дунсунь, — должно иметь в качестве авангарда партию, опирающуюся на классовое самосознание... Если за партией не стоит класс, партию не создашь» [100, с. 26]. Горожане же, по его мнению, только еще пробуждались и не выделились в классы.

Возражая тем, кто выступал за организацию партии рабочего класса во имя свершения социалистической революции, Чжан Дунсунь замечал, что в Китае рабочий класс еще не сформировался, и потому критиковал те «горячие головы», которые полагали, что можно осуществить скачок и сократить время, потребное для перехода к социализму. Чжан Дунсунь писал, что, подобно другим, он также мечтал о возможности посредством установления в Китае диктатуры (пролетариата) осуществить «принцип рабочих и крестьян» и затем объединиться с Россией в целях взаимной помощи. Одна-

ко, размышляя, он пришел к выводу о том, что китайская действительность «не дает для этого никаких возможностей», что в Китае «рано еще организовывать настоящее пролетарское государство». Среди китайцев, полагал Чжан Дунсунь, нет таких людей, которые обладали бы качествами, необходимыми для осуществления диктатуры, да к тому же, чтобы подавить возможное сопротивление, нужна опора, а рабочие и крестьяне не обладали реальными силами, чтобы оказать нужную поддержку диктатуре. Чжан Дунсунь предвидел даже возможность раскола страны, когда общегосударственная власть опустится до уровня провинциальной власти, а та, в свою очередь, снизится до уровня уездного управления. В стране воцарится анархия, никто не будет слушаться ничьих приказов. Трудности на пути установления диктатуры состояли, по словам Чжан Дунсуна, и в том, что в Китае никогда не было политических организаций и поэтому нет основы для выдвижения общей программы. Даже если и предположить осуществление диктатуры пролетариата, то сейчас уже можно утверждать, что век ее будет коротким, потому что в основе национального характера китайцев лежит страх перед большим напряжением и народ привык к быстрым результатам. Если от диктатуры не последует быстрого эффекта, то китайцы выступят против нее. Кроме того, предупреждал Чжан, установление диктатуры невозможно из-за иностранного гнета: силы иностранного капитала не допустят свержения в Китае капитализма и установления коммунизма, Россия же не сможет оказать помощи.

Подводя итоги своим размышлениям о трудностях осуществления в Китае диктатуры пролетариата, Чжан Дунсунь писал, что истинной системы рабоче-крестьянской власти в стране осуществить нельзя; можно лишь установить временную фальшивую диктатуру, которая будет не созидать, а лишь разрушать и принесет народу только бесчисленные беспорядки и создаст неизбежные трудности.

Категорически отрицая возможность создания в Китае в ближайшее время диктатуры рабочих и крестьян, Чжан Дунсунь предлагал в качестве действенного средства, способного излечить Китай от всех его болезней, всемерное развитие промышленности, но не «методом

коммунизма», как в России, а путем создания капиталистических предприятий и наряду с ними предприятий кооперативных. От роста промышленных предприятий частнокапиталистического и кооперативного типа, утверждал автор, выиграет весь народ, даже в том случае, если распределение и не будет справедливым. Только капиталисты могут положить конец господству милитаристов, и в стране установится мирный порядок. А когда материальные потребности будут удовлетворены, можно будет распространять культуру, заниматься просветительством. Будущее Китая, его судьбу Чжан Дунсунь связывал, таким образом, с ростом капитализма, дополненного развитием кооперативных заводов и фабрик. Он не соглашался с теми, кто утверждал, что в скором будущем капитализму во всем мире придет конец. Он полагал, что во многих государствах коммунистическая революция невозможна, капитализм еще будет жить и потому Китай должен идти по пути капитализма. Чжан Дунсунь при этом настаивал на том, что его анализ положения в Китае и его выводы о будущем развитии страны основаны на учении К. Маркса и соответствуют тому, чему учит В. И. Ленин [100, с. 26].

Чжан Дунсунь предостерегал от перескакивания через этапы развития и прямого перехода к социализму, поскольку для этого в Китае отсутствовали объективные условия. «Настоящее — это еще не наша эпоха!» — восклицал он, имея в виду, что время для установления господства «четвертого сословия» (т. е. пролетариата) еще не наступило, что сейчас Китай «переживает» время третьего сословия, под которым он подразумевал класс, образованный из землевладельцев и купцов (шэньшан цзецзи).

Исходя из своего анализа положения в Китае, Чжан Дунсунь высказывался против того, чтобы уже сейчас развертывать пропаганду социалистических идей и создавать соответствующие организации, поскольку это означало бы проводить линию рабоче-крестьянской революции. Ему казалось предпочтительным избрать другой путь, а именно: воздерживаясь от пропаганды социализма, определить несколько основных задач, которые и выполнять. Действовать надо, заявлял он, но действовать постепенно. Ждать, когда созреют условия, не означает бездействовать. Первоочередная задача,

которая стоит перед теми, кого волнует будущее Китая, — это развертывание культурно-просветительной деятельности, развитие системы школьного образования, глубокое изучение социализма, создание кооперативов. В заключение Чжан Дун-сунь обращался к китайской интеллигенции с призывом не торопиться с организацией социалистического движения, подождать до тех пор, пока не вырастет класс буржуазии, пока после строительства фабрик и заводов не образуется рабочий класс. Только тогда можно будет говорить не о фальшивом, а о настоящем социалистическом движении.

В своей статье Чжан Дунсунь представлял себя не принципиальным, убежденным противником социализма и его применения в Китае, но, напротив, человеком, симпатизирующим идеалам социализма, признающим их превосходство над принципами капитализма. Более того, он высказывал надежду, что в будущем социализм одержит верх над капитализмом и это будет благом и для китайского народа, и для всего человечества. Но эту возможность он относил к далекому будущему, а пока полагал, что заниматься пропагандой социалистических идей и организацией социалистического движения преждевременно, бесполезно и даже вредно. Поскольку он считал, что по своему национальному характеру китайский народ не способен воспринять и осуществить на практике идею диктатуры рабочих и крестьян в ее истинном виде, он и предлагал не тратить попусту ни времени, ни сил, а употребить их на более реальные и практически осуществимые, по его мнению, дела, к числу которых он относил предпринимательскую деятельность в экономической области и культурно-просветительную работу среди населения.

В то время в Китае среди интеллигенции находились люди, которые действительно полагали, что в силу отсталости, неразвитости капиталистических отношений страна должна и может сразу же, в короткие сроки осуществить на практике идеи социализма посредством установления рабоче-крестьянской диктатуры. Эти взгляды были иллюзорны, поскольку ни объективные, ни субъективные факторы социального развития Китая к началу 20-х годов, разумеется, не ставили в повестку дня политической жизни страны вопроса о социалистической революции. Для этого не было никакой почвы:

ни материальной, ни духовной. Чжан Дунсунь умело использовал это нетерпение «горячих голов» и показывал, что их стремление перескочить через этапы социального развития нереально. Но Чжан Дунсунь не ограничивался лишь целью остудить «горячие головы», привести их в трезвое состояние. Он шел дальше, требуя вообще отказаться от пропаганды социалистических идей. Для последователей Сунь Ятсена и для гоминьдана в целом это практически означало бы отказ от принципа народного благоденствия, который Сунь Ятсен и его соратники приравнивали к социализму. Деятели суньятсеновского гоминьдана отдавали в это время все силы тому, чтобы расширить пропаганду трех принципов Сунь Ятсена, в том числе и принципа народного благоденствия, охватить своим идейным влиянием как можно больше людей из самых разных социальных групп, а Чжан Дунсунь советовал им прекратить пропаганду и ограничиться «глубоким изучением социализма».

Не могли у руководителей гоминьдана не вызвать возражений и выступления Чжан Дунсуня против организации социалистического движения и оформления его в виде политической партии. Сунь Ятсен и его друзья в это время беспокоил вопрос об укреплении гоминьдана, превращении его в боеспособную партию, могущую довести дело революции до победного конца. Именно с этих позиций изучал Сунь Ятсен опыт Октябрьской революции, уделяя особое внимание роли большевистской партии в сплочении и мобилизации народных масс на революционную борьбу. Победа революции в России оживила надежды Сунь Ятсена на успех «его» революции, в результате которой Китай мог бы, по его убеждению, избежать пороков капиталистического пути развития и пойти своим путем, ведущим к всеобщему народному благоденствию, т. е. построению такого общества, которое, включая в себя начала социализма и коммунизма, намного превосходило бы их своим совершенством. В это время журналы, издаваемые гоминьданом, публикуют много материалов, посвященных проблемам социализма, рекламируют книги о социализме, написанные европейскими и японскими авторами и переведенные на китайский язык. Ссылки на «Капитал» К. Маркса можно встретить во многих статьях, затрагивавших вопрос об экономических аспектах социализма.

В нескольких номерах «Цзяньшэ» в 1920 г. был опубликован полный перевод популярной работы К. Каутского «Экономическое учение К. Маркса» в переводе Дай Цзитао. Гоминьдановские издания познакомили китайского читателя с европейскими течениями социализма.

Для всех участников дискуссии о социализме, которая развернулась на страницах «Гайцзао», как сторонников социализма (в различных формах), так и его противников, общим чувством была неудовлетворенность существующим положением Китая — его экономической слабостью, культурной отсталостью и зависимостью от иностранных государств. Всех участников дискуссии, независимо от их политических позиций, объединяло стремление к созданию богатого и сильного Китая, т. е. стремление к той цели, над которой задумывались и феодальные деятели типа Ли Хунчжана и Чжан Чжидуна в эпоху «самоусиления» и реформаторы типа Кан Ювэя и Лян Цичао. Поиски путей решения социально-экономических проблем развития Китая пересекались и соединялись с поисками способов укрепления военно-экономической силы китайского государства, обеспечения его независимости, повышения его значения на мировой арене. В своих рассуждениях о социалистическом движении, вызванных названной статьей Чжан Дунсуня, Лян Цичао соглашался с его мнением о том, что в Китае, в отличие от Европы и Америки, вопрос о пропаганде идей социализма и об организации социалистического движения ставится преждевременно [70, с. 18].

Лян Цичао, как и в период полемики с «Миньбао», признавал необходимость пропаганды социализма в Европе и Америке, где для этого созрели условия и где идет борьба между пролетариатом и буржуазией. Но положение европейского и американского пролетариата, с точки зрения среднего китайца, по его мнению, выглядит как райское. Китай же стоит перед лицом других проблем, утверждал он, среди которых наиболее важными являются преодоление политического беспорядка и освобождение от гнета и эксплуатации иностранного капитала. «Те, кто сидят в Лондоне, Нью-Йорке, Париже и Осаке, рвут наше мясо и высасывают нашу кровь, — писал он, — каким бы бурным ни было социа-

листическое движение в нашей стране, они не будут чувствовать никакой боли» [70, с. 18]. Главной задачей, стоящей перед китайской нацией, Лян Цичао считал создание условий для быстрого роста национальной промышленности, которую можно было обеспечить капиталистическими методами организации производства. При этом Лян Цичао размышлял и о том, каким образом можно избежать социального зла, проистекающего от господства буржуазии, и высказывал надежду на то, что поскольку Китай пойдет по пути промышленного развития, уже проложенному Европой и Америкой, то он сможет избежать существующих там пороков и сумеет найти лекарство от болезней капитализма.

Подобно Чжан Дунсуню, Лян Цичао рекомендовал развивать кооперативное движение, создавать артели, работающие на принципах взаимопомощи, но их роль в увеличении производства представлялась ему незначительной, а создание кооперативов в деревнях — сопряженным с чрезвычайными трудностями из-за «консервативности» сельских жителей.

Спасение Китая от гибели, как писал Лян Цичао, требовало прежде всего поощрения промышленного развития. Логика его рассуждений сводилась к следующему: с развитием промышленности появится буржуазия, после чего появится и пролетариат, поскольку буржуазия и пролетариат взаимно связаны, и только после этого возникнут предпосылки для социалистического движения. До тех пор говорить о социализме в Китае бессмысленно. Отвечая тем, кто относил большинство населения Китая к пролетариату, Лян Цичао писал: «Хотя сегодня тех людей, которые носят короткие куртки и передвигаются на своих ногах, полно в Поднебесной, но они делятся на два сорта: трудящихся и бродяг, которых ни в коем случае нельзя смешивать в одно целое» [70, с. 19]. Те, кто видят, что в стране много бродяг, и потому полагают, что социальное движение в Китае имеет под собой прочную основу, заблуждаются. «Движение рабочего класса,— замечал Лян Цичао,— может преобразовать общество, а движение класса бродяг может лишь его разрушить» [70, с. 19]. Лян Цичао рекомендовал всем сторонникам социализма в Китае тщательно взвесить и продумать их отношение к буржуазии, которая является родным братом пролета-

риата и которая сама сможет смягчить зло, таящееся в капитализме. По его мнению, не в интересах развития экономики Китая и не в интересах самого социалистического движения было занимать негативную позицию по отношению к буржуазии, сопротивляться ее росту или становиться в позу безучастного наблюдателя. Наиболее правильным было бы поощрять растущую буржуазию, чтобы она могла выполнить свой великий долг служения родине путем «увеличения производительных сил», могла бы предоставить работу большинству бродяг. Но буржуазия должна при этом проявлять заботу о здоровье рабочих, уделять внимание повышению их культуры, не гнаться за слишком высокими прибылями, так как это может вызвать отпор со стороны рабочих, что невыгодно самой буржуазии.

В отношениях между капиталистами и рабочими следовало, по мнению Лян Цичао, придерживаться принципа примирения труда и капитала, чтобы дистанция между двумя классами не становилась слишком большой. Этому способствовали бы и соответствующие законы, принимаемые правительством, а также общественный контроль. Наряду с частнокапиталистическими предприятиями необходимо основывать такие государственные и местные общественные предприятия, которые находились бы под строгим контролем народа. «Если бы удалось основные силы производства постепенно передать из рук компаний в руки кооперативных обществ, — писал Лян Цичао, — то можно было бы создать здоровое экономическое общество». Что же касается массового социалистического движения, то, по мнению Лян Цичао, исходя из того, что в будущем именно рабочий класс явится главной силой преобразования общества, уже сейчас надо прилагать усилия для его просвещения, содействовать его организации, помогать объединению рабочих в профсоюзы, создать Всекитайскую ассоциацию профсоюзов. Создание профсоюзов Лян Цичао считал первоочередным делом. Именно профсоюзы, по его мнению, должны подготовить рабочих к борьбе с будущим врагом, каковым явятся не китайские капиталисты, а иностранная буржуазия.

Подводя итоги своим размышлениям о путях развития Китая, Лян Цичао подчеркивал, что, если не развивать промышленного производства, китайцы погиб-

нут и тогда нечего будет толковать о каких-либо принципах. Итак, Лян Цичао признавал, что рабочий класс сыграет важную роль в переустройстве общества, но относил это к далекому будущему, а в размышлениях о развитии национальной экономики выступал решительным защитником капиталистического пути развития — правда, «улучшенного» по сравнению с европейским или американским. Государственное регулирование и общественный контроль, развитие кооперативного дела, объединение рабочих в профсоюзы — все это должно было, по мысли Лян Цичао, смягчить капиталистическую эксплуатацию, ослабить силу социальных противоречий и предотвратить возникновение классовых конфликтов. Частично предложения Лян Цичао совпадали со взглядами Сунь Ятсена, особенно тогда, когда он писал о государственном регулировании капитала. Однако позиции Суня были более радикальными. Лян Цичао ни словом не упоминал о необходимости изменения политической системы Китая, хотя понимал ее несовершенство и видел необходимость положить конец политической смуте. Он стоял за постепенный мирный и рассчитанный на долгий срок путь решения социальных проблем развития Китая, категорически отвергая революционные методы переустройства китайского общества, о чем постоянно говорил вождь гоминьдана.

Статья Лян Цичао была помещена в журнале «Гайцзао» в разделе «Изучение социализма». Здесь же были напечатаны и другие статьи на эту тему, написанные в основном в том же плане, что и статьи Чжан Дунсуня и Лян Цичао. Для китайских интеллигентов, участников дискуссии о социализме, казалось немыслимым совместить высокие идеалы социализма с мрачной, безотрадной реальностью китайской жизни, дремучей отсталостью своей страны — культурной, политической и экономической. Если, полагали они, в Европе и Америке до сих пор не нашли путей к социалистическому обществу, хотя оно более справедливое общество, чем капиталистическое, то каким образом эти пути могут быть найдены в стране, плетущейся в хвосте у передовых стран? Этих противников социалистического пути развития нельзя назвать, в строгом смысле этого слова, идеологами буржуазии. Ведь капитализм в его европейско-американской форме внушал им отвращение, и они отвер-

гали частнокапиталистические методы организации общества, не допускали возможности какого-либо свободного, ничем не стесненного предпринимательства. Они хотели поэтому ограничить капиталистическую деятельность такими рамками закона, которые бы сдерживали алчность буржуазии и не обостряли бы ее отношений с рабочим классом. Государственное вмешательство в экономическую деятельность представлялось им естественным и необходимым. Это, кстати, было устоявшейся традицией китайской экономической мысли.

Необходимо отметить, что каждый из публицистов выхватывал лишь отдельные стороны социалистических теорий, которые и подвергал критическому разбору. Так, Лань Гунъю в статье «Социализм и Китай» отмечал, что хотя термин «социализм» известен в Китае уже около двадцати лет, а в 1911 г. Цзян Канху даже основал социалистическую партию, но по-настоящему изучение социализма началось лишь в последние годы в результате реакции на мировую войну и под влиянием великой революции в России; при этом истинное содержание социализма понимают в Китае немногие. Как понимал социализм сам Лань Гунъю, видно из его оценок русской революции, которая, по его мнению, произошла в стране, где, если следовать К. Марксу, еще не созрели условия для установления рабоче-крестьянского государства. К тому же марксизм, полагал Лань Гунъю, не одобряет революции, а ждет автоматического крушения капиталистического строя [55, с. 33].

В другой статье Лань Гунъю пытался доказать, что основные положения К. Маркса не подтверждаются фактами общественной практики и исторического развития, что в его теории много ошибочного. По мнению Лань Гунъю, было неправильно рассматривать систему частной собственности как источник всех зол в мире и сваливать на нее ответственность за все преступления, совершаемые в мире. По его мнению, основная ошибка социалистов заключалась в том, что они все вопросы рассматривают с точки зрения экономики, упуская из виду мораль и этику. Критикуя и осуждая социалистов, Лань Гунъю подчеркивал и свое отрицательное отношение к революционным методам. По его словам, капиталистическая система сама постепенно движется по пути социализации, а поэтому нет никакой нужды в револю-

ционных методах. По его мнению, ликвидация системы частной собственности принесет больше человеческих жертв, чем их приносит капитализм. Отдавая предпочтение капитализму, Лань Гунъю замечал, что и в социализме содержится частичная истина, которую должен воспринять сегодняшний и будущий экономический мир, но при этом сам социализм нуждается в исправлении. Излагая свое понимание учения К. Маркса о классовой борьбе, Лань Гунъю писал: «Классовая борьба вовсе не означает революции с пролитием крови; марксисты ждут того момента, когда капитализм сам погибнет и будет заменен социализмом. Они не сторонники использования революционных методов». Революционное насилие, по его словам, было характерно для анархистов — последователей Бакунина [54, с. 28].

Общим для всех течений социализма Лань Гунъю считал введение равного распределения, устранение системы частной собственности и замену ее общественной. В Китае, утверждал он, к социализму обратились потому, что китайцы оказались разочарованными в конституционном правлении и в республике. «Потеряв надежды на конституцию, некоторые тут же выступают за республику, а потеряв надежды на республику, выступают за социализм; в то же время имеются и такие, которые при Цинах громко кричали: чтобы избежать опасности, проистекающей от республики, надо установить конституцию, а сейчас они вопят о том, что надо скорее осуществить демократию, дабы избежать опасности социализма» [54, с. 28]. По мнению Лань Гунъю, в Китае будет невозможно ввести равное распределение, ликвидировать частную собственность. Например, трудно осуществить введение принципа равного распределения, потому что если у богатых отнять излишки и равномерно разделить их между бедными так, чтобы бедные и богатые были в одинаковом положении, то это не будет означать разрешения вопроса об обобществлении, так как «цель социализма в том, чтобы бедный смог наслаждаться теми же благами, что и богатый, а не в том, чтобы заставить богатого испытывать те же страдания, что и бедный» [54, с. 29]. То же касается и обобществления средств производства. Ведь к ним относятся земля и орудия, принадлежащие крестьянам, а также инструменты и материалы, принадлежащие ре-

месленникам, но их использование неотделимо от их личных владельцев. «Спрашивается, как можно в условиях системы мелкого крестьянства и ремесленничества осуществить обобществление орудий производства?» — вопрошал Лань Гунъю. Проведение этой меры, добавлял он, ударило бы по крестьянам и ремесленникам, сломило бы ту пружину, которая заставляет их работать, и их производительность труда намного снизилась бы. Что же касается купцов, то в условиях социализма они не смогли бы существовать, а ведь они играют в обществе, подавляющее большинство которого составляют мелкие крестьяне и ремесленники, самую важную роль, поскольку именно они осуществляют товарообмен между далекими районами страны.

Идею уничтожения классов и осуществления всеобщего равенства между людьми Лань Гунъю называл утопической. Но, в отличие от Чжан Дунсуня, Лань Гунъю не выступал против пропаганды идей социализма в Китае. По его мнению, в Китае, где имеются лишь ростки капитализма, социализм, конечно, не может победить, но наличие социалистов постоянно будет держать в тревоге капиталистов, чтобы те не «доводили дело до смуты и не совершили в Китае непоправимой ошибки». «Разве это не будет отличным делом?» — спрашивал Лань Гунъю.

Еще один публицист, Пэн Иху, одобряя мысль Чжан Дунсуня о том, что прежде надо добиться развития промышленности, а потом уже говорить о социализме, писал, что для перехода от системы частной собственности к социализму необходимы по крайней мере три условия: наличие сильной революционной армии, концентрации капитала и достаточное количество квалифицированных рабочих.

Революционная армия не может быть сформирована путем вербовки, она должна состоять из рабочих, которые познали капиталистический гнет и не могут жить, не разрушив капитализм. Но китайские рабочие еще не прозрели до такой степени, чтобы организовать революционную армию. Конечно, революцию могут совершить и не рабочие, но такая революция не приведет к построению нового, социалистического мира. Революционный метод только тогда будет успешен, когда его используют настоящие рабочие, а не солдаты-бандиты и

не имеющие занятий бродяги. «Чтобы осуществить социализм... — писал он, — надо развивать промышленность и вырастить большую армию рабочих, требующую осуществления социализма» [73, с. 40].

Переход к социализму, отмечал далее Пэн Иху, затрудняется еще и тем, что в Китае нет ни соответствующего промышленного и денежного капитала, ни квалифицированных рабочих, т. е. людей, способных управлять производством, а потому нет никакой надежды на возможность наладить социалистическое производство. Если бы в Китае было хорошее правительство, то эти трудности можно было бы преодолеть, но надеяться на правительство было бы бесплодной мечтой. По мнению Пэн Иху, правительство в Китае способно создавать лишь казенные предприятия под контролем чиновников. Надеяться на то, что эти продажные, развращенные чиновники смогут постепенно развить в Китае промышленность, равносильно тому, чтобы «просить у тигра, чтобы он отдал свою шкуру».

В отличие от Чжан Дунсуня, Пэн Иху не возлагал больших надежд на кооперативный метод, посредством которого рабочий класс мог бы развивать промышленность. Пэн Иху, возражая Чжан Дунсуню, выставлял следующие доводы:

1. Для организации крупного производства нужен капитал — откуда нищие, безденежные рабочие достанут средства?

2. Для организации производства нужны люди, способные управлять, — у китайских рабочих есть сила, но нет знаний.

3. Для организации сбыта продукции нужны коммерческие знания — у китайских рабочих нет элементарных знаний, а тем более коммерческих.

4. При создании кооперативов возникнут трудности в установлении зарплаты для членов кооператива — они не смогут установить соотношения между рабочей силой и зарплатой, и поскольку все члены кооператива равны, то они не согласятся с установлением разницы в оплате.

5. В производственных кооперативах трудно будет сохранять постоянный состав — члены кооператива могут выходить из него, и это приведет к нестабильности.

6. Но наибольшая трудность состоит в том, что китайцы по своему характеру особенно эгоистичны и свое-

корыстны и не заботятся об общих интересах. Они будут ссориться и драться между собой по любому поводу.

В силу этого, заключал Пэн Иху, «в Китае нет никакой надежды на успех производственной кооперации» [73, с. 40]. Единственный выход он видел в том, чтобы стать на путь развития промышленности капиталистическим методом, но при ограничении произвола буржуазии посредством принятия прогрессивных трудовых законов. Однако и на эту возможность Пэн Иху смотрел мрачно. По его мнению, в Китае по меньшей мере еще лет десять должны продолжаться беспорядки, чинимые военными и бандитами. А это значит, что нечего и думать о возможности развития промышленности посредством капитализма, так как ни один капиталист не согласится завести дело «в условиях внутренней смуты». Но даже если бы не грабили солдаты и бандиты, в китайском обществе нищета уже дошла до такой степени, что люди не в состоянии что-либо покупать. Не соглашаясь с Чжан Дунсунем, Пэн Иху выражал сомнение в возможности образования в Китае в ближайшие десять лет класса помещиков-купцов, который начал бы создавать основы национальной промышленности. Более вероятной, даже неизбежной он считал тенденцию фальшивой рабоче-крестьянской революции. Таким образом, признавая, что капиталистический путь создания промышленности в Китае легче осуществим, чем социалистический, Пэн Иху полагал, что и капитализм в ближайшие 10—20 лет будет лишен возможности развивать промышленность.

В отличие от Чжан Дунсуна, Пэн Иху считал возможным и нужным пропагандировать и разъяснять идеи социализма, хотя бы потому, что в некоторых районах страны офицеры грабят население, заявляя при этом, что они — за социализм и коммунизм. «Я знаю, — писал Пэн Иху, — что в будущем большие беспорядки, творимые военными и бандитами, частично будут устраиваться под именем фальшивого социализма или коммунизма» [73, с. 44]. Но те, кто будет распространять идеи социализма, должны, по его мнению, понимать и осознавать, что эти идеи слушатели могут истолковывать по-своему; но это не должно останавливать пропагандистов. Обращаясь к противникам пропаганды социализ-

ма. Пэн Иху увещевал их не считать беспорядки, устраиваемые военными и бандитами, а также грабежи, совершаемые под маской социализма, результатом пропаганды социалистических идей. «Грабежи и смута—это следствие политической жизни Китая, которые не имеют никакой связи с пропагандой социализма», — утверждал он.

Цзян Байли считал ошибочной саму постановку вопроса о пропаганде социализма. Отмечая, что некоторые люди используют социализм как вывеску для прикрытия психологии зависти, он выступал за изучение экономической науки, за усвоение интеллигентами основных положений социализма, за воспитание у китайской молодежи симпатий к социализму [96].

Один из участников дискуссии, Фэй Цзюетянь, поддерживал мнение Чжан Дунсуня о том, что Китай страдает от болезней нищеты, невежества, иностранного засилья и военного бандитизма, но причину всех болезней он усматривал в произволе милитаристов. Чтобы правильно судить о перспективах развития Китая, писал Фэй Цзюетянь, следовало дать ответ на два вопроса: во-первых, может ли средний класс сегодняшнего Китая в условиях милитаристского правления превратиться в класс капиталистов и свергнуть милитаристов и, во-вторых, обязательно ли для развития китайской экономики пройти через капитализм, или же можно, перешагнув через ступень, миновать этап капитализма? Не желая прямо отвечать на эти вопросы, Фэй Цзюетянь обращался к рассмотрению опыта Европы и Америки. По его мнению, этот опыт доказывал, что первым условием экономического развития должно быть установление мира внутри страны; вторым — наличие сильного государства; третьим — применение машин в производстве; четвертым, особенно важным условием, — наличие воспитанных городскими цехами предпринимателей, «способных рассчитывать». Его вывод: ни чиновники, ни милитаристы, ни ученые не способны управлять предприятиями, для этого нужны «люди с экономическим умом».

Ни одного из этих условий Фэй Цзюетянь в Китае не находил.

Движущей силой социальных перемен он считал отдельных личностей, политическую систему, классы, при-

чем классы, по его мнению, должны играть важнейшую роль. Хотя Фэй Цзюетянь сам не давал прямого ответа на сформулированные им вопросы, из его рассуждений было видно сомнение в том, что в условиях господства милитаристов средний класс сумеет преобразовать себя в класс буржуазии, изменить политическую систему Китая и создать условия для развития промышленности. Кроме того, господство милитаристов и засилье иностранных капиталистов закрывают дорогу для превращения среднего класса в буржуазию. Но тогда напрашивается вывод о том, что выход из создавшегося положения может дать лишь социализм. И действительно, в другой статье Фэн Цзюетянь, критикуя Лань Гунъю, без обвиняков заявлял, что «социализм можно осуществить в сегодняшнем Китае» [83, с. 88]. Не скрывая своих симпатий, автор подчеркивал, что социалистический способ производства превосходит капиталистический, призывал при этом разворачивать социалистическое движение, изучать социалистическое учение и возможности его применения в Китае. По твердому убеждению Фэн Цзюетяня, социализм являлся единственным способом спасения Китая. Неразвитость Китая, как писал он, не могла служить препятствием для перехода к социализму, лучше капитализма способного осуществить развитие промышленности. Чтобы побороть милитаристов и иностранных капиталистов, Фэй предлагал крестьянам, рабочим и среднему классу объединиться и совершить политические преобразования. То обстоятельство, что Китай — страна крестьянская, не пугало этого участника дискуссии о социализме. Он считал, что в развитых странах экономика следует за политикой, а в экономически неразвитых странах «организация такова, что политика обязательно командует экономикой, что равносильно государственному социализму». А поскольку Китай — страна экономически неразвитая, то после победы революции его строй должен быть сходен со строем большевистской России [83, с. 102].

В ходе дискуссии постоянно всплывал вопрос о роли политической власти в определении путей социального развития. Все участники дискуссии — и сторонники социализма, и его противники — подчеркивали роль государства, правительства, как при переходе на капиталистический путь, так и в осуществлении социализма.

Лань Гунъянь в статье «Социализм и капиталистическая система» высказывал мысль, что полагаться на правительство в деле ограничения деятельности частных капиталистов — дело ненадежное и опасное. «Если стоящие у власти будут люди с совестью, то это хорошо, а если люди с плохой совестью — страдания народа усилятся» — независимо от того, какой строй установится — капитализм или социализм. Лань Гунъянь считал, что многие упреки социалистов по адресу частного капитала не имеют под собой почвы, а пропаганда социализма может вообще привести к печальным результатам: от борьбы рабочих против капиталистов проигрывают больше рабочие, чем капиталисты, поэтому учение о классовой борьбе — заблуждение. Соглашаясь с тем, что в идеях социализма все же содержится истина, Лань Гунъянь утверждал, что предлагаемый социализмом строй слишком жесткий и потому опасен. «Социальные пороки, — писал он, — не все порождены капитализмом; пороки капитализма излечимы; социализм, во всяком случае, не верен и опасен. Поэтому, чтобы разрешить современные проблемы, надо, используя мирные методы, исправлять постепенно, по частям; если же пытаться делать все сразу, то это абсолютно невозможно. Для разрешения китайской проблемы надо больше пропагандировать капитализм, все остальные методы — всего лишь идеал» [55, с. 54].

В ходе дискуссии Чжан Дунсунь счел нужным в заметке «Разъяснение» уточнить свое отношение к социализму и к его пропаганде в Китае. Оно выражалось в следующих словах: «Капитализм непременно будет низвергнут, социализм непременно возвысится». Далее он высказывал убеждение в том, что нынешнее несовершенство различных видов социализма со временем будет преодолено благодаря человеческому разуму, стремящемуся к прогрессу. Самым близким к совершенству был, по его мнению, гильдейский социализм, возникший позже других видов социализма; совершенный же социализм явится соединением науки и веры; капитализм — это практика настоящего времени, а социализм — это идеал, это далекое будущее. «В перспективе перед Китаем стоят два пути, — писал Чжан Дунсунь, — но оба они ведут в одном направлении. Сейчас Китай находится в процессе движения, но перекрестка он еще

не достиг. Один путь — это „совместное управление“, которое хотят установить в Китае иностранные державы. Этот путь облегчит возвышение торгово-помещичьего класса. Другой путь — „покраснение“ Китая. Но это „покраснение“ может быть лишь фальшивым. „Покраснение“ невозможно, а совместное управление осуществимо» [101, с. 55]. Только после того, как Китай пройдет этот этап, появится подлинный социализм. Сейчас же существует опасность появления ложного, фальшивого социализма, и поэтому Чжан Дунсунь снова повторяет, что «в Китае сейчас совершенно нет никакой необходимости пропагандировать социализм» [101, с. 54—58].

Интересна логика рассуждений Чжан Дунсуна и других противников социализма. Если движение к социализму стало уже мировой тенденцией развития, то Китаю, естественно, нельзя оставаться в стороне и надо присоединиться к этому движению, встать в колонны народов, шагающих по пути к социализму. Ну а если страны Европы и Америки медлят с переходом от капитализма к социализму, то тогда и Китаю торопиться некуда. С одной стороны, в этих рассуждениях просматривается глубоко укоренившаяся у многих китайских интеллигентов боязнь вооруженного вмешательства иностранных держав во внутренние дела китайцев, а с другой — чувствуется желание идти в ногу с большинством человечества.

Решительным защитником идей применимости социализма в целях радикального преобразования Китая и его быстрого политического и экономического развития выступил в это время ученик Сунь Ятсена Фэн Цзыю. В 1920 г. он издал в Сянгане брошюру «Социализм и Китай», в которой восторженно писал о социализме как средстве превращения неравенства в равенство, а несправедливости в справедливость: «Душа социализма — это душа великого милосердия и великого сочувствия. Метод социализма — это метод спасения от страданий, спасения от нужды. И с точки зрения гуманизма нет оснований выступать против него» [82, с. 1].

Наиболее ожесточенно против пропаганды социализма в Китае выступал Лян Цичао, тогда как многие из его друзей изменили свои взгляды и стали писать о социализме, переводить материалы о социализме. «Китай

вступил в новую эпоху социализма, — напоминал Фэн Цзыю. — И я не могу не сказать, что это радостное и достойное похвалы новое явление» [82, с. 3].

Переходя к изложению истории распространения идей социализма в Китае, Фэн Цзыю писал, что выдвинутый Сунь Ятсеном принцип народного благоденствия — это синоним социализма. Говоря о китайских приверженцах различных теорий социализма, Фэн Цзыю утверждал, что из них ближе всего к марксистам стоит Сунь Ятсен с его программой национализации земли. Подчеркивая огромное влияние, оказанное на Китай русской революцией, Фэн Цзыю писал о том испуге, который охватил пекинское правительство, когда китайские рабочие, бывшие в России и там вступившие в партию большевиков, стали возвращаться на родину. Китайские политики опасались, что «китайцы легко воспримут агитацию экстремистов (т. е. большевиков. — Л. Д.) и трудно будет избежать того, что Китай станет второй Россией» [82, с. 11]. Фэн Цзыю заявлял, что после мировой войны и русской революции социализм стал тенденцией общечеловеческого развития и «никакая сильная власть в мире не сможет никогда победить подобного гуманизма». Социализм проповедовался более ста лет, и, хотя диктаторские правительства и буржуазия ставили на его пути невероятные препятствия и он понес неисчислимые человеческие жертвы, он по-прежнему полон живых сил и непобедим, а за последние годы он излучает еще более яркий свет. «У нас в Китае, — писал Фэн Цзыю, — надо учитывать историю всех стран. Следуя общемировому течению, естественно, необходимо как можно быстрее осуществить этот принцип великого милосердия и сочувствия, принцип спасения от нужды и страданий, и тогда можно будет избежать этапа диктатуры капитала. В этом нет никакого сомнения» [82, с. 12—13].

Фэн Цзыю подвергал резкой критике тех, кто утверждал, будто социализм непригоден для Китая, поскольку в нем еще не развита промышленность, капитализм еще не появился на свет и между классом пролетариев и капиталистами нет четкого различия. Он называл таких оппонентов людьми, которые, подобно человеку из Ци, боятся, что на них упадет небо. По его мнению, доводы противников социализма были неосно-

вательны. Для Фэн Цзыю было бесспорным, что Китай может перейти от своего тогдашнего состояния к социализму, минуя этап капитализма. Тем, кто сомневался в этом, ссылаясь на теорию исторического материализма К. Маркса, он советовал обратиться к примеру России и Германии, в которых социализм возник до появления капиталистического строя. Он писал о том, что, когда К. Маркс в 1848 г. опубликовал «Коммунистический манифест», капиталистическая система в Германии находилась в детском возрасте, «в России капиталистическая система до последнего дня была в младенческом состоянии» [82, с. 14].

По мысли Фэн Цзыю, положение Китая не отличалось от положения дореволюционной России. Так же как в России, в Китае имелись два класса — простой народ и аристократия. К имущим относились лишь военные и чиновники. Именно они, а не купцы и не китайцы-эмигранты богатели, используя для этого все средства и выжимая из народа все соки. Если обследовать созданные в стране банки, рудники, скотоводческие фермы, компании по освоению целины, судостроительные заводы, то можно убедиться, что большинство из них связано с чиновным миром; у них достаточно капитала, и их охраняют войска. Естественно, что в будущем крупные капиталисты в Китае выйдут из военных и чиновников, а средства, которыми эти люди пользуются для своего обогащения, более жестоки, чем в России и Японии. Став хозяевами банков, заводов и рудников, китайские чиновники и военные будут, подчиняясь своей животной натуре, грабить и обирать народ. Они будут жестоко обращаться с наемными рабочими, проглотят средних и мелких капиталистов. «Если Китай не введет социалистической системы до того, как разовьется бюрократическо-капиталистический строй, — утверждал Фэн Цзыю, — весь народ потонет в пучине бедствий, и тогда слишком поздно будет думать о его спасении» [82, с. 16].

Социализм, по убеждению Фэн Цзыю, следовало вводить без всякого промедления. Вопрос состоял лишь в том, какого рода социализм надо осуществлять в Китае. В Китае были последователи синдикализма, гильдейского социализма, анархизма. Особого внимания считал Фэн Цзыю, заслуживает русская революция, ко-

торую китайцам необходимо изучать. «Партия Ленина, — писал Фэн Цзыю, — до революции не занимала никакого места в политике; используя крайние методы, она осуществила свою партийную программу, вызвав сопротивление различных групп внутри страны, а также из-за рубежа. Если бы ленинцы раньше овладели властью, они могли бы заняться постепенным строительством, не прибегая к крайним мерам. Я предполагаю, что в Китае социалистическая партия пройдет такой же путь борьбы и, если она сумеет завоевать власть, она последовательно проведет в жизнь программу партии и, естественно, положит начало социалистическому миру Великой гармонии (датун шицзе)» [82, с. 20].

Фэн Цзыю считал, что Китаю надо выбирать из двух типов социализма — коллективизма (который пропагандируют марксисты) и коммунизма (за который выступают анархисты — последователи Кропоткина). Сам он считал более подходящим для Китая коллективизм, «коммунизм — как высший идеал нравственности, сущность которого составляет свобода личности»; однако он сомневался в возможности его осуществления, поскольку большинство людей склонны к лени и хотели бы жить не трудясь. Он считал, что, полагаясь целиком на свободу личности, без социального воспитания, не удастся заставить людей трудиться. Поэтому неизбежен этап социального воспитания, который и предлагают сторонники коллективизма. На этом этапе будет применяться метод принудительного обобществления, принудительного распределения, принудительного труда. И только тогда, когда массы поймут принцип взаимопомощи (результат первого этапа), можно будет организовать на основе личной свободы общество полного довольства и радости.

Строительство социализма, полагал Фэн Цзыю, может разрешить полностью все те вопросы, вокруг которых идут споры в Китае: о перестройке государства, о реформе законодательства, о развитии промышленности и торговли, о спасении нации путем экономического развития. Все они, по его мнению, носят частный, подчиненный характер. «Силы социализма в Китае будут расти очень быстро, а потому назревшей задачей является разработка плана социалистического развития и путей его осуществления».

Великий план социалистического развития в Китае, согласно Фэн Цзыю, мог быть выполнен в течение трех периодов. В первый период ведется пропаганда и организуется движение, цель которого — борьба с правительством и парламентом. Этому сопутствует активная пропаганда среди рабочих, крестьян и военных, воспитание у большинства народа решимости бороться, чтобы самим спасти себя. Если поддержка рабочих, крестьян и солдат будет обеспечена и они будут действовать рука об руку, то можно будет захватить власть и претворить в жизнь святыи цели социализма. Во второй период осуществляются принципы коллективизма, постепенно воплощаются его идеалы и создается настоящее социалистическое государство. Однако к этому времени представление о социализме еще не будет широко распространено в народе, еще будет существовать класс тех, кто не работает, но ест, и поэтому придется прибегать к мерам принуждения, но эти меры, конечно, будут отличаться от методов насилия, применявшихся в эпоху монархической диктатуры. Третий период — переход к коммунизму. В результате социального воспитания можно будет перейти к обществу, где уважают свободу каждого и где реализуется принцип: от каждого по его способности, каждому по его потребности. Это и будет прекрасный, радостный мир Великой гармонии.

Эти три этапа, как отмечал Фэн Цзыю, неизбежны не только для Китая, но и для всех стран мира. Другого пути к социализму нет. Ему приходилось слышать возражения по поводу второго периода, во время которого будет применяться насилие, без которого, по его мнению, обойтись нельзя: без социального воспитания люди не привыкнут к совместной жизни.

«В 1789 г. Великая французская революция открыла новую эпоху политических революций, — писал Фэн Цзыю. — В 1917 г. Великая русская революция открыла новую эпоху социальных революций. С той поры государственный строй всех стран мира постепенно меняется, все спешат выйти на путь социалистической эволюции, и наш Китай не может избежать этого» [82, с. 28]. Более того, Китай должен стать образцом социалистического государства для всех стран мира и, объединившись с другими социалистическими странами, основать социалистический мир Великой гармонии.

Разбирая вопрос о государственной власти, законодательстве, конституции, политических партиях, Фэн Цзыю требовал решать эти вопросы так, чтобы они не мешали переходу Китая к социализму. Так, в новую конституцию следовало, по его мнению, включить следующие пункты:

- 1) национализация земли и ликвидация всей системы частной собственности;
- 2) обязательный труд для каждого человека: не трудящийся да не ест;
- 3) образование пролетарского правительства;
- 4) лишение туенядцев права голоса.

Эти пункты Фэн Цзыю считал наиболее важными, поскольку именно они облегчали переход к социализму. Образцом для него служила конституция Советской России, принятая 10 июля 1918 г.

Ссылаясь на опыт русской революции, приводя в пример действия партии Ленина, Фэн Цзыю выступал за радикальные действия, направленные на изменение старой политической системы Китая, и критиковал тех, кто полагал, будто Китай может двигаться по пути социального прогресса, не меняя старой системы, старого законодательства, старых обычаев. Он призывал вести широкую, активную пропаганду социализма. Он не соглашался с теми, кто считал, что в Китае пропаганда социализма будет означать «пускать стрелу, не имея цели». Пропаганда социалистических идей, как подчеркивал он, должна вестись прежде всего среди рабочих. При этом придется учитывать, что рабочие неграмотны, неорганизованны и несознательны, почему и нельзя полагаться на ведение пропаганды с помощью одних лишь книг и газет.

Агитационно-пропагандистскую работу среди рабочих Фэн Цзыю уподоблял миссионерской деятельности проповедников религии среди диких и полудициализованных народов. Он требовал, чтобы пропагандисты социалистического учения обладали жертвенным духом миссионеров, чтобы они учитывали культурный уровень рабочих и разъясняли им идеи социализма в доступной, упрощенной форме. Научная пропаганда, объяснял Фэн Цзыю, годится лишь для малочисленного слоя интеллигентов и не подходит для многочисленного рабочего класса, которому трудно усвоить глубину работ Маркса,

Родбертуса и Энгельса. Кроме того, пропаганда словом должна сочетаться с пропагандой делом, действенность и эффективность которой подтверждается прошлым опытом революционной партии в Китае, доказывающим, что «распространение ста тысяч книг не сравнится с одним восстанием» [82, с. 49]. Под пропагандой делом он имел в виду: всеобщие забастовки; всеобщий саботаж; прямые действия масс (политические забастовки рабочих); прямые действия индивидуального характера; революцию, вооруженным путем свергающую старое правительство и создающую пролетарское правительство¹⁹. В заключение Фэн Цзыю снова подчеркивал, что время для осуществления в Китае социализма наступило и «не пройдет и десяти лет, как в Китае будет построено социалистическое государство» [82, с. 54].

Брошюра Фэн Цзыю в законченном виде выражала стремление определенной части гоминьдановских революционеров как можно скорее практически осуществить на китайской земле социалистическую теорию и таким путем выдвинуться в передовые страны мира. Опыт Октябрьской революции в России рассматривался ими упрощенно. Они восхищались победой большевистской партии во главе с Лениным, давали ей высокую оценку, но сама победа представлялась им результатом не социального и экономического развития России, а проявлением твердой и сильной воли русских революционеров. Опыт России внушил многим из радикально настроенных интеллигентов мысль о том, что в экономически отсталой стране переход к социализму будет легче, чем в развитой капиталистической. Охваченные пылким энтузиазмом, они завышали степень готовности перехода стран Европы и Америки к социализму. Их оптимизм был беспределен.

Нельзя сказать, что они совершенно закрывали глаза на трудности и преграды, стоявшие на пути к социализму в Китае. Нет, они не были слепы, они видели трудности, но оптимизм и нетерпение порождали у них мысли о том, что все это легкопреодолимо, стоит лишь проникнуться железной волей. Их беспокоило то, что капитализм в Китае начал расти, и, чтобы опередить и предупредить рост этой злой язвы, они надеялись напять силы и совершить скачок в лучшее социалистическое будущее. Этот энтузиазм и оптимизм были бла-

городными качествами, но, к сожалению, как показывала жизнь, радужные надежды и иллюзии, не сбывшиеся в короткие сроки, сменялись неизбежно разочарованием, и левые радикалы с легкостью переходили в стан консерваторов. Увлечение идеалами социализма проходило, и вчерашние проповедники социализма становились заурядными националистами реакционного направления. Как сторонников капиталистического пути развития Китая трудно назвать идеологами национальной буржуазии, так и сторонников социализма типа Фэн Цзыю нельзя именовать идеологами пролетариата, хотя они отдавали свои симпатии, свое сочувствие рабочим и крестьянам. Они не были связаны с революционным пролетарским движением (в Китае оно лишь зарождалось в те годы). Не улавливали они принципиальной разницы между научным социализмом и мелкобуржуазными течениями социалистической мысли, полагая, что различие состоит лишь в методах достижения общей цели. Они говорили не столько от имени пролетариата, сколько за него, в их рассуждениях чувствовалось стремление обмануть и обогнать время, напряжением воли перескочить одним махом через исторический этап развития. Короче, у них, если использовать формулировку Р. Декарта, заблуждения проистекали из-за большей широты воли по сравнению с разумом [12, с. 376].

В ту пору в Китае не было ни объективных, ни субъективных предпосылок для успешного осуществления социалистической революции и установления власти типа диктатуры пролетариата. Расчлененность страны, отсутствие политического единства, экономическая отсталость и разобщенность, безграмотность большинства народа — все это ставило в порядок дня иные задачи. Рабочий класс составлял ничтожную долю населения, был неорганизован, не обладал классовым сознанием и не готов был к прямым революционным действиям. Его влияние на политическую жизнь страны только-только начинало проявляться в слабой форме; идеи национального спасения прививались пролетариату легче, чем идеи классового освобождения.

Выступая от имени рабочего класса, китайские социалисты плохо знали его нужды, его настроения. В своих статьях они ограничивались общими словами о том, что трудовой народ (рабочие и крестьяне) живет труд-

но, страдает, бедствует. Разумеется, признание этого факта было большим шагом вперед по сравнению с утверждениями такого рода, что-де в Китае нет той пропасти между богатыми и бедными, которая образовалась в Европе и Америке. Но конкретным научным изучением условий труда и жизни рабочих в Китае тогда не занимались.

Если рабочий класс еще не был пробужден, не был готов к восприятию социализма и к сознательной борьбе за его идеалы, то крестьянские массы вообще были косны и их просвещение в социалистическом духе, вовлечение их в революционное движение было сопряжено с громадными трудностями, что хорошо показал опыт последующих лет. Не случайно поэтому у Сунь Ятсена и других китайских социалистов мы постоянно встречаем мысль о решающей роли государственного насилия в период перехода к новому обществу. Они придавали огромное значение мерам принуждения и насилия, системе политической опеки над народом и его социального воспитания, без чего, по их убеждению, было невозможно побудить китайцев к строительству прекрасного мира Великой гармонии.

Мысль о целесообразности государственного вмешательства в экономическую деятельность, о первостепенной роли администрации в социальном и моральном воспитании людей была привычной, традиционной для Китая. И китайские социалисты, хотя они с пылом и жаром боролись против конфуцианских догм, сами рассуждали в конфуцианско-легистском духе. Те, кто раньше других понял и усвоил идею о лучшем, прекрасном будущем, говорили они, обязан осчастливить всех людей, а если эти люди неохотно следуют по указанной дороге, то их надо образумить путем соответствующего воспитания, контроля и принуждения, такой тренировки, которая подчинит народ единой воле и заставит его совершить большой скачок из темного царства в светлое.

Участники дискуссии о социализме воздерживались от определения характера китайского общества. Для большинства из них само собой разумелось, что оно еще не вступило в капиталистическую стадию развития, что ростки капитализма только лишь начали распускаться и до расцвета, до зрелости еще далеко. Не было у них четкости и в вопросе о том, из каких со-

циональных групп будет формироваться национальная буржуазия — из чиновников и генералов или путем слияния шэньши с купечеством. Второй вариант многим представлялся более желательным.

Дискуссия о социализме не внесла большой ясности в понимание этих вопросов, и тем не менее она заставила многих задуматься над ними, обнажила их важное значение для решения национальной судьбы Китая. Она определила, ограничила параметры идеологических метаний китайской интеллигенции, по крайней мере тех ее представителей, которых до боли мучил и волновал вопрос о возрождении национального достоинства, об экономическом и культурном возрождении родной страны.

Пропагандистская деятельность китайских социалистов, их полемика с противниками социализма (Чжан Дунсунем, Лян Цичао и им подобными) оказывали большое идейное влияние на китайскую интеллигенцию, особенно на молодежь, побуждая ее к активной политической деятельности, революционной борьбе против старого, реакционного строя.

Дискуссия о социализме, развернувшаяся на страницах «Гайцзао» и других журналов как гоминьдановского, так и внегоминьдановского направления, оказала значительное влияние на процесс поисков путей социального развития. Она явилась важным этапом в истории общественно-политической мысли Китая. В ходе этой дискуссии с гораздо большей силой, чем в реформаторском движении конца XIX в., проявилось стремление использовать опыт других стран для решения национальных проблем своей родины. Китайское общество в лице его думающих представителей перестало сознать себя обособленной частью мира, стало думать о себе как о составной, неотделимой части всего человечества, судьба которого является и его судьбой. Тот факт, что чужие страны с иной цивилизацией рассматривались как кладезь премудрости, откуда можно почерпнуть живую воду для исцеления и воскрешения к жизни, имел сам по себе важное историческое значение. Узкие рамки конфуцианского кругозора разбивались под натиском свежего ветра новых идей, и в традиционном мышлении и сознании китайской интеллигенции происходили качественные сдвиги. Китайские

власти, ученые — приспешники милитаристов, чиновники, приверженцы старых традиций или не обращали внимания на споры о социализме, или взирали на них с высокомерным презрением ученых-конфуцианцев. Кое-кому думалось, что это всего лишь пустая говорильня. Ведь дискуссию вели люди, не занимавшие никакого официального положения, и трудно было представить, что их рассуждения об очередном «изме», споры о будущем страны могут породить силу, которая подкосит и опрокинет устои старого Китая. Силу печати тогда невысоко ценили в военно-бюрократических кругах Китая.

* * *

Дискуссия вспыхнула вновь после того, как в ноябре 1920 г. в шанхайской газете «Шиши синьбао» была напечатана статья Чжан Дунсуня «Еще один урок от поездки в глубь страны».

Статья отразила как впечатления автора от поездки по внутренним районам страны и ознакомления с условиями жизни в этих районах (что, по признанию самого Чжан Дунсуня, произвело переворот в его воззрениях), так и влияние, которое оказали на него лекции известного английского философа Бертрана Рассела, гостившего тогда в Китае.

Здесь следует сказать, что лекции Б. Рассела, а также его статьи, публиковавшиеся с октября 1920 по июль 1921 г. в прогрессивной китайской печати, пользовались большой популярностью. Б. Расселу был посвящен специальный номер журнала «Синь циннянь» (т. 8, № 2), вышедший 1 октября 1920 г., широко пропагандировалась его книга «Путь к свободе».

Английский гость был сторонником гильдейского социализма. В Китай он приехал, предварительно посетив Советскую Россию, и его заметки об этом посещении были опубликованы в журнале «Синь циннянь». Китайскую интеллигенцию подкупало демонстрируемое Б. Расселом уважение к китайской культуре; в своих выступлениях он восхищался китайской поэзией, цитировал Лао-цзы, Чжуан-цзы и других древнекитайских философов. Молодежь, слушавшую его лекции и беседы,

подкупало и то, что о событиях в России Б. Рассел отзывался с известной долей симпатии. Более того, он заявлял, что большевизм, опыт русских большевиков имеют огромное значение для будущего развития мира, большее, например, чем деятельность французских якобинцев. «Я убежден, — говорил Б. Рассел, — что социалисты всего мира должны поддерживать большевиков и сотрудничать с ними» [139, т. 8, 1920, № 2, с. 1—22].

Вместе с тем Б. Рассел заявлял, что большевизм, который предлагает развивать промышленность без использования частного капитала, в Китае неприемлем и неосуществим. Во-первых, говорил он, большевизм требует строго централизованного государства, а Китай является слабым государством с тенденцией к децентрализации. Во-вторых, большевизм возлагает слишком большие надежды на правительство и стоит за усиление контроля власти над жизнью каждой личности, тогда как в Китае личная свобода развита исключительно высоко²⁰. В-третьих, заявлял британский философ, большевизм восстает против частного предпринимательства, тогда как частное предпринимательство является символом жизни для всех китайцев, кроме интеллигентов. Вот почему, уверял Б. Рассел, невероятно, чтобы большевизм имел успех в Китае «как вера», как идеология²¹.

Вместе с тем Б. Рассел проводил различие между большевизмом как идеологией и большевизмом как политической силой. Он подчеркивал, что большевики сумели успешно отразить атаки и внешних и внутренних врагов. Однако он тут же изображал большевизм как явление, несовместимое с демократией и свободой. В той же статье «Демократия и революция» он писал: «Большевицкое господство террора, разумеется, наводит страх на людей». Он уверял, что большевики отрицают демократию, считая ее уловкой буржуазии, рассчитанной на обман народа. При этом Б. Рассел в какой-то мере объяснял «нарушения большевиками идеалов демократии и свободы» тем, что в России идет ожесточенная война и в этих условиях для спасения страны необходима сильная власть. Осуждая методы русских большевиков за их «недемократичность и отсутствие гуманности», Б. Рассел не отвергал полностью насилия, а признавал его временную необходимость в чрезвычайных условиях.

Такая, на первый взгляд объективная и всесторонняя, оценка деятельности российских коммунистов английским философом, естественно, производила впечатление на умы китайской молодежи. Не могло не воздействовать на них и заявление Б. Рассела о том, что Китай должен сам найти свой путь, что никто не должен вмешиваться в его дела, что только сами китайцы могут прийти к правильному решению в выборе своего пути развития. В своих лекциях он подчеркивал, что «Китай должен быть спасен собственными силами и что он не может полагаться на внешнюю помощь». Б. Рассел призывал китайцев развивать прежде всего патриотический дух и при этом разъяснял, что это возможно лишь при честном и эффективном правительстве, которое занялось бы развитием промышленности и распространением образования. Он заявлял, что если Китай обретет такое хорошее правительство и станет мощным государством, то промышленность можно будет развивать и без участия частных предпринимателей.

Ратуя за национальную самобытность Китая, как сказали бы мы теперь, Б. Рассел предостерегал китайцев, что на пути развития контактов и связей с европейским и американским миром их подстерегает опасность полностью перестроиться на западный манер, утратив свои национальные особенности, и в то же время опасался, что иностранная агрессия против Китая вызовет у китайцев в качестве противодействия отрицание всего западного, кроме средств вооружения²².

Вот эти и сопутствующие им мысли Б. Рассела излагал и популяризировал в своих статьях Чжан Дунсунь. В упомянутой статье «Еще один урок от поездки в глубь страны», возобновившей дискуссию о социализме, он писал: «Некоторые люди, живущие в портовых городах, имея возможность непосредственно наблюдать развитие современной промышленности, тесно связанной с материальной цивилизацией Запада, полагают, что та критика, с которой обрушивались на эту цивилизацию некоторые представители Запада, может быть перенесена на Восток. При этом, однако, эти люди забывают, что положение во внутренних районах Китая сильно отличается от положения в Европе.

В этот раз мне удалось посетить несколько пунктов, и, хотя я удалялся от побережья в глубинные районы

не очень далеко, я пришел к выводу, что единственный путь спасения Китая, если выразить его кратко, — это увеличение богатства и силы. А увеличение богатства и силы означает развитие промышленности, так как единственная болезнь Китая — это нищета, дошедшая до крайнего предела. Господин Рассел, посетив разные пункты и ознакомившись с обстановкой, также говорил, что без развития промышленности Китай не сможет стать самостоятельным. То, что он сказал, мне кажется весьма верным и злободневным. Господин Шу Шичэн²³ как-то сказал мне: „Китай сейчас не имеет права рассуждать о каких-то принципах, не может принять эти принципы, так как повсюду чувствуется недостаток“. Мне кажется, эти слова еще более верны и злободневны. В настоящее время, за исключением небольшого меньшинства, живущего в приморских портах и крупных провинциальных центрах, вряд ли кто-либо живет по-человечески. Господин Чжу Шань прислал из Америки письмо, в котором пишет, что американские фермеры живут гораздо лучше китайских семей среднего достатка. Из этого можно видеть, что подавляющая часть китайцев даже не знает, какова эта жизнь по-человечески. Если мы не станем что-то делать для большинства, а будем заниматься болтовней о разных „принципах“, мы ничего не добьемся. Для нас существует лишь один принцип, по которому для большинства китайцев должна наступить настоящая человеческая жизнь. Всякие же другие принципы, как социализм, этатизм, анархизм, большевизм, принятые в Европе и Америке, для нас неприемлемы» [111, с. 1].

В другой статье, «Ответ на четвертое письмо Гао Цзяня», Чжан Дунсунь писал о том, что бедность Китая имеет две причины — дальнюю и ближнюю. Дальняя причина состоит в неиспользовании материальных ресурсов, что, в свою очередь, объясняется недостатком капитала и невозможностью его концентрации; ближней же причиной является давление иностранных товаров. Иностранные капиталисты используют силу государства, чтобы покорить слабые нации. Китаю недостает экономической мощи, чтобы сопротивляться этому, да и государственная власть его слишком слаба. «Пока американско-европейский капитализм не будет свергнут, день освобождения в Китае не наступит» [111, с. 8—9].—

писал Чжан Дунсунь и предупреждал, что удары по отечественным капиталистам, которых немного и которые находятся в жалком положении, будут выгодны лишь иностранному капиталу; если же «иностраный капитализм не будет свергнут, то у Китая не будет никаких перспектив», трудно будет развивать материальные ресурсы, а это, в свою очередь, не даст возможности сопротивляться силам иностранного капитализма [111, с. 9]. Наилучшей политикой он считал «объединение с социалистическими партиями всех стран во имя свержения мирового империализма», но советовал до тех пор, пока это не произойдет, пользоваться обстановкой для развития национальной промышленности [111, с. 9].

Считая, что человеческое общество делится на богатые и бедные нации, Чжан Дунсунь относил Китай к бедным нациям. Он утверждал, что в Китае нет классовых различий, что все его жители бедны и существует лишь разница в степени бедности. Приводя слова У Чжихуэя: «Человечество делится лишь на две расы — одни сидят в паланкине, другие несут паланкин», Чжан Дунсунь отмечал, что в Китае много таких, которые хотели бы носить паланкин, но не могут. Он полагал, что в Китае деление на классы капиталистов и пролетариев произойдет лишь в будущем, когда разовьется промышленность и начнется классовая борьба; это будет, конечно, шагом вперед, но, пока в китайском обществе еще не сформировались два великих класса — буржуазия и пролетариат, пока не возникла классовая борьба, разговоры о социализме пролетают мимо ушей и не трогают сердца [111, с. 10]²⁴.

В статье «Долготерпение» Чжан Дунсунь писал, что в Китае совершенно невозможно создать пролетарское государство, что для социальной революции в этой стране нет никакой почвы. «Социальная революция возникает вследствие неравенства в распределении богатства, она не может возникать тогда, когда вообще нет богатства... — утверждал он. — Нищета вызывает большее беспокойство, чем неравенство. Неравенство можно за короткое время разрешить путем перераспределения, но от бедности быстро не избавиться. Меры, принятые русским рабоче-крестьянским правительством, разрешили полностью неравенство, но в области устранения бедности делаются еще только пробные шаги» [111, с. 12].

Китаю же, по словам Чжан Дунсуня, лишь предстояло совершить переход от бедности к неравенству. Поэтому он советовал сторонникам социализма запастись терпением, поскольку условий для настоящего социализма в стране еще не было создано и выдвижение социалистических лозунгов могло бы привести лишь к фальшивому социализму, увлечение же китайской молодежи большевизмом — к новым бедствиям для страны [111, с. 11—12].

Тезис Чжан Дунсуня (который, как мы видели, не был одинок) об отсутствии в Китае классов и, стало быть, классовых различий влек за собой утверждение, что китайские рабочие и крестьяне якобы не подвергаются такой жестокой эксплуатации, как в европейских странах или в США, а если и страдают от жизненных тягот, то не в результате эксплуатации и гнета, а из-за своей лени и невежества. Чжан Дунсунь и его сторонники утверждали, что ни рабочие, ни крестьяне не выдвигают никаких революционных требований, что свержение, например, помещиков не даст крестьянам больших выгод и что последние будут сопротивляться социалистической революции. «Крестьяне-собственники, — писал Чжан Дунсунь, — консервативны, и потому они враги социальной революции» (цит. по [92, с. 47]). Он запугивал своих читателей, уверяя, что если в Китае и произойдет социалистическая революция, то она не принесет счастья стране, а выльется в убийства и поджоги [92, с. 47—49]. По мнению Чжан Дунсуня и тех, кто разделял его взгляды, только капитализм был способен излечить Китай от социальных пороков и обеспечить расцвет и могущество страны.

Антисоциалистическая аргументация Чжан Дунсуня совпадала во многом со взглядами Лян Цичао, который также пытался доказать неосуществимость идей социализма в Китае ссылаясь на его промышленную отсталость [70, с. 269—291]. Ведь цель социализма, как писал этот видный публицист, состоит в том, чтобы передать промышленные предприятия в руки рабочих, а поскольку промышленности в Китае нет, то и передавать нечего, да и некому [70, с. 274—275]. «Самой настоящей проблемой в Китае, — отмечал Лян Цичао, — является проблема превращения большинства людей в рабочих» [70, с. 270], что можно сделать, лишь помогая нацио-

нальной буржуазии развивать собственную промышленность, и постепенно вытеснять из Китая иностранных капиталистов.

Лян Цичао не только утверждал, что корень зла лежит не в отечественных фабрикантах, а в эксплуатации китайского народа иностранцами, но и не усматривал никакой разницы между иностранными капиталистами и иностранными рабочими, которые якобы одинаково живут за счет китайского народа. «Труд наших соотечественников, — утверждал он, — прямо вытесняется иностранными рабочими, а средства нашего народа на питание и одежду косвенно присваиваются иностранной буржуазией» [70, с. 271]. Выход из такого положения Лян Цичао видел в том, чтобы полностью избавиться от иностранных капиталистов и рабочих и развивать промышленность, полагаясь исключительно на свои собственные силы, так, чтобы «все необходимое для потребления нашего народа обеспечивалось собственным производством» [70, с. 282].

Лян Цичао признавал, что капиталистическая система производства несет страдания трудовому народу, но полагал, что в Китае можно избежать пороков капитализма посредством введения хорошего законодательства, контроля со стороны общества и работы по повышению сознательности капиталистов, воспитанию их в духе умеренности, чтобы они ограничивали свои аппетиты в погоне за прибылью. Он предполагал, что китайские капиталисты охотно согласятся на ограничение своих прибылей, поскольку в противном случае они столкнутся с недовольством и противодействием рабочих, что в конечном счете будет невыгодно предпринимателям. Он рекомендовал правительству разработать такие законы, которые дали бы возможность капиталистам и рабочим жить в добром согласии и мире и не ссориться друг с другом [70, с. 825].

Организация производства на капиталистических началах не мешала, по мнению Лян Цичао, созданию общественного, некапиталистического производства, которое могло бы существовать и развиваться параллельно с капиталистическим [70, с. 286]. Одновременно он рекомендовал рабочим организовываться, повышать свой культурный уровень [70, с. 286]. Организованные в профсоюзы рабочие могли бы, по его мнению, вести борьбу

Против капиталистов, но не против китайских, а против иностранных [70, с. 288, 290, 291].

Полагая, что в Китае отсутствует рабочий класс, под которым он понимал наемных рабочих, занятых только на современных фабрично-заводских предприятиях [70, с. 281], Лян Цичао всячески пытался доказать невозможность социалистического движения в данных условиях [70, с. 279—280]. До появления «чистого», «святого» рабочего класса социалистическое движение в Китае, по его мнению, могло развиваться только как движение бродяг, могущее причинить лишь вред обществу [70, 281]. В связи с этим Лян Цичао настойчиво проводил мысль о необходимости стимулировать промышленное производство [70, с. 274], которое должно было создать предпосылки для возникновения буржуазии и рабочего класса. Из этих двух классов — «единоутробных братьев» — буржуазия по мере избавления от присущих ей пороков и повышения сознательности должна была заняться планами возрождения страны [70, с. 283]. Что же касается рабочего класса, то он после организации профсоюзов (с единым центром в масштабе всей страны) должен был готовить себя к решающей схватке с мировой буржуазией [70, с. 288]. «Судьба мирового капитализма, — подчеркивал Лян Цичао, — будет зависеть от исхода войны с ним буржуазии и рабочего класса нашей страны» [70, с. 290]. Нетрудно заметить, что в высказываниях Лян Цичао явно проступал националистический дух. Для него любой иностранец, будь то богатый капиталист или обездоленный рабочий, становился в равной степени врагом китайского народа, все социальные группы которого одинаково являлись жертвами грабежа и разбоя со стороны иностранцев.

Следует подчеркнуть, что в упомянутых статьях Лян Цичао и Чжао Дунсуня мы не находим развернутой критики социализма: предлагаемый марксизмом научный путь развития производительных сил общества они отвергали скорее интуитивно, чем аналитически. Ведь о марксизме они имели представление из вторых рук, из литературы, чаще всего враждебно излагавшей положение марксизма, и это легко обнаруживается в их рассуждениях о сущности и целях социализма и о его неприемлемости как системы, способной ускорить промышленный рост Китая.

Смутное представление о марксизме сочеталось у Лян Цичао и Чжан Дунсуня со столь же смутным пониманием сущности проблем, решения которых настоятельно требовала жизнь. Они не могли вырваться из плена традиционных представлений о структуре китайского общества. Неразвитость социально-экономических отношений, отсутствие четких сословных перегородок между различными социальными группами китайского населения, и особенно между буржуазией и пролетариатом, мешали восприятию китайскими социологами и правильному употреблению ими понятий, привычных в условиях капиталистической Европы и США. Китайское общество по сравнению с европейским или американским представало в устах китайских публицистов однородно бедным и одинаково отсталым. Примитивная, грубая роскошь китайских сановников и вельмож не принималась ими во внимание и казалась убогой по сравнению с материальной культурой и технической оснащенностью быта в западноевропейских странах или Северной Америке.

Необходимо напомнить, что многие китайские интеллигенты, выходцы из помещичье-чиновничьих семей, попадая в описываемое время в США или в Западную Европу, испытывали чувство ущербности и неполноценности. Поэтому проблема уничтожения социальной несправедливости, ликвидации имущественного неравенства выглядела в их глазах менее важной, чем проблема возвышения Китая и превращения его в богатую и могучую нацию, способную потягаться с державами Европы и Соединенными Штатами Америки. Вот почему, в частности, преодоление классовых различий казалось им делом отдаленного будущего, а создание могучего государства — первостепенной и неотложной задачей.

Самым надежным и самым эффективным средством к достижению этой цели им представлялось развитие в стране капитализма, тем более что они, как и Сунь Ятсен, надеялись на установление государственного контроля над властью капитала и ограничение его отрицательных сторон. Ясно, что эти интеллигенты требовали, чтобы китайская молодежь отказалась от бесплодного и бесперспективного, по их мнению, увлечения марксизмом и занялась бы более конкретными делами — предпринимательской и просветительской деятель-

ностью. Интеллигентам — сторонникам коммунизма эти публицисты советовали прекратить пропаганду марксизма, не думать об организации коммунистической партии, а заняться просветительской деятельностью и выжидать для пропаганды социалистических идей «более удобного момента» (т. е. полного развития капитализма).

Противники социализма связывали свои надежды на усиление Китая с ростом национальной буржуазии. Но китайская буржуазия была не только малочисленна, она была слаба и политически и экономически, тесно связана с классом феодалов-помещиков и даже не осознавала достаточно отчетливо, что ее интересы не совпадают с интересами этого класса. Она еще не могла и не была способна предпринять решительные действия против военно-феодальной системы власти, сковывавшей и тормозившей развитие национальной экономики. Она была не в состоянии ни конкурировать с иностранными капиталистами на экономическом поприще, ни вести с ними политическую борьбу. Не удивительно, что те идеологи, которые объективно выражали интересы национальной буржуазии, проявляли большую склонность и готовность к компромиссам с силой и властью ²⁵.

* * *

Поскольку в статьях Чжан Дунсуня и Лян Цичао нападки на социализм сочетались с правильными мыслями о незрелости и неразвитости национальной экономики, об отсутствии в Китае материальных предпосылок для построения социализма, опровержение их взглядов стало серьезной и важной задачей первых китайских марксистов, наиболее активными среди которых были Ли Дачжао, Чэнь Дусю, Ли Да, Ли Цзи, Ши Цуньтун. Эти передовые представители радикально-демократического крыла китайской интеллигенции усиленно овладевали в ту пору марксистско-ленинским учением. В этом им помогали прибывшие в Китай представители Коминтерна. Статьи Лян Цичао и Чжан Дунсуня не могли оставаться без ответа, и полемика с ними была использована для разъяснения китайской общественности основных положений марксизма, для разоблачения клеветнических измышлений об Октябрьской революции и

гражданской войне в России, для показа истинного положения дел в Стране Советов.

В своих статьях и выступлениях сторонники марксизма прежде всего доказывали, что хотя научный социализм родился в Европе, условия которой сильно отличаются от положения дел в Китае, тем не менее он носит интернациональный характер и с успехом может быть использован для решения внутренних проблем китайского общества. Отвечая на вопрос: «Можно ли сегодня в Китае осуществить социализм?», Ли Дачжао писал, что для этого «нужно прежде всего ответить на другой вопрос: созрели ли экономические предпосылки социализма в мировом масштабе?» [30, с. 171]. На этот вопрос он отвечал положительно и потому доказывал, что хотя Китай не обладает еще развитой капиталистической промышленностью и противоречие между трудом и капиталом не стало еще серьезной проблемой, «тем не менее бесполезно и бессмысленно полагать, будто здесь можно сохранить капиталистический режим» [30, с. 172].

Чэнь Дусю в лекциях, прочитанных в юридическом институте в Гуанчжоу, горячо отстаивал возможность применения марксизма для разрешения социальных и национальных проблем Китая [107, с. 1—13]. Он доказывал, что современный социализм — это не утопия об уравнении богатств, а учение, основанное на научных методах исследования действительности. «Можно сказать, что социализм после Маркса является научным, объективным, построенным на экономической основе» [107, с. 11].

Излагая учение К. Маркса, Чэнь Дусю убеждал своих слушателей в том, что ликвидация капиталистической частной собственности на средства производства, избавление от промышленных кризисов, устранение неравенства в распределении прибавочной стоимости только и могут спасти общество от экономических кризисов и от социальной неустойчивости. «Это и является тем побудительным мотивом, который заставляет нас говорить о социализме» [107, с. 2], — заявлял он.

Чэнь Дусю критиковал тех, кто утверждал, будто в Европе и Америке можно говорить о социализме, а в Китае — нельзя. Те, кто выдвигает подобный тезис, утверждал он, «забывают о международном характере

экономических связей современного человечества». Если во всех странах капиталистический строй идет к гибели, то можно ли сохранить его только в Китае благодаря национальному характеру и национальным особенностям этой страны?» [107, с. 7] — спрашивал он и отвечал на этот вопрос отрицательно.

Чэнь Дусю признавал, что для перехода китайского общества к социализму существуют объективные трудности, но полагал, что эти трудности можно преодолеть, если передовые силы нации приложат максимум усилий.

Возражая идеологам национальной буржуазии, стремившимся доказать неприемлемость социалистических идей для Китая, Чэнь Дусю выдвигал следующие аргументы:

1. Чтобы спасти Китай, надо развивать экономику, но было бы безрассудно использовать для развития китайской экономики капитализм, который в Европе и Америке уже породил экономический кризис.

2. По отношению к странам Европы и Америки вся китайская нация находится в положении пролетариата, и только победа пролетариата может спасти Китай от кризиса и от иностранной зависимости.

3. В современную эпоху силы интернационализма очень велики, но перемены в социальной системе начинаются сперва в одной стране. Новый строй появляется постепенно, преодолевая трудности, со временем же он становится международным и тогда укрепляется, упрочивается.

4. После первой мировой войны капиталистическая система сильно расшаталась, и китайцы должны объединиться с товарищами во всех странах для совместного движения за преобразование общества.

5. Не разрушив полностью позиции иностранного капитала, нельзя развивать национальную промышленность и вести самостоятельно внешнюю торговлю, ибо это неизбежно повлечет за собой иностранное вмешательство, противодействовать которому может только социализм; поэтому он необходим для Китая [107, с. 7—8].

В статье «Учение Маркса» Чэнь Дусю подчеркивал, что коренное отличие марксизма от учения социалистов-утопистов заключается в том, что революция, в пони-

мании К. Маркса, есть результат естественного экономического развития, а также классовой борьбы [111, с. 6].

Как нетрудно увидеть, Чэнь Дусю понимал, что экономика Китая еще не достигла такого уровня развития, чтобы можно было ставить вопрос о переходе страны к социалистическим формам хозяйства. Он считал, что для осуществления идеалов социализма на практике одних внутренних факторов недостаточно и в современную эпоху нельзя подходить к проблемам развития Китая с узконациональных позиций; при анализе этих проблем необходимо в полной мере учитывать перемены, происшедшие во всем мире, и особенно изменения, связанные с появлением в мире рабоче-крестьянского государства.

Так думал не один Чэнь Дусю. Его взгляды разделяли многие китайские сторонники марксизма. Их надежды на возможность осуществления социализма в стране, экономическую отсталость которой они осознали, вытекали из известного положения В. И. Ленина, который, вопреки мнению «ортодоксов», показывал, что в экономически отсталых странах коммунисты, преодолевая все связанные с этой отсталостью трудности, могут «пробудить в массах стремление к самостоятельному политическому мышлению и к самостоятельной политической деятельности и там, где почти нет пролетариата», что «крестьяне, находящиеся в полуфеодальной зависимости, отлично могут усвоить идею советской организации и осуществить ее на деле» и что «пролетариат передовых стран может и должен помочь отсталым трудящимся массам...» [6, с. 244—245].

Опровергая Чжан Дунсуня, сторонники марксизма отмечали: ошибочность его взглядов состоит в том, что он рассматривает Китай изолированно от мирового развития, которое после победы Октябрьской революции поднялось на более высокую ступень. Появление рядом с Китаем рабоче-крестьянского государства расширяло возможности развития Китая по социалистическому пути. Угроза империалистического вмешательства во внутренние дела Китая, разумеется, продолжала оставаться, но прогрессивные силы страны могли теперь опираться на помощь и поддержку Советской России, а не действовать в одиночку, как это было в прошлом. «Совершенно очевидно, что и преобразования, и само существова-

ние Китая во многом будут зависеть от помощи международного социалистического движения» [107, с. 13], — говорил Чэнь Дусю.

Анализируя вопрос о том, какое из течений социализма следует считать правильным и применимым в Китае, Чэнь Дусю приходил к заключению: «Лишь русская компартия и по словам, и по делам своим является подлинно марксистской, а германская социал-демократическая партия, хотя и рядится в тогу марксистов, не только забыла учение Маркса, но и совершенно ясно выступила против Маркса» [107, с. 13]. «В России, — заявлял Чэнь Дусю, — возродили истинную суть учения Маркса, назвав ее коммунизмом» [107, с. 11].

Отвечая Чжан Дунсуню и его последователям, утверждавшим, что осуществление коммунизма в Китае противоречит учению Маркса о необходимости иметь определенные материальные предпосылки для перехода от капитализма к социализму, журнал «Гунчаньдан» замечал: «Когда мы выступаем за коммунизм в Китае, мы отнюдь не вступаем в конфликт с принципами Маркса. Если бы Маркс родился в Китае, то и он непременно агитировал бы за коммунизм» [116, с. 13]. Разъясняя возможность осуществления в Китае коммунизма, журнал указывал на тот факт, что и капитализм и коммунизм носят уже международный характер, причем капитализм склоняется к гибели, а коммунизм идет к расцвету. Кроме того, «российское коммунистическое государство уже открыло новую эру для пролетариата всего мира, и теперь среди пролетариата всего мира начнется могучий подъем и он стремительно пойдет вперед во имя свержения буржуазии. Он объединит свои усилия с русскими товарищами, чтобы построить коммунистический мир. Китай — это часть мира, и пролетариат, живущий в этой части, должен воспринять и соединить свои средства и силы с мировым пролетариатом, совершить мировую социальную революцию и вместе построить „Мир Человека“. Если же мы сами не поднимемся, то боюсь, что „Мир Человека“ не допустит к себе таких ничтожных! В целом же, хотя капитализм в Китае не развит, мировой капитализм уже от роста идет к гибели, и совершенно невозможно, чтобы после гибели мирового капитализма китайский капитализм мог бы существовать один. С точки зрения миро-

вой тенденции Китай не может не осуществить коммунизм» [116, с. 13].

В статье «Социализм и Китай», написанной в январе 1921 г., Ли Цзи высказывал мнение, что все цивилизованные страны станут в ближайшие 50—60 лет социалистическими, ибо такова мировая тенденция развития. Автор сожалел о том, что в Китае не только трудовой народ не знает, что такое социализм, но и среди интеллигенции, даже среди тех, кто приветствует социализм, мало таких, кто по-настоящему понимает суть социализма, в то время как существует настоятельная необходимость определить цель движения, ибо «дела — в руках людей» и «имеющий волю в конце концов добьется успеха». Примером Китаю должна служить Россия.

«Часто, — писал Ли Цзи, — можно услышать разговоры такого рода: „В странах Европы и Америки капитализм в своем развитии достиг предела, и в противовес ему возникло стремление построить социализм, т. е. излечить болезнь лекарством. Китай же сейчас беден до предела, крупного капитализма не видно, и произносить высокие речи о социализме — не значит ли пускать стрелы, не видя цели?“» Таких взглядов, как отмечал Ли Цзи, придерживаются люди, называющие себя умеренными, но их речам радуются и цепляющиеся за старое консерваторы и капиталисты. Им предоставляется возможность свободно печататься, им даже содействуют в публикациях статей и речей; так, табачная компания в Шанхае помогла печатать речи Б. Рассела — речи, которые «вводят в заблуждение молодежь и создают помехи на пути развития социалистического движения в стране» [64, с. 2].

В статье «К рабочим, солдатам и крестьянам» Цзи Шэн убеждал читателей в том, что рассуждения противников марксизма о необходимости ждать полного созревания капитализма и только потом уже думать о возможности перехода к социализму лишены всякого основания [95, с. 4—13]. Полемизируя с Чжан Дунсунем, автор писал: «Возможно, найдутся люди, которые скажут вам: коммунизм может возникнуть только тогда, когда уже будет капитализм. Отвечайте на это: мы потому и осуществляем коммунизм, чтобы предупредить появление капитализма» [95, с. 9].

Цзи Шэн критиковал и тех, кто считал, что революция неизбежно повлечет за собой вмешательство иностранных капиталистов во внутренние дела Китая, что будет означать гибель страны. Тем, кто так рассуждал, автор давал следующий ответ: если иностранные капиталисты посмеют вторгнуться в Китай, то их схватят за руки рабочие и крестьяне их стран. «Те, кто пугает и отговаривает вас от революции, — писал автор, — это ваши враги, цепные псы и лакеи ваших врагов» [95, с. 10]. Автор и не мыслил победы революции в Китае без поддержки трудящихся других стран. «Силы рабочих и крестьян одной страны, — писал он, — в конечном счете очень слабы, поэтому надо объединяться с рабочими и крестьянами всего мира» [95, с. 10]. «Объединившись с трудящимися мирового социализма, китайские трудящиеся сообща раздавят капиталистов и вместе построят социалистическую Поднебесную!» [59, с. 9], — восклицал в то время один из первых китайских марксистов — Ли Да. «Если мы будем осуществлять социализм, — подчеркивал один из авторов журнала „Синь циннянь“, — Россия обязательно нам поможет» [103, с. 10].

В статье «Возрождение Маркса», написанной в декабре 1920 г., Ли Да спорил с теми, кто утверждал, будто предвидения основоположников научного социализма оказались несбыточными, поскольку они не осуществились в Европе и тем более не могут быть претворены в жизнь в отсталом Китае. Ли Да доказывал: вина за то, что идеи социализма не были осуществлены в Западной Европе, лежит на социал-демократах, извративших суть марксизма, а также на слабости и незрелости рабочего движения во второй половине XIX в. [139, т. 8, 1921, № 5, с. 7—8]. Создание рабоче-крестьянского правительства в России коренным образом изменило положение.

Осуждая тех, кто считал проводимые в жизнь в России принципы экстремистскими и рассматривал рабоче-крестьянскую Россию как «змею ядовитую», Ли Да писал: «То, что осуществлено в России, диктатура пролетариата, которая более всего вызывает страх в других странах, — это именно то, что пропагандировал, за что выступал Маркс несколько десятилетий тому назад» [139, т. 8, 1921, № 5]. С уважением оценивал Ли Да деятельность В. И. Ленина, который «сумел не только блестяще раскрыть истинную суть марксизма, но и умело

применить его. В этом величие Ленина, и современники должны преклоняться перед ним. Озаренный ленинским светом, марксизм, извращенный В. Либкнехтом, Бебелем, Бернштейном, Каутским и другими, возродил свою истинную сущность» [139, т. 8, 1921, № 5, с. 8].

В статье «Вопрос к Лян Цичао по поводу дискуссии о социализме» Ли Да отмечал, что социалистический строй выше капиталистического именно потому, что он ускоряет рост производительных сил и достигает этого не путем усиления эксплуатации трудящихся, а благодаря лучшей организации производства. «Если Китай хочет догнать Европу, США и Японию, — писал Ли Да, — он должен немедленно начать подготовку к осуществлению социализма» [59, с. 7].

Ли Да подчеркивал, что движение к социализму стало общей тенденцией мирового развития и что Китай не должен оставаться в стороне от общего движения. Пока в Китае появились лишь ростки капитализма и народ еще не ощущает больших страданий от промышленной революции, можно, ускорив переход к социализму, спасти народ; если же пойти по капиталистическому пути, то, какая бы умеренная политика ни проводилась, народ будет страдать в течение долгого времени. «Капитализм — это социальная болезнь, — писал Ли Да, — а социализм — это здоровое общество. Социалистическое движение — это лекарство, излечивающее общество от болезни и возвращающее ему здоровье. Тот, кто хочет, чтобы Китай сначала заболел болезнью капитализма, а затем станет лечить его лекарствами по западным рецептам, — разве это врач, а не коновал?» [59, с. 11]. Одновременно Ли Да высмеивал надежды Лян Цичао на возможность законодательными мерами и просвещением повысить сознательность китайских капиталистов и заставить их умерить свои аппетиты. Ли Да подчеркивал, что такая политика в условиях капиталистического строя невозможна, ибо она вступает в противоречие с двумя основными принципами капитализма: принципом частной собственности и принципом свободной конкуренции, которые и являются «источником всех бед» современного общества.

В статье Ли Да разоблачалась националистическая сущность теории Лян Цичао о различии между иностранными капиталистами и отечественными. «Капита-

лист — это тигр, — писал Ли Да, — и мы не можем говорить, что отечественный тигр, в отличие от иностранного, не людоед. Нельзя также утверждать, что бороться надо лишь против иностранного тигра, а своего, отечественного, убивать нельзя» [59, с. 13]. Напоминая слова К. Маркса о том, что трудящиеся не имеют отечества, Ли Да призывал стремиться к международному сплочению, чтобы уничтожить капитализм во всем мире.

Подчеркивая важность использования в Китае опыта Октябрьской революции, Ли Да писал: «Россия — страна аграрная. Китай также аграрная страна, и революционное движение в Китае может в будущем применить рабоче-крестьянский (т. е. большевистский. — Л. Д.) способ прямых действий» [59, с. 14]²⁶.

Китайские сторонники марксизма считали, что именно экономическая отсталость Китая создает более благоприятные условия для осуществления социализма. Им казалось, что именно потому, что капиталистические отношения в Китае еще не созрели, их легко можно будет устранить, не дожидаясь, когда они окрепнут и наберут силу. Так, Ли Цзи в статье «Социализм и Китай» подчеркивал, что для осуществления социализма не обязательно проходить предварительно стадию развитого капитализма. «Маркс вовсе не утверждает, — писал он, — что осуществлению социализма должны обязательно предшествовать концентрация капитала и развитие промышленности» [64, с. 9]. По мнению Ли Цзи, ждать созревания капитализма в Китае, а затем уже думать о социализме было бы все равно, что отказываться от лечения в самом начале заболевания и ждать, чтобы недуг принял острую форму [64, с. 9]. Чэнь Дусю считал счастьем для Китая, что в нем просвещение и промышленность начинают создаваться в условиях, когда капитализм еще не развит. Он полагал, что это облегчает развитие просвещения и промышленности методами социализма и дает возможность избежать ошибочного пути Европы, Америки и Японии [112, с. 12].

В статье «Применение исторического материализма в Китае», написанной в августе 1921 г., Ши Цуньтун, критикуя тех, кто считал исторический материализм неприменимым для объяснения положения в Китае, писал, что это мнение порождено или непониманием теории исторического материализма, или ее сознательным из-

вращением [119, с. 427—435]. Он подчеркивал, что именно исторический материализм указывает правильный выход для спасения Китая, и этот выход состоит в объединении усилий всех китайцев для коренного переустройства экономической организации и превращения ее в социалистическую. Хотя капитализм в Китае не развит, писал Ши Цуньтун, тем не менее конфликт между производительными силами и производственными отношениями неизбежен; поскольку же Китай отстал, то надо за один шаг проделать расстояние в два шага и начинать следует с изменения экономики. «Если же безрассудно думать, будто для преобразования общества надо преобразовать человеческие сердца, то можно заниматься преобразованием десять тысяч лет, а эффекта не будет» [119, с. 429], — заявлял Ши Цуньтун²⁷.

Споря с сомневающимися в возможности переустройства Китая на социалистических началах, Ши Цуньтун писал: «Те, кто говорит о неосуществимости марксизма в Китае, имеют в своем распоряжении лишь одно средство — закрыть наглухо Китай, навеки оставив его аграрной страной». Напротив, «чтобы китайцы зажили по-человечески, надо быстрее осуществить социализм» [119, с. 43], — восклицал он. Методом же разрешения социальных проблем Ши Цуньтун считал классовую борьбу угнетенных трудящихся против всех и всяких эксплуататоров — помещиков, капиталистов, милитаристов, чиновников и политиканов.

В то же время Ши Цуньтун не соглашался с теми, кто смотрел на отсталость страны как на благо; он справедливо полагал, что экономическая отсталость Китая создает дополнительные трудности при переходе к социализму. Предостерегая от легковесного отношения к социализму, Ши заявлял, что после революции нельзя будет сразу же целиком и полностью построить социализм и что не правы те, кто рассуждает: «сегодня революция, а завтра все входят в храм».

В статье «Коммунизм Маркса», написанной в августе 1921 г., Ши Цуньтун призывал творчески применять положения марксизма в Китае, учитывая отличия Китая от европейских стран: «Если в Китае осуществлять марксизм, то, может быть, внешне придется вступить в конфликт со словами Маркса, но это неважно, поскольку сущность марксизма — не мертвый шаблон».

Мы должны следовать лишь основным принципам марксизма, а что касается конкретной политики, то она не должна нас сковывать... Коммунизм Маркса, — продолжал он, — непременно будет осуществлен в Китае. Но пути его осуществления целиком зависят от наших усилий» [117, с. 10].

Об этом же писал и Ли Да. Отвечая на вопрос: «Когда в Китае произойдет социальная революция?», он говорил: «Это, по всей вероятности, будет определяться и обстановкой в стране, и национальным характером. Пока революция не осуществлена, мы не можем заранее предсказать, что в Китае будет осуществлен большевизм, но вместе с тем мы не можем сказать, что большевизм в Китае совсем неприемлем» [61, с. 11].

Не только сторонники марксизма, но и те представители китайской интеллигенции, которые были далеки от него, протестовали против попыток Лян Цичао и Чжан Дунсуня остановить пропаганду идей социализма в Китае. Так, Шао Лицзы высмеивал Чжан Дунсуня, указывая, что его слова о необходимости развития промышленности мог написать любой школьник; об этом говорят все купцы, живущие в портовых городах, и для понимания этой истины не было никакой необходимости совершать поездку в глубь страны [111, с. 5].

Шао Лицзы указывал, что размышления о социализме не препятствуют развитию промышленности. «Люди, рассуждающие о социализме, не только никогда не выступали против „увеличения богатства и силы и развития промышленности“, а, напротив, признают необходимость этого» [111, с. 5]. По его мнению, «различие между сторонниками капитализма заключается лишь в том, какими способами увеличивать богатство и силу и развивать промышленность, а не в том, надо или не надо это делать... Сторонники социализма сейчас уже предвидят, какое повсеместное развитие промышленности наступит, когда будет осуществлен социализм, и при этом они глубоко верят, что только при социализме развитие экономики позволит каждому человеку жить по-человечески» [111, с. 5]. «Разве причина крайней бедности Китая коренится в том, что кто-то говорит о социализме?» [116, с. 6] — спрашивал Шао Лицзы и указывал на то, что не только в глубинных районах Китая, но и в крупных портах трудящиеся живут плохо.

Молодые китайские марксисты соглашались с теми, кто говорил, что Китай остро нуждается в развитии промышленности, но считали лучшим социалистический метод. В письме Б. Расселу Чэнь Дусю разъяснял, что в Китае хорошо понимают необходимость развития просвещения и промышленности и что спорить по этому вопросу нет необходимости. Спор, констатировал китайский автор, идет о том, какими методами развивать просвещение и промышленность: с помощью капитализма или с помощью социализма? [111, с. 18]. Указывая на пороки капитализма в Европе, США и Японии, Чэнь Дусю писал, что минувшая война и будущая экономическая революция порождены капитализмом. Он отмечал, что с ростом капитализма растет и нищета трудящихся классов и что это характерно не только для стран Европы и для Японии, но и для Китая. «В Китае, — отмечал он, — новые городские богачи с каждым днем все больше скупают земли в деревнях, все больше крестьян теряют права на землю и все больше страдают от грабежа и гнета. В портовых городах строительство заводов влечет за собой разорение кустарей, подобно тому как осенний ветер разметает упавшие листья» [111, с. 18]. Чэнь Дусю советовал Чжан Дунсуню побывать в рабочих кварталах Чжабэя или Инпанькоу и убедиться, что и в Шанхае, этом крупном порту, «бедняки живут не по-человечески».

О том же писал и Ли Цзи, отмечая, что китайские капиталисты, хотя не имеют огромных капиталов, чтобы осуществлять грабеж в широких рамках, опираются на иностранный капитал. Из десяти крупных горнорудных компаний Китая только одна-две обходятся без иностранного капитала. Так же обстоит дело и с китайскими банками. Таким образом, крупная буржуазия Китая объединяется с иностранными капиталистами для совместного грабежа населения страны [64, с. 1—9].

Ли Цзи приводил данные, собранные им во время посещения одной из угольных шахт Шаньдуна, где за свой тяжелый труд под контролем надсмотрщиков горняки получали всего лишь 2—3 цзяо в день. Такого заработка с трудом хватало на питание, а ведь рабочим надо было еще платить за одежду и жилье. Среди горняков наблюдалась большая смертность, и это, отмечал

Ли Цзи, не удивительно, так как мулы, работающие на этих шахтах по 8 часов, умирают через пять лет, а люди работают по 12—14 часов в сутки. И конечно, их положение хуже положения животных. Если рабочие европейских стран, имеющие 8-часовой рабочий день, недовольны капиталистическим грабежом и выступают за социализм, то как можно говорить о необходимости развития капитализма в Китае — ведь капитализм обрекает трудящихся на такие страдания и приведет к такому увеличению смертности, что, пожалуй, в Китай придется ввозить рабочих из Европы и Америки [64, с. 4—5].

Не лучше рабочих жили и крестьяне. Ли Цзи, уроженец уезда Пинцзян, ссылался на пример своей родной провинции Хунань. Большинство крестьян, писал он, — арендаторы. Максимальный урожай, который они собирают, составляет 80 даней. Половину урожая забирает помещик. Крестьянину-арендатору остается 40 даней. На питание одного человека в год расходуется 10 даней, а надо еще кормить семью, оставлять семена, кормить скот, покупать сельскохозяйственные орудия, удобрения. Если крестьянин, трудясь весь год, сведет концы с концами, то это считается счастьем. Но крестьянин обругал бы за такие расчеты, так как на самом деле его участь намного тяжелее. Ли Цзи высмеивал корреспондента одной шанхайской газеты, который утверждал, будто больше половины крестьян Китая имеют собственную землю и принадлежат к имущему классу, т. е. к буржуазии. Ли доказывал, что печальная картина, которую он видел в Хунани, наблюдается и в остальных провинциях; крестьяне живут безотрадно, собственной земли не имеют и потому являются объектом грабежа со стороны землевладельцев [64, с. 6—7].

Попытки буржуазных публицистов возложить ответственность за нищету Китая лишь на иностранный капитал опровергал и Чэнь Дусю. «Методы грабежа, используемые отечественными капиталистами, — писал он, — ничем не отличаются от иностранных, различие лишь в степени» [111, с. 19], поэтому вредно и опасно делить капитализм на свой и чужой. «Если капитализм не может помочь китайцам жить по-человечески, — продолжал Чэнь Дусю, — то изгнание иностранных капиталистов и создание капиталистов китайских позволит избавиться от бедности лишь незначительной части ки-

тайцев, а большинство по-прежнему останется бедняками; чтобы „все китайцы зажили по-человечески“, как этого хочет Чжан Дунсунь, необходимо ликвидировать капиталистический способ производства и избрать социалистический; независимо от того, будут ли капиталисты иностранцами или своими, [при капитализме] совершенно невозможно обеспечить, чтобы все люди жили по-человечески» [111, с. 19].

Опровергая утверждения, что в Китае якобы нет классов и что между помещиками и крестьянами, между капиталистами и рабочими существует лишь естественное различие в общественном разделении труда, китайские последователи марксизма доказывали, что китайское общество — общество классовое и что в нем, как и в других странах, имеются классы эксплуататоров и угнетателей и классы эксплуатируемых и угнетаемых, между которыми лежит глубокая пропасть, что если Китай окончательно станет на путь капиталистического развития, эта пропасть будет лишь расти и углубляться.

Высмеивая утверждение Чжан Дунсуня, будто в Китае нет трудящихся, Чэнь Дусю писал: «А кто же тогда выращивает рис, который ест господин Чжан? Кто шьет одежду, которую он носит, строит дом, где он живет, делает коляску и лодку, в которых он катается? И кто, наконец, печатает ту газету, которую издает Чжан Дунсунь?» [111, с. 23].

Нельзя не отметить, что оппоненты Чжан Дунсуня и Лян Цичао сами еще далеко не всегда давали зрелые формулировки. Так, нечеткие, ненаучные характеристики классов содержались в статьях молодежного журнала «Шугуан» («Рассвет»), который с осени 1920 г. стал испытывать на себе влияние марксизма. Участники общества, издававшего этот журнал, имели смутное представление о социальной структуре китайского общества, не различали еще в нем ни капиталистов, ни помещиков. Китайское общество, по мнению некоторых сотрудников этого журнала, делилось на три класса: трудовой класс (те, кто работает и не учится), интеллигенция (класс знания: те, кто учится, но не работает) и класс паразитов (те, кто не учится и не работает). Пока различия между этими классами не будут устранены, человечество не будет знать покоя.

Входивший в то же общество Фань Юйсуй рассматривал различие между классом труда и классом знания как основное противоречие и приходил к выводу о том, что только его ликвидация может привести к полному преобразованию общества. Средство к устранению социальной несправедливости он видел в ликвидации интеллигенции [102, с. 20—25]. Впоследствии участники общества стали под влиянием марксистских идей понимать, что бедность и нищета народа объясняются пороками экономической системы, что китайское общество раздирается классовыми противоречиями. Один из активных сотрудников журнала «Шугуан» писал: «Капиталисты — это волки и тигры нашего общества, а простой народ — это собаки и овцы» [102, с. 25].

Даже Ли Да писал в ту пору, что рабочими можно считать все 400 миллионов китайцев, что если китайская буржуазия и слаба, то имеется еще международный капитал, который противостоит китайским трудящимся. Ли Да хорошо понимал, что существует огромная разница и в уровне жизни, и в гражданском положении бедных и богатых, неимущих и имущих, но ему еще не вполне было ясно, на какие именно классы делится китайское общество. Надо сказать, что к тому времени китайские марксисты еще не достигли ясного понимания вопроса о социально-экономическом характере китайского общества, о формах эксплуатации рабочих и крестьян, еще не провели объективного научного анализа классовой структуры китайского города и деревни, особенностей китайской экономики. Стороны, принимавшие участие в дискуссии о социализме, исходили из общего признания того, что Китай не является капиталистической страной, но вопрос о подлинном характере общественных и производственных отношений в Китае еще не ставился.

Тем интереснее критика взглядов Чжан Дунсуня, которую в декабре 1920 г. дал Ли Да в полулегальном журнале «Гунчаньдан». Ли Да писал, что социальная революция возникает не просто в результате воздействия на народные массы идей Ж. Ж. Руссо или К. Маркса, а в результате недовольства трудящихся экономическим и политическим гнетом. Автор разоблачал Чжан Дунсуня, утверждавшего, что китайское общество никогда не знало деления на классы. «С давних времен, — писал Ли Да, — в Китае имелись два класса —

помещики и арендаторы. Помещики никогда не работали, а жили в роскоши, присваивали себе плоды труда арендаторов» [60, с. 2]. Ли Да добавлял, что в последние годы в Китае сформировались еще два класса — класс капиталистов и класс трудящихся (т. е. рабочих), и считал, что Чжан Дунсунь и его приверженцы рассуждают о китайском обществе с закрытыми глазами.

В статье, помещенной в «Гунчаньдан», были подвергнуты серьезной критике взгляды тех, кто поголовно всех китайских крестьян относил к землевладельцам и не проводил различия между теми, кто имел тысячу му земли, и теми, у кого было не больше одного му (см. [129, 1921, № 3, 7 апреля, с. 2])²⁸. Сельское население, по мнению автора статьи, разделялось на четыре слоя. К первому он относил тех, кто, владея большими площадями земли, сами не работали, а нанимали батраков или сдавали землю в аренду, получая за нее арендную плату. Таких людей нельзя считать крестьянами. «В нашей деревне, — замечал в этой связи автор статьи, — их называли „земельными богатеями“». Ко второму слою автор относил тех собственников земли, которые обрабатывали ее сами и сами же потребляли собранный урожай. Они вынуждены были также брать в аренду землю у других. Это — середняки. Третий слой составляли те, кто имел мизерный клочок земли, урожая с которого не хватало на пропитание семьи. Чтобы обеспечить свое существование, они вынуждены были обрабатывать чужую землю. Это — крестьяне низшей категории (бедняки). И, наконец, в самом низу социальной лестницы стояла голытьба, не имевшая даже мизерного клочка земли, куда можно было бы иголку воткнуть, и жившая только на заработки от обработки чужой земли. Это самые бедные крестьяне. Автор статьи считал, что большинство китайских крестьян относится к третьей и четвертой категориям. «Пропасть между богатыми и бедными в нашем обществе становится все более глубокой, а классовые различия — все более четкими» [129, 1921, № 3, 7 апреля, с. 6], — замечал он.

Характерно, что и пропагандисты марксизма, и их противники разъясняли и отстаивали свои взгляды не с позиций какого-либо одного класса (тем более что ни те, ни другие еще не имели четкого представления о классовой структуре китайского общества), а с точки

зрения интересов всего общества, всей нации в целом. В их статьях последовательно и настойчиво звучала одна забота: каким образом можно в короткие исторические сроки сделать Китай сильным и процветающим государством. Но в то время как противники социализма пренебрегали интересами трудящихся слоев населения, старались не замечать различия в положении социальных и привилегированных классов, сторонники марксизма уже стали понимать, что, хотя вся китайская нация «живет не по-человечески», все же существует огромная разница между положением трудового народа и условиями жизни богатых слоев общества. Понимание этого различия было большим шагом вперед в развитии прогрессивной общественно-политической мысли Китая.

Сторонники марксизма были совершенно правы, когда в полемике с Чжан Дунсунем и Лян Цичао заявляли о своем нежелании мириться с утверждением и господством капиталистических порядков в Китае. Они исходили из лучших побуждений, когда антинародной капиталистической системе противопоставляли социалистическое общество. Для воспитания у китайской молодежи отвращения и ненависти к капиталистическому строю большое значение имела обличительная марксистами критика жизни в буржуазных государствах Европы и Америки, а также в Японии. Беда (если это можно назвать бедой) первых китайских марксистов заключалась в том, что они еще не представляли себе отчетливо, через какие переходные формы можно будет перейти от общества полукapиталистического и полуфеодального к обществу социалистическому и каков будет механизм этого перехода. Они еще не научились хотя бы приблизительно определять удельный вес каждого класса китайского общества на политической арене и в экономике. Признание учения о классовой борьбе не подкреплялось еще у китайских сторонников марксизма ясным пониманием конкретных форм классовой борьбы. Но все это не снижало степени воздействия их выступлений на политическую сознательность и активность китайской молодежи, особенно студентов. Статьи и доклады Ли Дачжао, Чэнь Дусю, Ли Да и др. заставляли людей размышлять, серьезно задумываться над перспективами развития своей родины, сопоставлять и анализировать то, что они видели в жизни, и то, о чем они

читали в книгах и газетах. Пропагандисты марксизма призывали молодежь отрешиться от пассивной жизни и с головой окунуться в революционную борьбу, сближаться с народом, просвещать и пробуждать крестьян и рабочих, направлять их стихийное недовольство в русло сознательной политической борьбы.

* * *

Возражая Лян Цичао и Чжан Дунсуню, последователи марксизма доказывали, что коммунистическая пропаганда в Китае не только оправданна, но и необходима, что вопрос о создании коммунистической партии поставлен самой жизнью.

В 1920—1921 гг. уже делались — с помощью представителей Коминтерна — первые шаги по объединению кружков и групп изучения марксизма в общекитайскую партию. Предполагалось, впрочем, что инициаторами в создании коммунистической (или социалистической) партии выступят руководители периодических изданий «Синь циннянь», «Синци пинлунь» и «Шиши синь бао» (газета, в которой опубликовал свои статьи Чжан Дунсунь). Однако Чжан Дунсунь отказался принять участие в работе по организации партии (см. [97, 1957, № 13, с. 16]).

В статье Ли Да, критикующей взгляды Лян Цичао по вопросу о том, нужно или не нужно пропагандировать в Китае социализм, по существу, были намечены основы программы будущей коммунистической партии. Ли Да писал, что китайские социалисты должны поставить перед собой следующие цели:

«1. Участники социального движения в Китае должны объединиться с китайским народом и народами всего мира на основе социализма.

2. Осуществлять подготовку к социализму во имя политического и экономического освобождения китайского пролетариата.

3. Развивать китайскую экономику при помощи социалистического способа производства, всеми силами сделать все, чтобы избежать социального зла, порождаемого европо-американским капитализмом.

4. Всеми средствами, борьбой не на жизнь, а на смерть защищать пролетариат от кровавого гнета капи-

тализма на китайской земле и постараться уничтожить последний.

5. Объединиться с пролетариатом всех стран мира, укрепить сплочение и международными действиями противодействовать мировой буржуазии» [59, с. 15].

Далее в статье говорилось, что для выполнения этого плана нужно применять следующие методы:

«1. Объединить всех трудящихся и безработных, организовать социалистические союзы, вести подготовку трудящихся в боевом духе.

2. Воспитывать людей, способных управлять и руководить предприятиями.

3. Сплачивать всех последователей коммунизма, объединить их в прочный союз и, несмотря на гнет международных или внутренних злых сил, вести неустанную борьбу за коммунизм.

4. Социалисты не должны вступать в соглашение с существующими политическими партиями, не должны заниматься политической деятельностью в условиях существующего строя²⁹, а обязаны вести действенную агитацию во имя конкретной подготовки [революции]» [59, с. 15].

Определяя исторические задачи, стоящие перед новой политической партией — партией марксистского направления, журнал «Гунчаньдан» накануне I съезда КПК писал в своей передовой: «Великая миссия компартии в Китае — это, во-первых, экономическая миссия и, во-вторых, политическая миссия. Ни для кого не секрет, что среди цивилизованных стран мира наш Китай по своей экономической структуре и уровню развития отличается крайней незрелостью. Но эта незрелость экономики, с одной стороны, вызывает пессимизм, а с другой, можно сказать, внушает оптимизм. Почему оптимизм? Именно благодаря незрелости преобразование экономики будет проходить не столь болезненно, как в Европе и Америке. В современных условиях изменения в экономике происходят во всем мире, а не в отдельных странах, и не следует слепо верить, что государства, которые по своей экономической структуре и уровню развития незрелы, обязательно должны принять капиталистическую систему. Принимаясь за новое дело, не обязательно идти ошибочной дорогой других. В этом и заключается экономическая миссия компартии в Китае.

Вкус монархического правления мы, китайцы, можно считать, извели больше других народов...³⁰. Весь наш народ стоит на пути исканий. Представители какого течения имеют ясную и прямую платформу, могут открыто и смело выступить с ней, взять на себя великую ответственность преобразования политических партий, преобразования правления, преобразования Китая? В этом и заключается политическая миссия компартии в Китае» [129, 1921, № 5, 7 июня, с. 1].

Если в споре с Чжан Дунсунем и его последователями сторонники марксизма отстаивали мысль о возможности и необходимости осуществления в Китае социалистических идей, то в полемике с анархистами они подчеркивали необходимость установления в революционной России диктатуры пролетариата и то, что и в Китае без диктатуры пролетариата невозможно совершить переход от капиталистического общества к социалистическому.

Анархистские учения приобрели немало сторонников среди интеллигенции, учащейся молодежи и некоторых слоев рабочего класса Китая еще в начале XX в. В докладе делегации КПК, представленном III конгрессу Коминтерна, отмечалось, что анархизм был первым западным общественным учением, нашедшим себе последователей в Китае [17, с. 326].

Популярность анархистских взглядов объяснялась отчасти тем, что некоторые положения анархизма напоминали китайцам высказывания Лао-цзы, Чжуан-цзы и потому казались более близкими и понятными, чем другие иностранные учения, возникшие на почве капиталистического общества. Преобладание мелкобуржуазных настроений в широких кругах китайской прогрессивной интеллигенции, обусловленное неразвитостью капиталистических форм экономической и политической жизни, также благоприятствовало распространению анархистских взглядов. «Студенчество, — говорилось в докладе китайской делегации, — получило свое первое анархическое крещение еще пару тысяч лет тому назад в учениях Лао-цзы. Благодаря этому анархизм приобрел популярность, и в настоящее время существует много анархических организаций. Во всех больших городах имеются анархические ячейки, но нет объединенной организации» [17, с. 326]. Лю Шаоци вспоминал позднее:

«Вначале анархизм занимал преобладающее место среди различных течений социалистической мысли» (цит. по [52, с. 283]).

В 1919—1920 гг. идеи анархизма систематически пропагандировались в более чем 70 журналах и других изданиях, выходивших в Пекине, Шанхае, Нанкине, Гуанчжоу, Ухане, Чанша и других городах. В ряде мест анархисты руководили профсоюзами, что способствовало распространению их идей среди молодого пролетариата.

Китайские анархисты черпали свои идеи главным образом из учения П. А. Кропоткина о взаимопомощи. Источником их взглядов служили также сочинения П. Ж. Прудона, М. Штирнера, М. А. Бакунина.

Первые китайские коммунисты сначала намеревались сотрудничать с анархистами, видя, что некоторые из них пытались примирить свои взгляды с идеями марксизма, а другие полностью порывали с анархизмом; однако большинство оставалось приверженцами анархизма и, более того, дискредитировало идеи социализма, выступая от имени коммунистических групп с прокламациями и статьями чисто анархистского толка. Анархисты принимали активное участие в антисоветской пропагандистской кампании, подхватывая клеветнические сообщения реакционной буржуазной прессы. Вот почему после недолгой совместной работы коммунисты прекратили сотрудничество с анархистами и открыто отмежевались от них.

Перед китайскими последователями марксизма встала задача: парализовать воздействие анархистов на сердца и умы китайской молодежи, отвоевать у них те позиции, которыми они уже успели завладеть, вырвать из их рук знамя социализма. Poleмика с анархистами была неизбежной и необходимой. К этому побуждали и непрекращавшиеся нападки анархистов на идеи научного социализма. Октябрьскую революцию и первые акты Советского правительства анархисты встретили в штыки. Они упрекали русских коммунистов за «непоследовательность», в том, что они-де «не довели революцию до конца». Анархисты призывали трудящихся быть «более непримиримыми, более последовательными, пускать в ход самые крайние насильственные методы, оставаясь навечно врагами буржуазии». Они высказывали надежду, что трудящиеся всего мира «поднимутся на

всеобщую забастовку во всем мире» и тогда, разумеется, «наступит эра анархического коммунизма» [52, с. 175].

Китайские анархисты нападали на установленную в России диктатуру пролетариата, считая, что она сковывает «абсолютную свободу человека». В статье «Мы против большевиков» орган анархистов журнал «Фэндоу» («Борьба») писал в феврале 1920 г.: «Мы не признаем власти капиталистов, не признаем власти политиков. Равным образом мы не признаем и власти рабочих» [52, с. 269].

Свои выступления против диктатуры пролетариата анархисты аргументировали тем, что вожди пролетариата могут якобы превратиться в «наполеонов» и «юаньшикаев». По существу, анархисты ставили знак равенства между диктатурой пролетариата и деспотическими режимами эпох феодализма и капитализма. Они считали недостаточными, несоциалистическими мероприятия, проведенные Советским правительством по национализации земли, а также по передаче фабрик и заводов в руки государства, утверждали, что это несколько не подрывает основ буржуазии. «Маленьких капиталистов — отдельных лиц еще не полностью ликвидировали, — писал журнал „Фэндоу“, — а крупного капиталиста — государство, напротив, полностью воссоздали» [52, с. 270].

Китайские анархисты резко осуждали социалистический принцип распределения по труду. Они считали лозунг «от каждого — по способностям, каждому — по труду» противоречащим идеалам коммунизма и выступали за введение всеобщей уравниловки независимо от имеющегося уровня развития производительных сил.

В своих статьях и выступлениях китайские анархисты излагали и пересказывали взгляды П. Кропоткина, большинство работ которого было переведено на китайский язык. Им особенно была по душе кропоткинская теория о взаимопомощи, как о решающем факторе эволюции животного мира и человеческого общества, как о силе, «всегда ведущей к прогрессивному развитию». «Взаимопомощь — Справедливость — Нравственность — таковы последовательные шаги восходящего ряда настроений, которые мы познаем при изучении животного мира и человека... — утверждал П. Кропоткин, — мы имеем здесь всеобщий, миро-

вой закон органической эволюции» (см. [20, с. 26]).

Китайские анархисты, подобно П. Кропоткину, верили, что осуществление принципа взаимопомощи поможет построить новое, справедливое общество, и потому отвергали марксистское учение о классовой борьбе. Для них были священными слова русского анархиста: «По мере того как взаимопомощь становится утвердившимся обычаем в человеческом обществе и, так сказать, практикуется инстинктивно, сама эта практика ведет к развитию чувства справедливости с его неизбежным чувством равенства или равноправия и равенственного самодерживания. Мысль о том, что личные права каждого так же ненарушимы, как естественные права каждого другого, растет по мере того, как исчезают классовые различия» [20, с. 25].

Вслед за П. Кропоткиным некоторые его китайские приверженцы признавали необходимость революции для ликвидации капитализма и перехода к бесклассовому обществу, основанному на началах всеобщего равенства и справедливости. Но они разделяли мнение русского мыслителя о том, что эта революция не должна привести к замене буржуазного государства, буржуазного правительства другим государством и правительством. Они цитировали следующие высказывания П. Кропоткина: «Мы знаем, что социальная революция не может быть руководима одним лицом или совокупностью нескольких лиц. Мы знаем, что революция и правительство совершенно несовместимы между собою, правительство, какую бы оно ни носило кличку: диктатура, монархия, парламент, непременно должно убить революцию. Мы знаем, что вся сила нашей партии в ее основной формуле: „Только свободный почин, инициатива народа может создать нечто хорошее и долговечное; всякая же власть фатально стремится к уничтожению этого свободного почина“. Вот почему лучшие из нас, если бы когда-нибудь они перестали осуществлять свои идеи посредством народа, а, напротив, захватили бы в свои руки то могущественное орудие, которое зовется правительством и которое позволило бы им действовать по своей фантазии, стали бы через неделю величайшим злом. Мы знаем, к чему приводит всякая диктатура даже людей с прекрасными намерениями; она влечет за

собой гибель революции. Мы знаем, одним словом, что идея диктатуры есть не что иное, как боязненное порождение этого обоготворения власти, которое наравне с религиозным поклонением было всегда опорой рабства» [18, с. 252].

Китайские анархисты, подобно их учителю, категорически отвергали марксистское учение о революции, о диктатуре пролетариата, о методах перехода к социализму. Они считали, что осуществление марксистского учения о социализме приведет не к свободе человеческой личности, а к ее новому закреплению. И в этом они не были оригинальными, а опять-таки пересказывали мысли своего наставника, убежденного в превосходстве анархии над социализмом и пытавшегося доказать, что «в цивилизованном обществе единственно возможной формой коммунизма является та, которую предлагают анархисты, т. е. безначальный коммунизм. Всякий другой коммунизм невозможен. Мы переросли его. Коммунизм по существу своему предполагает равенство всех членов коммуны и отрицает поэтому всякую власть. С другой стороны, немисливо никакое анархическое общество известной величины, которое не начало бы с обеспечения всем хотя бы некоторого уровня жизненных удобств, добываемых всеми сообща.

Таким образом, понятия Коммунизма и Анархии необходимо дополняют друг друга» [19, с. 85].

Вслед за П. Кропоткиным китайские анархисты категорически отвергали идею создания пролетарского государства, считая, что оно, как и буржуазное, может быть только «принудительным». Они цитировали П. А. Кропоткина, утверждавшего, что «государство есть ярко выраженный тип иерархического учреждения, выработанного веками для того, чтобы подчинять всех людей и все их возможные группировки централизованной воле» [19, с. 140].

Известно, что П. Кропоткин был непримиримым противником всякой формы подчинения одного человека другому, выступал за создание свободной ассоциации производителей, среди которых не должно быть ни начальников, ни подчиненных. «Коммунизм, — писал он, — учреждение хозяйственное, и, как таковое, он отнюдь не предрешает, какая доля свободы будет предоставлена в общине личности, почину личности и отпору, который

встретит в отдельных личностях стремление к утверждению навеки однажды установленных обычаев. Коммунизм может стать подначальным, и в таком случае община неизбежно гибнет; и он может быть вольным и привести в таком случае, как это случилось даже при неполном коммунизме в городах двенадцатого века, к зарождению новой цивилизации, полной сил и обновившей тогда Европу» [19, с. 143—144].

По мнению П. Кропоткина, «имея анархию, как цель и как средство, коммунизм станет возможен, тогда как без этой цели и средства он должен обратиться в закрепощение личности и, следовательно, привести к неудаче» [19, с. 144].

Кропоткинская теория так называемого свободного коммунизма — без государства, без законов, без политического устройства — имела широкое хождение среди китайских социалистов. Она привлекала их своей простотой и удобством, призывом к устройству жизни без всяких ограничений и стеснений. Популярность этой теории во многом объяснялась и тем, что китайская молодежь, с раннего детства испытывавшая на себе мертвящие оковы феодальных порядков, патриархальных обычаев и нравов, традиционных форм организации жизни, рвалась на волю, стремясь сбросить с себя эти оковы, и взгляды П. Кропоткина как нельзя лучше отвечали ее думам и стремлениям. Китайское феодально-бюрократическое государство, грязная и продажная политика правителей Китая, засилье военщины и казенщины, произвол бюрократии — все это порождало естественное отвращение к государству, к политике. Чэнь Дусю отмечал, что молодежь не делает различия между разного рода политической деятельностью, полагая, что любая политическая деятельность — дело грязное и не стоит не только заниматься ею, но и говорить о ней.

Полемизируя с анархистами, Чэнь Дусю считал своим долгом бороться с подобными взглядами. Он доказывал, что от политики оторваться невозможно. «Говоришь ли ты о политике или нет, политика все равно настигнет тебя, если только ты не укроешься в таких глухих горах, куда и нога человека не ступала» [113, с. 1], — писал он. Вместе с тем он давал понять, что политика политике рознь; она может быть направлена против интересов народа, но может и защищать его.

Как известно, взгляды анархистов на государство и революцию встретили резкую критику В. И. Ленина, который убедительно показал, что они носят ненаучный характер и не указывают трудящимся правильного пути к освобождению от гнета и эксплуатации. В. И. Ленин отмечал, что марксисты не расходятся с анархистами в вопросе об отмене государства как конечной цели, что диктатура угнетенного класса нужна лишь как временная мера, что использование орудий, средств, приемов государственной власти против эксплуататоров будет носить временный характер. Однако, подчеркивал В. И. Ленин, «различие между марксистами и анархистами состоит в том, что (1) первые, ставя своей целью полное уничтожение государства, признают эту цель осуществимой лишь после уничтожения классов социалистической революцией, как результат установления социализма, ведущего к отмиранию государства; вторые хотят полного уничтожения государства с сегодня на завтра, не понимая условий осуществимости такого уничтожения. (2) первые признают необходимым, чтобы пролетариат, завоевав политическую власть, разрушил полностью старую государственную машину, заменив ее новой, состоящей из организации вооруженных рабочих, по типу Коммуны; вторые, отстаивая разрушение государственной машины, представляют себе совершенно неясно, чем ее пролетариат заменит и как он будет пользоваться революционной властью; анархисты даже отрицают использование государственной власти революционным пролетариатом, его революционную диктатуру. (3) первые требуют подготовки пролетариата к революции путем использования современного государства; анархисты это отрицают» [2, с. 112—113].

В своей полемике с анархистами китайские сторонники социализма опирались на работы К. Маркса и В. И. Ленина и широко использовали их мысли о различии между коммунизмом и анархизмом.

Обстоятельный разбор анархистских взглядов был дан в статье «Анатомия анархизма», опубликованной в журнале «Гунчаньдан» в мае 1921 г. (см. [58, с. 14—23]). Автор статьи Ли Да прежде всего предупреждал, что он не относится к анархистам как к врагам: «Анархисты наши друзья, но не наши единомышленники» [58, с. 14],— писал он. Признавая, что анархисты, как и ком-

мунисты, ставят своей целью ликвидацию капиталистического общества, он указывал, что учение анархистов является крайне противоречивым. Автор подчеркивал, что его статья направлена не на то, чтобы оттолкнуть от коммунизма честных, искренних анархистов, а на то, чтобы разъяснить им всю ошибочность их взглядов и привлечь их к работе во имя достижения общей цели — построения социализма [58, с. 14].

Ли Да делил анархистов на анархистов-индивидуалистов (эго-анархистов) и на анархистов-коллективистов. К первым он относил последователей М. Штирнера и П. Прудона, ко вторым — сторонников М. Бакунина и П. Кропоткина. Поскольку первые коренным образом расходились с социализмом, Ли Да считал, что у коммунистов нет с ними общих точек соприкосновения и общих позиций. Что же касается анархистов-коллективистов, то их конечные цели — ликвидация неравенства между бедными и богатыми, упразднение привилегированных классов, отмена частной собственности — сближают этих анархистов с коммунистами, однако каждое течение отличается по методам достижения этих целей [58, с. 15].

Ли Да критиковал китайских последователей М. Бакунина и П. Кропоткина за их негативное отношение к государству, к законам вообще, подчеркивая, что между буржуазным и социалистическим государствами существует принципиальное различие: так, в России революция отменила все привилегии господствующих классов и создала государство непривилегированного класса — пролетариата [58, с. 18].

Взгляды анархистов на государство критиковал в своих статьях и Чэнь Дусю. Соглашаясь с тем, что буржуазное государство и его политика являются в руках буржуазии орудием ограбления трудящихся, он доказывал, что пролетарское государство и его политика будут носить совершенно другой характер. Разбирая понятия, которыми оперировали китайские анархисты, и отмечая противоречивый характер их суждений, Чэнь Дусю писал: «По-моему, диктатура причиняет зло лишь потому, что некоторые люди используют ее в целях поддержки сильных и неправедных, для угнетения слабых и справедливых. Но если коренным образом изменить положение и использовать ее в целях поддержки слабых

и справедливых, для ограничения сильных и несправедливых, то зла не увидишь. Из этого можно заключить, что зло содержится не в самой диктатуре, а в том, как ее используют» [113, с. 4]. Чэнь Дусю сравнивал диктатуру с силами природы — водой и огнем, которые можно использовать и во вред человеку, и для его блага [113, с. 4].

Отмечая тот факт, что во многих странах праздная буржуазия, составляющая меньшинство, благодаря своей диктатуре обращается с трудящимися хуже, чем со скотиной, Чэнь Дусю подчеркивал: «Чтобы покончить с неравенством и страданиями, угнетаемый класс трудящихся должен сам создать свою новую силу и сам встать во главе государства. Используя политические, законодательные и другие органы, этот класс должен полностью подавить буржуазию, чтобы в дальнейшем устранить систему частной собственности, ликвидировать состояние экономического неравенства. Если же отказаться от использования насилия, от классовой борьбы и ежедневно твердить о том, что не надо государства, политики, законов, ежедневно предаваться пустым мечтам о появлении общества свободных ассоциаций, то тогда буржуазия по-прежнему будет находиться у власти, по-прежнему использовать политику и законы. Поэтому, если так мечтать о свободе, то и через 10 тысяч лет у класса угнетенных трудящихся не будет возможности добиться своего освобождения» [113, с. 4].

Защищая идею необходимости установления диктатуры и использования политических средств для создания нового общества, Чэнь Дусю предупреждал, что буржуазия, которая имеет тысячелетний опыт, будет пытаться осуществить реставрацию, и в этих случаях использование диктатуры и закона является необходимым средством. Он замечал, что если бы в России была установлена не ленинская диктатура пролетариата, а кропоткинская «свободная ассоциация», то не только буржуазия немедленно восстановила бы свои позиции, но неизбежна была бы и реставрация царской власти [113, с. 5].

Использование государства, политики, законов, объяснял Чэнь Дусю анархистам, необходимо и для улучшения самого общества, и для преодоления некоторых отрицательных черт, имеющих у трудовых классов. Го-

сударство, политику и закон необходимо рассматривать как орудия улучшения общества. Если орудие плохое, то надо его переделать, но не отбрасывать в сторону [113, с. 6—7].

Сторонники марксизма заявляли, что в таких вопросах, как классовая борьба, насильственная революция, диктатура пролетариата, они не пойдут на компромисс с анархистами и уступок им делать не будут. Ши Цуньтун объяснял, что добиться соглашения и установить сотрудничество с анархистами не удастся потому, что их позиции коренным образом отличаются от позиций марксистов [118, с. 33].

Сторонники марксизма считали весьма важным подвергнуть серьезной критике взгляды П. Кропоткина, которые привлекали китайскую молодежь идеями взаимопомощи, абсолютной свободы, всеобщей гармонии и счастья. В статье «Анатомия анархизма» Ли Да вскрывал несостоятельность воззрений Кропоткина, показывал ошибочность использования им биологических законов (суть которых, по П. Кропоткину, состояла во взаимной помощи) для объяснения сложных явлений человеческого общества (см. [58, с. 18—20]). Ли Да, например, выступал против попыток П. Кропоткина представить дело так, будто оформленный в государственную систему социализм ничем не отличается от государственного капитализма, и опровергал его взгляды на примере революционной практики Советской России [58, с. 20].

Идеи П. Кропоткина, писал Ли Да, следует рассматривать как некое подобие религии. «Революционер, — разъяснял он китайским читателям, — может иметь энтузиазм верующего, но революционные идеи ни в коем случае не должны содержать ничего религиозного. Революционные идеи должны быть наполнены практическим и теоретическим содержанием и полностью осуществимы в данное время. Те достоинства, которые есть у Кропоткина, содержатся и в марксизме, но марксизм обладает еще большими достоинствами. К тому же принципы Кропоткина уступают принципам Маркса» [58, с. 22].

Из анализа анархистских взглядов Ли Да делал вывод об их нереальности и неосуществимости и советовал друзьям анархизма в Китае не тратить понапрасну

времени на пропаганду этих утопических взглядов, а заняться лучше марксизмом [58, с. 23].

В переписке с анархистом Цюй Шэнбаем Чэнь Дусю доказывал, что «свободная ассоциация», которой китайские анархисты, следуя своему патриарху Кропоткину, думали заменить государственную власть, не способна разрешить ни одной из экономических проблем, стоявших перед Китаем, а именно: осуществить социализацию сельского хозяйства и промышленности, обеспечить регулирование производства, предотвращать возможные конфликты между отдельными производственными коллективами, провести механизацию кустарного производства, объединить пути сообщения и обеспечить управление ими [98, с. 1—32].

В полемике с анархистами китайские сторонники марксизма горячо защищали идеи Октября, доказывали историческую правомерность диктатуры пролетариата; при этом они искренне стремились понять опыт Октябрьской революции. Весьма интересна в этом отношении статья У Се «К третьей годовщине образования коммунистического правительства в России». В ней сохранилась высокая оценка политической и экономической системы, установленной в России после провозглашения власти Советов. Принципы большевиков, по мнению автора, заключались в сочетании коллективизма с диктатурой пролетариата. Автор проводил строгое различие между большевиками и анархистами, подчеркивал, что именно «большевизм и есть настоящий марксизм» (см. [79, с. 4]. Он разоблачал появлявшиеся в китайской печати клеветнические слухи о массовом терроре и зверских убийствах, якобы совершенных большевиками. У Се объяснял появление таких слухов следствием невежества, усиленного пропагандой империалистической прессы [79, с. 7].

В статье отвергались попытки китайских анархистов обвинить Советскую власть в отсутствии последовательной политики. У Се объяснял, что, идя на определенный компромисс в отношении мелкой буржуазии и интеллигенции и передавая землю в частную собственность крестьянству, русские большевики не только «не нарушают духа социализма», но, напротив, осуществляют социализм. «Разве в буржуазном обществе не проводится социальная политика? — писал У Се. — Она выражается

в том, что капиталисты идут на уступки рабочим. Но возможно ли на основании этого делать вывод об утрате капитализмом своей сущности?» [79, с. 6]. Далее У Се разбирал политику привлечения Советской властью буржуазных специалистов и заявлял, что такая политика не только не отменяет социализма, а, напротив, укрепляет его.

В статье давался решительный отпор нападкам анархистов на диктатуру пролетариата. Автор доказывал, что диктатура пролетариата — это власть не меньшинства, а большинства народа и без нее невозможно построить социализм, что «только при помощи диктатуры пролетариата можно добиться всеобщей демократии» [79, с. 7—8].

Решительно защищая Советскую власть от нападков анархистов и других противников марксизма, автор в то же время пытался по-своему истолковать и осмыслить опыт Октября. Ссылаясь на В. И. Ленина, он утверждал, что революция в России прошла три этапа. Первый этап — борьба с буржуазией, которая не пожелала отказаться от своих привилегий, второй этап — борьба с мелкой буржуазией и интеллигенцией, которых не устраивала ни диктатура буржуазии, ни диктатура пролетариата, и третий этап — этап воспитания самого пролетариата [79, с. 8—9].

Автор прямо ставил вопрос: можно ли метод русских коммунистов применять в странах, условия которых отличаются от русских? При этом автор исходил из того, что универсальных методов не существует. «Если в одной стране лекарство может служить эликсиром бессмертия, то в другой — оно будет горьким ядом» [79, с. 11], — писал У Се.

Автор считал, что условия России и Китая схожи и что отдельные различия в частности не могут изменить суть дела. Китай, как и Россия, — аграрная страна с неразвитой промышленностью, где господствовали милитаристы, чиновники и богатеи; китайский же пролетариат, так же как и русский, не обладал классовым сознанием и не был организован. А поэтому, полагал У Се, революционная борьба в Китае должна также пройти через три этапа [79, с. 11—12].

На первом этапе будет вырвана власть у милитаристов и чиновников, а пролетариат начнет подниматься.

Разумеется, милитаристы и чиновники будут отчаянно сопротивляться и пролетариату придется осуществлять против них жесткую диктатуру.

На втором этапе встанет вопрос об отношениях с мелкими политиками, мелкими чиновниками и прочими «бессовестными образованными людьми»³¹. Автор полагал, что «они не стоят того, чтобы тратить все силы на их подавление. По своей натуре эти люди всегда держат нос по ветру и примыкают к тем, на чьей стороне сила». Но их также следует подавлять, держа под постоянным контролем рабоче-крестьянского правительства.

На третьем этапе, по мнению автора, главное внимание следовало сосредоточить на организации и воспитании пролетариата, к которому он относил рабочих, крестьян и солдат. При этом автор указывал на необходимость применения методов принуждения. «Если не воспитывать пролетариат методами принуждения, — писал он, — подобно тому как Гинденбург обучает немецкую армию, то все великие планы и все великое строительство могут погибнуть от рук самого пролетариата» [79, с. 11—12].

У Се считал, что китайский пролетариат находится на крайне низком уровне развития³² и потому не в состоянии будет, очевидно, понять, что его освобождение есть начало освобождения всего человечества. После победы революции, по мнению автора статьи, может случиться так, что пролетариат, полагая, что наступил социализм, поделит между собой деньги, отнятые у толстосумов, и не станет работать; полагая также, что победа в революции принадлежит только ему — пролетариату, последний, возможно, начнет творить беззакония. Исходя из этого предположения, У Се считал: «Если в этот период не осуществлять руководство пролетариатом, не воспитывать его мерами принуждения, то не только нельзя будет осуществить великое дело преобразования, но трудно будет даже представить, как пойдут дела» [79, с. 12].

Полагая, что Китай в настоящее время нуждается в преобразованиях и не может ждать того времени, когда пролетариат должным образом будет организован и воспитан для дела революции, У Се подчеркивал: «Если ждать того момента, когда пролетариат получит

должное воспитание, и только после этого начать революцию, то, пожалуй, и в XXII в. мы не увидим в Китае социальной революции» [79, с. 12].

Пытаясь по-своему осмыслить и истолковать опыт Октябрьской революции применительно к китайским условиям, автор в то же время стремился обратить внимание читательской аудитории на своеобразие современной политической обстановки в Китае. Называя Китай «странной» и вместе с тем «удивительной» страной (где царила атмосфера произвола, коррупции и бюрократизма), У Се как бы с изумлением отмечал: «Любой прекрасный принцип, любой хороший метод, как только попадает в Китай, становится плохим. То, что в других странах приносит пользу, в Китае может принести вред» [79, с. 13]. Заявляя, что причина этому кроется в самих людях, автор одновременно предостерегал против возможных упреков по адресу Октябрьской революции в том случае, если применение ее опыта не даст положительного эффекта в Китае. Если диктатура пролетариата в условиях Китая превратится в орудие небольшой горстки лиц, убивающих людей ради своих корыстных интересов, то русские коммунисты, предупреждал У Се, не должны нести за это ответственности.

В заключение статьи автор, остановившись вкратце на внутреннем и международном положении Советской России, на ее трудностях и успехах, выражал уверенность в постепенном распространении во всем мире идей русских большевиков [79, с. 13].

Серьезная критика анархистов содержалась и в статье Ши Цуньтуна «Как мы осуществим социальную революцию?». Касаясь расхождений между коммунистами и анархистами, автор считал, что спор между ними ведется сейчас не о том, можно ли осуществить принцип «от каждого — по способностям, каждому — по потребностям» или претворить в жизнь идею о свободной ассоциации, а о том, «нужно ли после свержения буржуазии создавать государство диктатуры пролетариата» [116, с. 11]. Отвечая утвердительно на этот основной вопрос, Ши Цуньтун подчеркивал, что без диктатуры пролетариата нечего и думать о завершении революции. Опровергая утверждения анархистов о том, будто диктатура пролетариата может породить новых «наполеонов» и «юаньшикаев», автор статьи указывал на

В. И. Ленина как на образец и пример пролетарского вождя. «В Китае есть некоторые невежды, — писал он, — которые знают лишь, что Ленин — глава рабоче-крестьянского правительства, но не знают, какой человек Ленин... Я вам скажу: ленинский характер и ленинский дух выражены всего лишь в четырех словах: „Все во имя идеи“. Теперь подумайте, можете ли и вы поступать так, как велят вам эти четыре слова... Я преклоняюсь перед учителем Лениным и верю, что все будут учиться у Ленина» [116, с 30].

Выступая за диктатуру пролетариата, авторы статей в журнале «Гунчаньдан» нередко призывали к немедленным действиям, направленным на захват власти и осуществление социалистической революции. Так, в статье «О социальной революции» Ли Да, перечисляя методы социальной революции, подчеркивал, что ни парламентская политика, ни профсоюзное движение не помогут достичь цели, стоящей перед социальной революцией. Вместе с тем он отмечал, что в Китае большая часть пролетариата — это потерявшие работу трудящиеся и что поэтому социальное движение в современном Китае развивать нелегко [60, с. 3].

Соглашаясь с необходимостью организовывать рабочих в профсоюзы, Ли Да утверждал, что самым эффективным методом социальной революции все же являются прямые действия. Стоит только поднять большинство пролетариата на прямые действия, полагал он, как успех будет обеспечен. Чтобы перейти к прямым действиям, по его мнению, «необходимо в крупных городах приступить к созданию великого союза рабочих, крестьян, солдат и других людей, принадлежащих к классу пролетариата» [60, с. 9]. Красной нитью через всю статью проходила мысль о том, что необходимо как можно быстрее захватить власть, не дожидаясь, пока созреет общество и пока пролетариат будет организован.

Подобную же точку зрения высказывал У Се, полагавший, что пролетариат сам по себе не придет в движение, его обязательно надо будет подталкивать с помощью какой-либо силы.

У сторонников марксизма, призывавших к немедленным действиям в целях захвата власти, не было глубокого и четкого представления о политическом и эко-

номическом положении страны. Они не понимали, что объективная обстановка того времени — раскол страны на удельные владения милитаристов, зависимость Китая от чужеземных империалистов, классовая незрелость и неорганизованность молодого китайского пролетариата, отсутствие единства между прогрессивными силами страны — не позволяла ставить на повестку дня политической жизни китайского общества вопрос о борьбе за захват власти и установление диктатуры пролетариата. Для этого ни у рабочего класса, ни у небольшой группы коммунистов, только что начавших с помощью Коминтерна объединять отдельные кружки в партию, не было никаких возможностей, и отсутствие объективных факторов дополнялось отсутствием факторов субъективных.

Китайские сторонники марксизма не понимали и того, что в 20-х годах революция в их стране должна была решать задачи буржуазно-демократических преобразований, что перед китайским народом жизнь выдвигала задачи борьбы против империализма и феодальных реакционных сил, а не решения задач социалистического строительства.

Многие положения, содержащиеся в рассмотренных выше статьях, свидетельствуют о том, что их авторы, высоко оценивая победу Октября, вместе с тем не понимали, что эта победа — результат многолетних усилий большевистской партии по организации и воспитанию пролетариата и крестьянства России.

И все же эти статьи, несмотря на незрелость и примитивный подход к сложным проблемам социальной революции, представляют собой большую ценность. Ведь, несмотря на трудности восприятия опыта русской революции, китайские революционеры-демократы правильно схватывали суть событий, происшедших в России в 1917 г. Они резко и решительно критиковали анархистов, которые, выступая за социальные преобразования, в то же время отрицали необходимость борьбы за захват власти. Возражая своим оппонентам, У Се, например, настойчиво требовал свержения власти имущих революционным путем и передачи ее в руки пролетариата [78, с. 4, 7].

В тот период многие представители молодежи, чувствуя отвращение к политической деятельности, увлека-

лись толстовскими идеями или устройством так называемых новых деревень — организаций, участники которых стремились сочетать занятие земледельческим трудом с учением, занятиями литературой или переводческой деятельностью, а также с просвещением крестьян. Люди, выступавшие за устройство «новых деревень», считали, что, создавая одну образцовую деревню за другой, они смогут постепенно распространить их по всей стране и превратить таким образом Китай в государство, жители которого заживут полной довольства, спокойной и счастливой жизнью.

Критикуя взгляды анархистов, первые китайские коммунисты критиковали также и это течение, справедливо указывая, что уход молодежи от политики, попытки преобразовать Китай устройством «райских уголков» или частной благотворительностью, организацией школ, больниц, строительством заводов, шахт и т. п. только играют на руку реакционерам и не могут помочь делу обновления Китая. Цюй Цюбо, не подвергая сомнению искренность многих организаторов «новых деревень», вместе с тем вскрывал нереальный, утопический характер их попыток. «...Новая деревня — писал он, — это, по существу, утопический „персиковый источник“ нового типа. Совершенно невозможно с их помощью преобразовать общество» [52, с. 181]. Цюй Цюбо призывал молодежь действовать на основе марксизма, идти по революционному пути преобразования китайского общества.

В статье «Захват власти» У Се разоблачал доводы противников социализма, которые выдвигали теорию исключительности Китая, уверяя, что Китаю «это не подходит...», что-де «китайским крестьянам не подходит система коммунизма», что «китайскому народу не подходит диктатура рабочих и крестьян» [78, с. 6]. Он считал подобные взгляды неверными и доказывал, что только диктатура пролетариата в состоянии осуществить коренное преобразование китайского общества, преодолеть инерцию и сопротивление старых, консервативных сил. Автор предугадывал, что могут спросить: «А не может ли все это сделать и диктатура буржуазии? Зачем же нужна диктатура пролетариата?» И он отвечал, что если взять только просвещение и промышленность, то даже такие простые, не нарушающие покой дела встречаются

сопротивление со стороны властей и общества. Что же говорить о позиции буржуазии, когда речь пойдет о коренных преобразованиях, угрожающих ее существованию (см. [78, с. 7])?

Вывод, к которому подводил читателя автор, состоял в том, что только в захвате власти пролетариатом китайский народ найдет путь к радикальному обновлению страны. Критикуя анархистов, выступавших против «сильной власти» (т. е. диктатуры пролетариата), У Се заявлял, ссылаясь на пример России: «Если бы анархисты там вершили дела, то, пожалуй, и сейчас в России правила бы династия Романовых или по крайней мере там была бы буржуазная республика» [78, с. 8].

В упоминавшейся ранее статье «К рабочим, солдатам и крестьянам» содержался прямой призыв к революции. «Если вы хотите избавиться от нынешней безотрадной жизни, хотите отстаивать свои права, — писал автор статьи, — вам не обойтись без революции. Призывая к революции, я вовсе не советую вам бросать бомбы и стрелять из пистолетов. Такая революция — революция старого типа, и сегодня она уже не годится. Революция означает, что вы должны объединиться и единодушно выступить против ваших врагов» [95, с. 9]. И далее Цзи Шэн называл этих врагов: чиновники, военные (офицеры и генералы), капиталисты (к ним причислялись также ростовщики и помещики).

Полемика с анархистами явилась серьезным испытанием для молодых китайских коммунистов, которые сами делали еще первые шаги в изучении и овладении марксистской теорией. Высокая оценка сторонниками марксизма первых успехов Советской власти не всегда дополнялась ясным пониманием объективных и субъективных факторов, приведших к победе Октябрьской революции. Некоторые молодые марксисты полагали, что мероприятия, которые Советское правительство проводило в условиях ожесточенной, кровавой гражданской войны, уже и есть претворение в жизнь идеалов коммунизма.

Вскрывая ошибочность таких представлений, Ши Цуньтун писал, что коммунизм в России еще не осуществлен, что Советская Россия лишь идет в направлении коммунизма и политика Советской власти есть «политика строительства в процессе социальной революции»

[118, с. 34]. Поэтому он подчеркивал, что использование фактов, говорящих о трудном положении в Советской России, для критики идей коммунизма недопустимо.

Следует, конечно, учитывать, что сторонниками марксизма в Китае были тогда преимущественно выходцы из помещичье-буржуазной среды и из профессорско-преподавательских кругов. Они совсем не соприкасались с пролетарской массой. Да и рабочий класс Китая в тот период, как отмечали китайские, советские и европейские историки, был еще политически незрел, еще не порвал пуповину, связывавшую его с деревней, у него были сильные земляческие и цеховые традиции. Понятно, что молодой, незрелый пролетариат не мог оказать достаточно глубокого влияния на формирование взглядов тех китайских интеллигентов, которые в марксизме увидели ключ к национальному спасению Китая.

В. И. Ленин в работе «Что делать?» писал: «Мы сказали, что социал-демократического сознания у рабочих *и не могло быть*. Оно могло быть принесено только извне. История всех стран свидетельствует, что исключительно своими собственными силами рабочий класс в состоянии выработать лишь сознание тред-юнионистское, т. е. убеждение в необходимости объединяться в союзы, вести борьбу с хозяевами, добиваться от правительства издания тех или иных необходимых для рабочих законов и т. п. Учение же социализма выросло из тех философских, исторических, экономических теорий, которые разрабатывались образованными представителями имущих классов, интеллигенцией. Основатели современного научного социализма, Маркс и Энгельс принадлежали и сами, по своему социальному положению, к буржуазной интеллигенции. Точно так же и в России теоретическое учение социал-демократии возникло совершенно независимо от стихийного роста рабочего движения, возникло как естественный и неизбежный результат развития мысли у революционно-социалистической интеллигенции» [5, с. 30—31].

Это ленинское положение полностью приложимо и к Китаю.

Первым участникам марксистских кружков и коммунистических групп приходилось преодолевать традиционное пренебрежение к рабочему классу и крестьянскому люду. Одним это давалось сравнительно легко, дру-

гим — весьма трудно. Овладение марксизмом шло, таким образом, в борьбе на два фронта: в полемике с врагами социалистических идей и в преодолении собственных мелкобуржуазных, а подчас и феодальных взглядов, привычек, представлений, психологии. Это не могло не накладывать своеобразный отпечаток на формы и содержание дискуссий и споров, участники которых часто оперировали доводами от чувства, логическими построениями, а не результатами объективного обследования и научного анализа политического и экономического положения страны.

Все это надо иметь в виду при исследовании полемики между сторонниками марксизма и анархизма. И не для того, чтобы в какой-то мере умалить достоинства и заслуги первых китайских коммунистов, а для того, чтобы лучше понять сложность и трудность их положения.

Полемизируя с анархистами, критикуя их ошибочные представления о социализме, о диктатуре пролетариата, сами сторонники марксизма не всегда четко представляли себе различие между научным коммунизмом и анархизмом. Так, в статье «Почему мы за коммунизм» У Се, выступая против тех, кто не видел разницу между коммунизмом и социализмом, в то же время считал нужным оговориться: «В принципе я вовсе не против анархизма. Я признаю положения анархизма. Более того, я считаю, что конечная цель стремлений человечества — анархизм. Но, по-моему, его принципы нельзя осуществить, не пройдя определенного этапа...» [80, с. 24]. Таким этапом автор считал коммунизм.

Автор признавал правильными выступления анархистов против сильной власти вообще, но считал, что и сами анархисты не имеют никакого другого способа и средства, чтобы ликвидировать старый строй. «Если выступать против всякой сильной власти, то нечего и думать об уничтожении старой организации общества, — писал У Се. — А без этого нельзя будет осуществить принципов анархизма» [80, с. 24—25].

Некоторые сторонники марксизма полагали, что коммунизм в конечном счете уступает по своему совершенству анархизму. Понимание анархизма как высшей, по сравнению с коммунизмом, фазы развития общества было характерным не только для молодых китайских

сторонников марксизма, но и для более зрелых революционеров-демократов, стоявших не на марксистских позициях. Вспомним, что Сунь Ятсен в лекциях о «Трех народных принципах» говорил: «То, что недавно стала осуществлять Россия, в действительности не есть чистый коммунизм. Это марксизм. А марксизм — это не истинный коммунизм. Истинный коммунизм — это коммунизм Прудона, коммунизм Бакунина. Но коммунизм в Европе — коммунизм только теоретический; он еще не был осуществлен на практике, не был претворен в жизнь, в то время как в Китае он был претворен в жизнь в период Хун Сюцюаня. Экономическая система, проводимая Хун Сюцюанем, была системой коммунистической. И это было коммунистической действительностью, а не теорией» [75, т. 2, с. 636].

Даже у Ли Дачжао в его ранних статьях мы находим попытки примирить взгляды П. Кропоткина о взаимопомощи как о движущей силе исторического прогресса с учением К. Маркса о классовой борьбе. «Последняя классовая борьба, — писал Ли Дачжао в июле 1919 г. на страницах „Мэйчжоу пинлунь“, — явится средством реорганизации общества, принципы взаимопомощи — средством преобразования человеческого духа. Мы за материальное и духовное преобразование, за преобразование мира и духа.

Одним словом, человеческая жизнь, я убежден, будет развиваться не путем войн и захватов, а на основе любви и взаимопомощи» [24, с. 122—123].

Ли Дачжао проделал огромную работу по пропаганде идей Октября, идей социализма. От веры в марксизм как в могучее средство преобразования общества он сделал шаг вперед к изучению и сознательному усвоению марксистской теории. Этот переход от веры к познанию и пониманию для многих китайских революционеров-демократов был сопряжен с мучительными думами и размышлениями, с переоценкой традиционных идей и представлений.

Если в силу марксизма уверовали многие, то подняться до понимания сущности этого революционного учения сумели далеко не все. Некоторые видели в нем лишь ключ к захвату власти, другие смотрели на марксизм лишь как на средство национального спасения страны, не понимая классового, социального характера

научного социализма. Овладение марксистской наукой, глубокое усвоение опыта Октября давалось не всем и не сразу. Они еще не доросли до мысли о том, что отсутствие в Китае материальных предпосылок для немедленного перехода к социализму диктовало необходимость изыскания и выработки различного рода промежуточных форм. Они еще не осознавали того, что китайскому обществу предстояло одолеть чрезвычайно трудную и длинную дорогу, прежде чем строительство социализма станет практической задачей. Им казалось, что можно «на всех парах перескочить через болото», что перед ними стоит задача ускорения революции, в то время как на самом деле перед коммунистами Китая, как и перед коммунистами других стран Востока, стояла тогда задача «не ускорения революции, а ускорения подготовки к революции» [6, с. 455].

Некоторые китайские коммунисты понимали, что осуществление идеалов коммунизма в их стране — дело далекого будущего. Ши Цуньтун, например, писал: «Мы называем себя коммунистами лишь потому, что хотим выразить этим свою решимость построить коммунизм» [118, с. 35]. Полное осуществление идей коммунизма он считал возможным лишь после победы социалистической революции во всем мире.

Однако для большинства китайских коммунистов было характерно стремление немедленно приступить к прямым действиям, ведущим к захвату власти. Они горели желанием тотчас же совершить «революционный взрыв». На этом, например, настаивал Цай Хэсэнь в письме из Франции на имя Чэнь Дусю³³. Цай Хэсэнь полагал, что у Китая нет иного выхода и что он погибнет, если не совершить (и немедленно) социалистическую революцию. По мнению Цай Хэсэня, этого якобы открыто требовали 350 млн. из 400 млн. китайцев. Он настаивал на совершении социалистической революции любой ценой, не считаясь ни с чем: ни с отсутствием материальных предпосылок, ни с возможными большими жертвами. «Пусть даже экономические и производственные условия революции не созрели, — заявлял он, — пусть после революции последует голодная смерть от удушающего кольца блокады, но она заставит массы на время прозреть; и лучше почетная смерть, смерть на войне или от голода во имя революции, чем смерть от вз-

имных распрей, от беспорядков, от голода, которая настигает бандитов, разбойников, туфэев, бродячий люд» [91, с. 6].

Цай Хэсэнь писал, что терпение народа иссякает, что нельзя сидеть сложа руки, когда китайские милитаристы и богатеи в сговоре с империалистами укрепляют позиции капитализма в Китае, а поэтому «лучше будет, если пролетариат ударит первым и одержит верх» [91, с. 7].

Немногие из китайских коммунистов понимали тогда, что революции должна предшествовать большая подготовительная работа в массах, работа по организации рабочих и крестьян, их воспитание в целях повышения классового сознания и политической активности. Сторонники марксизма не сознавали и того, что сам по себе захват власти, если бы он был в тот период возможен, еще не создаст условий для перехода к социализму. В. И. Ленин говорил: «Опыт революции подтверждает, что смена форм правления — дело нетрудное, что устранение господствующего класса помещиков и капиталистов — вещь возможная в короткий срок, при удачном развитии революции даже в несколько недель, но переделка коренных условий экономической жизни, борьба с теми привычками, которые столетиями и тысячелетиями впитывались в каждого мелкого хозяина, это — дело, которое, при условии полного свержения эксплуатирующих классов, требует долгих лет настойчивой организационной работы» [4, с. 121].

Еще Ф. Энгельс, критикуя революционное нетерпение анархистствующих социалистов, доказывал, что для успеха социалистической революции должны существовать определенные социальные и экономические предпосылки. Он писал: «Переворот, к которому стремится современный социализм, состоит, коротко говоря, в победе пролетариата над буржуазией и в создании новой организации общества путем уничтожения всяких классовых различий. Для этого необходимо наличие не только пролетариата, который совершит этот переворот, но также и буржуазии, в руках которой общественные производительные силы достигают такого развития, когда становится возможным окончательное уничтожение классовых различий. У дикарей и у полудикарей часто тоже нет никаких классовых различий, и через такое

состояние прошел каждый народ. Восстанавливать его снова нам и в голову не может прийти уже по одному тому, что из этого состояния, с развитием общественных производительных сил, необходимо возникают классовые различия. Только на известной, даже для наших современных условий очень высокой, ступени развития общественных производительных сил, становится возможным поднять производство до такого уровня, чтобы отмена классовых различий стала действительным прогрессом, чтобы она была прочной и не повлекла за собой застоя или даже упадка в общественном способе производства. Но такой степени развития производительные силы достигли лишь в руках буржуазии. Следовательно, буржуазия и с этой стороны является таким же необходимым предварительным условием социалистической революции, как и сам пролетариат. Поэтому человек, способный утверждать, что эту революцию легче провести в такой стране, где *хотя* нет пролетариата, но *зато* нет и буржуазии, доказывает лишь то, что ему нужно учиться еще азбуке социализма» [1, с. 537—538].

Перед китайскими коммунистами стояла трудная, серьезная задача изучения и освоения международного опыта рабочего движения; ведь в Китае коммунистическая партия только еще зарождалась, она еще, говоря словами В. И. Ленина, только еще вырабатывала свою физиономию и «далеко еще не закончила счетов с другими направлениями революционной мысли, грозящими совлечь движение с правильного пути» [5, с. 24].

Знакомясь со статьями и выступлениями первых пропагандистов марксизма в Китае, нельзя не отметить их боевого энтузиазма, их горячей веры в торжество идей марксизма на китайской земле. Конечно, не во всем они были правы; они еще не понимали объективных условий и характера китайской революции на том этапе, не видели они и трудностей, стоявших на пути перехода Китая к социализму. У многих из них царило упрощенное представление о возможности легкого и быстрого осуществления социализма в Китае. Отсталость страны, неразвитость социально-экономических отношений они рассматривали как благо. Это, конечно, была ошибочная точка зрения³⁴.

Многим молодым китайским марксистам казалось, что если в России, условия которой представлялись им

во многом сходными с условиями Китая, победа социалистической революции была достигнута относительно легко, то ничто не мешает повторить этот опыт в их стране. И здесь и там — неразвитая промышленность, преобладание сельского населения, зависимость от иностранного капитала. Внешнее сходство условий мешало им произвести обстоятельный, всесторонний анализ причин, позволивших российскому пролетариату одержать победу в Октябрьской революции. Опыт предреволюционной борьбы русских большевиков во главе с В. И. Лениным не был доступен китайским марксистам во всем его многообразии и полноте. К тому же, чтобы объективно оценить русский опыт и перенять его, надо было глубоко исследовать конкретные социально-экономические отношения в стране, правильно взвесить соотношение между общими закономерностями общественного развития и их национальными особенностями. Без этого изучение марксизма оставалось бы книжным, а его применение — малоэффективным.

Тем не менее статьи китайских авторов, пропагандировавшие социализм, мы должны оценить как огромный вклад в распространение марксистско-ленинских идей в стране. Именно на этом материале воспитывалось первое поколение китайских коммунистов, вышедших на борьбу с пусть еще далекой, но ясной целью совершить революцию и построить у себя на родине свободное социалистическое общество.

Заслуга первых китайских пропагандистов марксизма состоит в том, что они успешно преодолели попытки лишить марксизм прав гражданства в Китае. Лучшие из них — те, у кого особенно было развито чувство пролетарского интернационализма, — всем сердцем стремились глубже понять теорию и практику ленинизма, постичь опыт Октября. Наиболее выдающийся из них — Ли Дачжао считал важнейшей задачей революционных демократов Китая глубокое изучение многогранного опыта Октября.

Ли Дачжао понимал, что само по себе изучение марксизма, а также опыта русских большевиков было бы бесплодным, если бы оно не сочеталось с работой по исследованию китайской действительности, по определению характера китайского общества, его движущих сил, анализу расстановки классов на политической арене.

не Китая. Он звал молодежь, студенчество, передовую интеллигенцию идти к рабочим и крестьянам, изучать конкретные условия их жизни, труда, их настроения. Он говорил о необходимости развертывать широкую просветительную работу среди рабочих и крестьян. «Для нашей малопросвещенной, неграмотной нации, — указывал Ли Дачжао, — особенно необходимо создавать общеобразовательные учебные заведения для рабочих» [29, с. 90].

Проблема изучения, познания сущности марксизма, понимания опыта Октября была тесно связана с вопросом о возможности применения этого опыта в Китае, о возможности осуществления социализма в Китае. Ли Дачжао выступал за глубокое изучение этого вопроса, который он рассматривал как «вопрос первостепенной важности» [30, с. 171].

Сам Ли Дачжао проделал большую работу по исследованию названной проблемы. Он первый с точки зрения марксизма попытался раскрыть характер китайского общества и причины его отсталости. Разумеется, не все проблемы развития Китая, китайской революции он сумел до конца понять и разрешить. В ряде вопросов он заблуждался и часто ошибался. Но огромной заслугой Ли Дачжао является то, что он серьезно подходил к этим проблемам, понимал их сложность, стремился объяснить их с позиций марксизма. Ли Дачжао дал толчок развертыванию работы по обследованию конкретного положения рабочих и крестьян и сам посвятил этому вопросу не одну статью.

Много времени и внимания уделял Ли Дачжао работе со студенческой молодежью. «Нельзя глубоко внедрить в общество новую цивилизацию, если интеллигенция не сольется с трудящимися классами, — писал он, — я глубоко уверен, что китайская молодежь поймет это» [26, с. 91].

* * *

Таким образом, анализируя публиковавшиеся в 1919—1920 гг., статьи некоторых китайских коммунистов, надо признать, что у сторонников марксизма было весьма слабое представление о классовом составе китайского общества. Осуждение пороков капитализма,

его антинародной сущности, разоблачение его как врага трудящихся масс не подкреплялось научным анализом капиталистического способа производства. Далекими были эти марксисты и от понимания феодализма и его китайской формы. Не улавливали они и специфики китайской национальной буржуазии, которую они еще не дифференцировали по различным группам. Лишь в слабой степени затрагивался ими аграрно-крестьянский вопрос. Они не выделяли еще пролетариата из всей массы неимущих, от признания роли пролетариата им еще предстояло подняться до научного понимания этой роли.

Возлагая свои надежды на быстрее свержение существующей власти и захвата власти пролетариатом, китайские марксисты при этом рассчитывали установить диктатуру пролетариата без активного участия самого рабочего класса, полагаясь главным образом на силы студенчества и армии³⁵. Характерным было и пренебрежительное отношение многих руководящих деятелей КПК к повседневной работе в массах.

В 1927 г. ЦК КПК, анализируя причины поражения революции, отмечал, что «КПК стала складываться как политическое течение и как партия еще в тот период, когда китайский пролетариат не самоопределился еще как класс и когда классовое движение рабочих и крестьян находилось еще в самом зачатке. Подъем национально-освободительного движения, в котором огромную роль сыграли вначале буржуазия и в особенности мелкобуржуазная интеллигенция, опередил в Китае рост классового самосознания и классовой борьбы эксплуатируемых масс. В этот период наиболее радикальные элементы мелкой буржуазии устремились в ряды нашей партии, занимавшей самое левое крыло на фронте национально-освободительного движения. Эти элементы и составляли первоначальное ядро Китайской коммунистической партии» [34, с. 267]. По отзыву представителя Коминтерна в Китае Г. Н. Войтинского, «китайская компартия в это время (1922—1923) представляла собой еще малочисленную организацию, состоящую преимущественно из интеллигентов, занимающихся пропагандой среди студенчества и только начавшую устанавливать связи с рабочими Шанхая и нескольких других городов» [9, с. 91].

Тем не менее работа первых марксистских кружков, их активная пропагандистская деятельность подготовили условия для создания Коммунистической партии Китая. Огромную помощь в воспитании молодых китайских коммунистов оказали Коммунистический Интернационал и его представители. Именно с помощью Коминтерна у китайских коммунистов постепенно вырабатывалось правильное понимание проблем, стоявших перед китайской революцией, осознавалась необходимость установления широкого единого фронта рабочего класса, крестьянства и национальной буржуазии для борьбы против империализма и феодализма, важность повседневной работы по воспитанию и организации рабочего класса и крестьянства.

После Великой Октябрьской социалистической революции вопрос о путях социально-экономического развития Китая, о наиболее эффективных методах преодоления экономической и политической отсталости страны стал предметом спора двух направлений, двух течений общественно-политической мысли, противоборство которых отражало борьбу двух тенденций: капиталистической и социалистической. Вначале эта борьба носила характер литературно-теоретического спора, получившего название «дискуссия о социализме». Впоследствии, когда речь зашла о том, кто будет определять характер будущей государственной власти в стране и интересы какого класса (или каких классов) данная власть будет защищать, борьба этих двух идеологических течений стала все более отчетливо приобретать черты политического столкновения. В дальнейшем, как известно, вопрос о путях развития китайского общества, о будущем государственно-политическом устройстве Китая и формах его экономической организации стал решаться уже силой оружия.

В длительной борьбе двух противоборствующих течений существенные изменения происходили в составе участников этой борьбы. С одной стороны, он значительно расширялся, в него вливались все новые и новые силы. С другой стороны, в ходе борьбы многие ее участники, заявившие о себе как об убежденных приверженцах социализма, не выдержали испытаний революционной практики. Часть из них отошла от политической деятельности, а часть перешла на другую сторону бар-

рикад, став яркими и озлобленными противниками марксизма, врагами коммунистической партии.

Изучение «дискуссии о социализме», проходившей в Китае в начале 20-х годов, представляет, на наш взгляд, большой интерес именно потому, что обе стороны вели спор относительно свободно (насколько это было вообще возможно). В ходе дискуссии обсуждению подверглись важнейшие вопросы: применим ли марксизм в условиях Китая; не противоречит ли он национальной специфике страны; способен ли социалистический строй вывести Китай в ряды передовых государств мира; какая разновидность социализма лучше всего отвечает китайским условиям; если социализм осуществим в Китае, то каких методов следует придерживаться для его построения? Иными словами, в «дискуссии о социализме» затрагивались такие проблемы, теоретическое решение которых должно было оказать, и действительно оказало, влияние на характер политической деятельности активной и сознательной части китайского общества, помогая ей в определении целей и средств борьбы за новый Китай.

Полемика о социализме усилила интерес к изучению марксизма у многих представителей китайской молодежи, пробудила у них стремление к активной революционной деятельности. Большое значение имела эта дискуссия и для развертывания работы по исследованию характера китайского общества. Именно марксизм побудил представителей передовой китайской интеллигенции глубже заняться изучением социальной структуры китайского общества, помог ей в осознании объективных и субъективных причин экономической отсталости страны, а тем самым и в понимании того, какие силы мешают развитию Китая по пути прогресса. Разумеется, первые китайские марксисты не сразу нашли правильные ответы на все те сложные проблемы, которые ставила перед ними китайская действительность. Но безусловно одно: «дискуссия о социализме» внесла важный вклад в дело распространения марксизма-ленинизма в Китае, подготовила почву для создания Коммунистической партии Китая.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Отдельные аспекты «дискуссии о социализме» в Китае рассматривались нами в докладе, подготовленном еще в 1968 г. (см. [14, с. 5—13]). Из монографий зарубежных авторов, частично касающихся данной темы, можно отметить работы Чжоу Цэцуна [122], Хуан Сункана [124], а также М. Мэйснера [126]. Наиболее ценной является монография Чжоу Цэцуна, основанная на большом фактическом материале и содержащая интересные суждения автора о характере описываемых им событий. Вместе с тем книга страдает известной тенденциозностью.

² В этой статье Лян Цичао исходит из того, что все формы правления можно свести к двум главным: вмешательство в дела людей или предоставление им полной свободы.

³ Трактровка системы «колодезных полей» как социалистической встречается у многих китайских авторов, которые искали зачатки идеи социализма в древнем Китае. Это объясняется тем, что некоторые китайские мыслители тех лет главной целью социализма считали ликвидацию частной собственности на землю и обобществление земли путем национализации.

⁴ Подробно вопрос о пропаганде идей социализма журналом «Миньбао» рассматривается в книге М. Бернала [121].

⁵ В кратком введении к этой статье Лян Цичао отмечал, что социализм — это сложное и глубокое по своему содержанию учение, смысл которого трудно понять без знания основ экономической науки. Отмечая сложность теоретических построений этого учения, Лян Цичао в связи с полемикой с Сунь Ятсеном относительно включения требования национализации земли в программу «Объединенного союза» утверждал, что Сунь Ятсен и его друзья по «Миньбао» не изучали социализм и потому совсем не представляют себе характера этого учения (см. [71, т. 7, с. 1—2]).

⁶ Интересно напомнить, как теорию Г. Джорджа объяснял русским мужикам толстовский герой Нехлюдов. Желая установить справедливые отношения с крестьянами, Нехлюдов, начав с того, что «земля — ничья, божья», далее изложил суть «коммунистического проекта» в такой упрощенной форме: «Вся земля — общая. Все имеют на нее равное право. Но есть земля лучше и хуже. И всякий желает взять хорошую. Как же сделать, чтобы уравнивать? А так, чтобы тот, кто будет владеть хорошей, платил бы тем, которые не владеют землей, то, что его земля стоит... А так как трудно распределить, кто кому должен платить, и так как на общественные нужды деньги собирать нужно, то и сделать так, чтобы тот, кто владеет

землей, платил бы в общество на всякие нужды то, что его земля стоит. Так всем ровно будет. Хочешь владеть землей — плати за хорошую землю больше, за плохую — меньше. А не хочешь владеть — ничего не платишь, а подать на общественные нужды за тебя будут платить те, кто землей владеет». Далее Л. Н. Толстой пишет, как, согласившись с тем, что этот проект правилен, старый крестьянин сказал: «И голова же был этот Жоржа» [45, с. 234].

⁷ «Великое единение» («Ду тун») — термин древнекитайской философии, обозначающий идеальное общество имущественного и социального равенства и мира.

⁸ Под «восточным ветром» подразумевалось влияние революционной социалистической культуры, а под «западным» — влияние культуры капиталистических стран Европы и США.

⁹ Насколько искаженным было представление многих тогдашних китайских интеллигентов о различных идеологических течениях, существовавших в Европе, можно судить, например, по названной статье Цай Юаньпэя. Как видно из нее, Цай Юаньпэй относил В. И. Ленина и русских большевиков к тем последователям Л. Н. Толстого, которые извратили учение последнего.

¹⁰ Впоследствии, когда требования китайской делегации на Парижской конференции были отклонены, Чэнь Дусю выступил с критикой «14 пунктов» Вильсона, заявив, что все эти пункты — «пустые слова, гроша ломаного не стоящие» (см. [105, цз. 2, с. 39]).

¹¹ В книге П. Пясецкого «Путешествие по Китаю» приводится любопытное высказывание такого же типа генерала Цзо Цзунтана: «Европейцы замечательны своими новыми открытиями, а мы, китайцы, постоянно открываем новости в своей старине, в наших письменах, которых еще не могли всех разработать, а многих до сих пор даже не прочел никто» [39, т. 2, с. 812].

¹² Любопытно отметить, что в те годы о своей приверженности коммунизму говорил даже известный гуандунский милитарист Чэнь Цзюньмин. В статье, описывавшей революционные организации Китая, сообщалось: «С момента начала Великой русской революции в Китае начали возникать новые партийные группировки. Из последних можно назвать следующие две партии: 1) Чжэн-ли-ше — проповедует коммунистические идеи и ставит своей задачей борьбу с северным и южным правительствами милитаристов. Лидером партии считается Чэнь Цзюнь-мин. В 1911 г., во время первой революции, он был командующим войсками; в 1913 г., во время второй революции, он, разбитый Юань Шикаем, бежал; в 1917 г. поднял восстание, организовал военные части и занял провинцию Фу Цзянь. Чэнь Цзюнь-мин — сторонник советской системы. 2) Другая партия, Да-Тун-Дан, — социалистическая; она постепенно проникается коммунистическими идеями. В нее входят и китайцы и индусы» (см. [8, с. 3590]).

¹³ Следует заметить, что в еженедельной газете «Мэйчжоу пин-лунь», основанной Чэнь Дусю и Ли Дачжао в 1919 г., печатались статьи о самых различных идеологических течениях, существовавших в Европе. Так, в № 14 (от 23 марта 1919 г.) был напечатан перевод из книги А. Бебеля «Шарль Фурье» — о различии между современным и утопическим социализмом; в № 16 (от 6 марта 1919 г.) были опубликованы основные положения «Коммунистиче-

ского манифеста», а в № 31 (от 20 июля 1919 г.) помещена статья Гао Иханя «Основные положения теории Кропоткина».

¹⁴ Любопытно отметить, что для своего выступления в печати с критикой социализма Ху Ши избрал тот момент, когда Чэнь Дусю — наиболее влиятельный человек в редакции «Мэйчжоу пинлунь» — был арестован и посажен в тюрьму за распространение «Манифеста граждан Пекина», содержащего требования демократических свобод.

¹⁵ Следует заметить, что Ван Итан говорил о принципе народного благоденствия, который тогда понимался и трактовался как социализм.

¹⁶ Так, в № 26 «Мэйчжоу пинлунь» от 15 июня 1919 г. был опубликован текст его лекции «Развитие демократии в Америке», а в № 27 (22 июня) была помещена лекция Д. Дьюи «Тенденция в современной системе образования».

Говоря об американской демократии и выражая солидарность с политикой президента В. Вильсона, Д. Дьюи в конце лекции был вынужден признать, что и американской демократии присущи многие недостатки, суть которых он не решился изложить, сославшись на отсутствие времени.

¹⁷ В статье «Основы осуществления демократии» Чэнь Дусю писал, что «за образец осуществления демократии мы должны брать Англию и Америку» [109, с. 16].

¹⁸ Статья Лань Чжисяня (Лань Гунъю) за подписью «Чжи Фэй» с небольшими сокращениями и кратким вступлением Ху Ши была помещена в «Мэйчжоу пинлунь» [№ 33 (3 августа 1919 г.), с. 1—3].

¹⁹ Последние два метода Фэн Цзыю считал типичным для России, в то время как первые три были распространены в Англии, Франции, Германии, Италии и США.

²⁰ Б. Рассел утверждал, что именно в Китае, больше чем в какой-либо другой стране, доктрины свободы нашли успешное практическое применение.

²¹ Любопытно, что в свое время русские славянофилы, отмечая привлекательность социалистических идей, отвергали их пригодность для России. Так, И. С. Аксаков считал, что на Западе социалисты были у себя дома, в Азии же «делать им нечего» (цит. по [38, с. 765]).

²² Чжан Тайлэй, присутствовавший на одном из докладов Б. Рассела, рассказывал, что «Рассел звал свою аудиторию устремить все силы на насаждение грамотности среди народных масс, на получение технических знаний в Европе, на организацию в Китае кооперативных товарищеских артелей, на создание в Китае собственных, на европейский лад организованных, крупных, средних и мелких китайских предприятий. К возможности осуществления социализма в России этот ученый мещанин отнесся скептически „ввиду слабого развития в ней промышленности и численного преобладания крестьянства“, но он указывал в своих лекциях, что план Ленина электрифицировать свою мужицкую страну может многое изменить в ней к лучшему. В одной из своих лекций Рассел утверждал, что самым передовым, полезным для общественного прогресса „классом“ современного общества является „умственный пролетариат“, т. е. интеллигенция, и что „физический пролетариат“, т. е. наемные рабочие, „является лишь вспомогательной силой общественного прогресса“. Я напал на него — Рассела, развивая основные

положения „Коммунистического манифеста“ (уже переведенного к этому времени на китайский язык), и словами Маркса убеждал слушателей в неправильности утверждения Рассела насчет гегемонии „умственного пролетариата“. Хотя я сильно волновался, так как выступал по этому серьезному вопросу в обстановке публичного диспута в первый раз, тем не менее мне, кажется, удалось вскрыть всю неправильность концепции этого ханжествующего профессора. Часть аудитории стала явно на мою сторону и бурно реагировала против выступавших после меня „благомыслящих“ ораторов, обрывая их тогда, когда они явно становились на сторону Рассела» [137, 1928, № 4—5, с. 196—197].

²³ Шу Шичэн — известный специалист в области педагогики.

²⁴ Подобного рода взгляды имели широкое хождение в Китае. Сунь Ятсен, например, писал в 1919 г.: «Классовая война — это война между трудом и капиталом. Эта война уже стала весьма ожесточенной во всех промышленно развитых странах. Рабочие уверены в своей окончательной победе, капиталисты же решительно сопротивляются до конца. Когда наступит конец, к какому результату приведет эта война — никто не осмелится предугадать. Так как Китай, однако, отстал в промышленном развитии, то — нет худа без добра — в этом смысле он еще не вступил в полосу классовой войны. Наш рабочий класс, обычно известный под названием кули, живет впроголодь и будет поэтому приветствовать любого капиталиста, который сможет открыть хоть маленькую мастерскую и дать ему работу. Капиталист в Китае — редкость и только-только начинает появляться в договорных портах» (см. [43, с. 320]).

²⁵ Это было характерно и для наиболее выдающегося из них — Сунь Ятсена, который шел на решительные действия в большинстве случаев под давлением внешних факторов, как-то: помощь Советского Союза или же политика Коммунистической партии Китая, поддерживаемой Коминтерном.

²⁶ Под прямыми действиями имелась в виду революция, а не террористические акты.

²⁷ Ошибочное мнение, будто экономическая отсталость создает более благоприятные условия для социалистической революции, систематически подвергалось обстоятельному разбору в марксистской литературе. Еще Г. В. Плеханов критиковал народников за их рассуждения о том, что «экономическая отсталость России является надежнейшим союзником революции», высеивал утверждения, что «каждая фабрика, основанная в Петербурге, каждый лишний „рабочник“, принятый ярославским кустарем, усиливает роковое будто бы для революции „пламя прогресса“, а следовательно, и уменьшает вероятность народного торжества» [35, т. 1, с. 63].

²⁸ Первый лист этого номера журнала был изъят шанхайской полицией, поэтому фамилию и имя автора статьи нам установить не удалось.

²⁹ Имелось в виду, что члены партии не должны занимать правительственных постов или быть членами парламента.

³⁰ В этой связи интересно вспомнить, что политический советник Юань Шикая американец Ф. Гудноу в 1915 г. писал: «Нет и не может быть сомнения, что наиболее подходящий строй для Китая — монархический, а не республиканский» (цит. по [47, с. 208]).

³¹ К «бессовестным интеллигентам» автор относил главным образом мелких чиновников и шэньши.

³² Это мнение в начале 20-х годов было общим для всех китайских сторонников марксизма.

³³ См.: «Синь циннянь». Т. 9, № 4 (1 августа 1921 г.), с. 5—9 (раздел переписки) — письмо Цай Хэсэня, датированное 11 февраля 1921 г.

³⁴ Г. В. Плеханов, критикуя русских народников, игнорировавших материальные условия жизни общества и полагавших, что захват власти откроет путь к решению всех социальных проблем, писал, что революция, о которой толковали народники, «может привести к политическому уродству, вроде древней китайской или перувианской империи, т. е. к обновленному царскому деспотизму на коммунистической подкладке» [35, т. 1, с. 323].

³⁵ Любопытно, что в декабре 1922 г., т. е. уже после образования КПК, Чжан Готао заявлял, что ни крестьяне, ни рабочие не могут быть главной силой революции, что в Китае в политике главную роль играют только армия и интеллигенция (см. [140, с. 98—100]). В 1923 г. Мао Цзэдун в статье «Политический переворот в Пекине и «купечество» утверждал: «Революция является общенациональной задачей, и все — купечество, рабочие, крестьяне, студенты, преподаватели — по всей стране одинаково должны взять на себя долю революционной работы. Однако, как это диктуется исторической необходимостью и нынешней действительностью, на долю купечества в национальной революции возлагается более срочная и более ответственная работа, чем та, которая приходится на остальную часть нации». Мао Цзэдун считал, что важная роль купечества в национальной революции определяется тем, что хотя «вся нация страдает от политики двойного гнета (т. е. гнета милитаристов и иностранного империализма.— Л. Д.), но купечество прежде всего и особенно остро и непосредственно страдает от этого гнета» (см. [140, 11.VII.1923, с. 233]).

БИБЛИОГРАФИЯ

ПРОИЗВЕДЕНИЯ ОСНОВОПОЛОЖНИКОВ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА *

1. Э н г е л ь с Ф. Эмигрантская литература.— Т. 18.
2. Л е н и н В. И. Государство и революция.— Т. 33.
3. Л е н и н В. И. Материалы ко II Конгрессу Коммунистического Интернационала.— Т. 41.
4. Л е н и н В. И. Речь о продовольственном и военном положении на московской конференции фабзавкомов, представителей правлений профсоюзов, уполномоченных московского центрального рабочего кооператива и совета общества «Кооперация» 30 июля 1919 г.— Т. 39.
5. Л е н и н В. И. Что делать? — Т. 6.
6. Л е н и н В. И. II Конгресс Коммунистического Интернационала. 19 июля — 7 августа 1920 г. Доклад комиссии по национальному и колониальному вопросам 26 июля.— Т. 41.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

На русском языке

7. Б о р о х Л. Н. Сунь Ят-сен о проблеме ускоренного развития Китая.— «Народы Азии и Африки». 1976, № 5.
8. В и л е н с к и й В. (С и б и р я к о в). Накануне образования коммунистической партии в Китае.— «Коммунистический интернационал». 1921, № 16.
9. В о й т и н с к и й Г. К вопросу об ошибках китайской компартии в революции 1925—1927 гг.— «Проблемы Китая». 1930, № 4—5.
10. Вопросы культурной революции в КНР. М., 1960.
11. Г е р ц е н А. И. Император Александр I и В. Н. Каразин.— Полное собрание сочинений. Т. 16. М., 1959.
12. Д е к а р т Р. Избранные произведения. М., 1950.
13. Д е л ю с и н Л. П. Дискуссия о культурах Востока и Запада.— «Иностранная литература». 1977, № 1.
14. Д е л ю с и н Л. П. Дискуссия о социализме в Китае в начале 20-х годов.— «Доклады, представленные на XX Международный синологический конгресс в Праге». М., 1968.

* Произведения Ф. Энгельса даются по 2-му изданию Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса, В. И. Ленина — по Полному собранию сочинений.

15. И в и н А. Китай и Советский Союз. М., 1924.
16. Китай. Поиски путей социального развития. Сборник статей. М., 1979.
17. Китайская компартия на III конгрессе Коминтерна (доклад китайской делегации).— «Народы Дальнего Востока». Иркутск, 1921, № 3.
18. Кропоткин П. А. Речи бунтовщика. Пб.—М., 1921.
19. Кропоткин П. Современная наука и анархия. Пб.—М., 1920.
20. Кропоткин П. А. Этика. Пб.—М., 1922.
21. Ли Да-чжао. Великая скорбь.— Избранные статьи и речи. М., 1965.
22. Ли Да-чжао. Еще раз о конкретных проблемах и «измамах».— Избранные статьи и речи.
23. Ли Да-чжао. Избранные статьи и речи. М., 1965.
24. Ли Да-чжао. Классовая борьба и взаимопомощь.— Избранные статьи и речи.
25. Ли Да-чжао. Конфуций и конституция.— Избранные статьи и речи.
26. Ли Да-чжао. Молодежь и деревня.— Избранные статьи и речи.
27. Ли Да-чжао. Победа большевизма.— Избранные статьи и речи.
28. Ли Да-чжао. Победа народа.— Избранные статьи и речи.
29. Ли Да-чжао. Проблема просвещения рабочих.— Избранные статьи и речи.
30. Ли Да-чжао. Социализм в Китае и мировой социализм.— Избранные статьи и речи.
31. Ли Да-чжао. Социализм и мировой капитализм.— Избранные статьи и речи.
32. Лу Синь. Дневник сумасшедшего.— Собрание сочинений. Т. 1. М., 1954.
33. Лу Синь. Ответ «Интернациональной литературе».— Собрание сочинений. Т. 2. М., 1955.
34. Ми ф П. Китайская коммунистическая партия в критические дни. М., 1928.
35. Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 1—4. М., 1956—1958.
36. Плеханов Г. В. Наши разногласия.— Избранные философские произведения. Т. 1. М., 1956.
37. Плеханов Г. В. Н. Г. Чернышевский [1909 г.].— Избранные философские произведения. Т. 4. М., 1958.
38. Плеханов Г. В. П. Я. Чаадаев.— Избранные философские произведения. Т. 4. М., 1958.
39. Пясецкий П. Я. Путешествие по Китаю в 1874—1875 гг. Т. 1—2. СПб., 1880.
40. Сунь Ят-сен. Избранные произведения. М., 1964.
41. Сунь Ят-сен. Первым шагом в переустройстве Китая может быть только революция.— Избранные произведения.
42. Сунь Ят-сен. Принцип народного благосостояния и социальная революция.— Избранные произведения.
43. Сунь Ят-сен. Программа строительства страны.— Избранные произведения.

44. Сунь Ят-сен. Три народных принципа и будущее Китая.— Избранные произведения.
45. Толстой Л. Н. Воскресенье.— Собрание сочинений в 14 томах. Т. 13. М., 1953.
46. Хоу Вай-лу. Культурная революция и идеологическая борьба в Китае.— Вопросы культурной революции в КНР. М., 1960.
47. Ху Шэн. Агрессия империалистических держав в Китае. М., 1951.
48. Цюй Цю-бо. Путевые заметки о новой России. Очерки и статьи. М., 1959.

На китайском языке

49. Ван Гуанци. Работа и жизнь.— «Синь циннянь». Т. 6. 1919, № 4, 15 апреля.
50. Ван Ши. Янь Фу чжуань (Биография Янь Фу). Шанхай, 1976.
51. Гофу цюаньцзи (Полное собрание сочинений отца государства). Т. 1—3. Тайбэй, 1965.
52. Дян Шоухэ, Инь Сюйи. Цун усы цимэнь юньдун дао макэсычжуи чуань бо (От просветительского «движения 4 мая» к распространению марксизма). Пекин, 1963.
53. [Дьюи Д.]. Социальная философия и политическая философия (Лекции Д. Дьюи в записи Гао Иханя и Сунь Фуюаня).— «Синь циннянь». Т. 7. 1919, № 1, 1 декабря; 1920, № 2, 1 января; 1920, № 3, 1 февраля; 1920, № 4, 1 марта.
54. Лань Гунъю. Еще раз о социализме.— «Гайцзао». Т. 3, № 11.
55. Лань Гунъю. Социализм и капиталистическая система.— «Гайцзао». Т. 3, № 10.
56. Лань Гунъю. Социализм и Китай.— «Гайцзао». Т. 3, № 6.
57. Лань Чжисянь (Лань Гунъю). Проблемы и принципы.— «Мэйчжоу пинлунь». 1919, № 33, 3 августа.
58. Ли Да (Цзян Чунь). Анатомия анархизма.— «Гунчаньдан». 1921, № 4, 7 мая.
59. Ли Да. Вопрос к Лян Цичао по поводу дискуссии о социализме.— «Синь циннянь». Т. 9, 1921, № 1.
60. Ли Да (Цзян Чунь). О социальной революции.— «Гунчаньдан». 1920, № 2, 7 декабря.
61. Ли Да. Социализм Маркса.— «Синь циннянь». Т. 9. 1921, № 2, 1 июня.
62. Ли Дачжао. Дунси вэньмин гэньбэнь чжи и цзянь (Различия в основах цивилизаций Востока и Запада).— «Яньчжи цзи кан». 1918, июль.
63. Ли Дачжао сюаньцзи (Избранные произведения Ли Дачжао). Пекин, 1959.
64. Ли Цзи. Социализм и Китай.— «Синь циннянь». Т. 8, 1921, № 6, 1 апреля.
65. Лян Жэньгун. Инь бин ши хэцзи. Вэнь цзи. 1—45. Чжуань цзи. 1—24 [Лян Жэньгун (Лян Цичао). Собрание сочинений из кабинета Глотателя льда. Литературные сочинения. Т. 1—45. Специальные сочинения. Т. 1—24]. Шанхай, 1936.

66. Лян Жэньгун цзиньчжу (Произведения Лян Жэньгуна [Лян Цичао], написанные в последнее время). Вып. 1. Изд. 1. Шанхай, 1925.
67. Лян Цичао (Лян Жэньгун). Вмешательство и предоставление свободы.—Инь бин ши хэцзи. Чжуань цзи. Т. 2, цз. 2.
68. Лян Цичао (Лян Жэньгун). Китайский социализм.—Инь бин ши хэцзи. Чжуань цзи. Т. 2, цз. 2.
69. Лян Цичао (Лян Жэньгун). Об эволюционном учении Кидда.—Инь бин ши хэцзи. Вэньцзи. Т. 5, цз. 12.
70. Лян Цичао (Лян Жэньгун). Ответ Чжан Дунсуню на письмо о социалистическом движении.—Лян жэньгун цзиньчжу. Шанхай, 1926, Цз. 3.
71. Лян Цичао (Лян Жэньгун). Предисловие к статье «О социализме».—Инь бин ши хэцзи. Вэньцзи. Т. 7.
72. Лян Шумин. Дунси вэньхуа цзи ци чжэсюэ (Культура Востока и Запада и их философия). Шанхай, 1921.
73. Пэн И ху. Мое мнение о споре между господами Чжан Дунсунем и Чэнь Дусю.—«Гайцзао». Т. 3, № 6.
74. Рассел Б. Демократия и революция.—«Синь циньянь». Т. 8, 1920, № 2, 1 октября.
75. Сунь Чжуншань сюаньцзи (Избранные произведения Сунь Ятсена). Т. 1—2. Пекин, 1956.
76. Сунь Ятсен. Беседа о социальной революции.—«Гофу цюаньцзи». Т. 2.
77. Сунь Ятсен. Разновидности социализма и их критика.—«Гофу цюаньцзи». Т. 1.
78. У Се. Захват власти.—«Гунчаньдан». 1921, № 5, 7 июля.
79. У Се. К третьей годовщине образования коммунистического правительства в России.—«Гунчаньдан». 1920, № 1, 7 ноября.
80. У Се. Почему мы за коммунизм.—«Гунчаньдан». 1921, № 4, 7 мая.
81. У Чжунъяо. О социализме.—«Синьминь цунбао». 1907, № 1.
82. Фэн Цзыю. Шэхуэйчжуи юй Чжунго (Социализм и Китай). Сянган, 1920.
83. Фэн Цзюетянь. Два замечания по вопросам дискуссии о социализме.—«Гайцзао». Т. 3, № 10.
84. (Ху) Ханьминь. Шесть принципов «Миньбао». — «Миньбао». 1906, № 3.
85. Ху Ши. Больше заниматься конкретными проблемами, меньше говорить об «измах».—«Мэйчжоу пинлунь». 1919, № 31, 20 июля.
86. Ху Ши вэньцунь (Ху Ши. Избранные сочинения). Шанхай, 1930.
87. Ху Ши. Господин Дьюи и Китай.—Ху Ши вэньцунь. Шанхай, 1930, цз. 2.
88. Ху Ши. Значение нового подъема.—«Синь циньянь». 1919, т. 7, № 1. 1 декабря.
89. Ху Ши лунь сюе цзинчжу (Произведения Ху Ши недавних лет по теоретическим вопросам). Шанхай, 1935.
90. Ху Ши юйцуй (Лучшие мысли Ху Ши). Тайбэй, 1970.
91. Цай Хэсэнь. Письмо Чэнь Дусю.—«Синь циньянь». Т. 9, 1921, № 4, 1 августа.

92. Цай Шу. У сы шиди макэсычжун фаньдуй доучжэн (Борьба марксистов против антимарксистских течений в период «движения 4 мая»). Шанхай, 1962.
93. Цай Юаньпэй. Европейская война и философия.— «Синь циннянь». Т. 5, 1918, № 5, 15 октября.
94. Цай Юаньпэй. Предисловие к переводу книги Т. Киркана «История социализма». — «Синь циннянь». Т. 8, 1920, № 1, 1 июня.
95. Цзи Шэн. К рабочим, солдатам и крестьянам.— «Гунчаньдан». 1921, № 4, 7 мая.
96. Цзян Байли. Как пропагандировать социализм.— «Гайцзао». Т. 4, № 2.
97. Циу лаожэнь. Воспоминания о периоде до и после образования КПК.— «Синь гуаньча». 1957, № 13.
98. Цюй Шэнбай, Чэнь Дусю. Относительно дискуссии об анархизме.— «Синь циннянь». Т. 9, 1921, № 4, 1 августа.
99. Чжан Дунсунь. Еще один урок от поездки в глубь страны.— Шэхуэйчжуй таолуньцзи. Шанхай, 1929.
100. Чжан Дунсунь. Настоящее и будущее.— «Гайцзао». Т. 3, 1920, № 4.
101. Чжан Дунсунь. Разъяснение.— «Гайцзао». Т. 3, № 6.
102. Чжан Юаньхоу. Общество «Шугуан» в период движения «4 мая». — «Шисюэ юэкань». 1965, № 4.
103. Чжоу Фохай. Осуществление социализма и развитие промышленности.— «Синь циннянь». Т. 8, № 5.
104. Чжу Чжисинь. Краткие биографии немецких революционеров-социалистов.— «Миньбао». 1906, № 2.
105. [Чэнь] Дусю вэнь цунь (Избранные произведения Чэнь Дусю). Шанхай, 1925.
106. Чэнь Дусю (Чжи Янь). Две мирные конференции и обе бесполезные.— «Мэйчжоу пинлунь». 1919, № 20, 4 мая.
107. Чэнь Дусю. Критика социализма.— «Синь циннянь». Т. 9, 1921, № 3, 2 июля.
108. Чэнь Дусю. Наш ответ на обвинения в адрес журнала.— «Синь циннянь». Т. 6, 1919, № 1, 15 января.
109. Чэнь Дусю. Основы осуществления демократии.— «Синь циннянь». Т. 7, 1919, № 1.
110. Чэнь Дусю. Особенности основных идей у восточных и западных наций.— «Синь циннянь». Т. 1, 1915, № 4, 15 декабря.
111. Чэнь Дусю. Относительно дискуссии о социализме.— «Синь циннянь». Т. 8, 1920, № 4, 1 декабря.
112. Чэнь Дусю. Письмо Расселу.— Шэхуэйчжуй таолунь цзи. Шанхай, 1929.
113. Чэнь Дусю. Поговорим о политике.— «Синь циннянь». Т. 8, 1920, № 1, 1 сентября.
114. Чэнь Дусю (Чжи Янь). Пробуждение народов Востока после европейской войны и их требования.— «Мэйчжоу пинлунь». 1918, № 2, 29 декабря.
115. Чэнь Дусю. Русский дух.— «Синь циннянь». Т. 8, 1920, № 1, 1 сентября.
116. Ши Цуньтун. Как мы осуществляем социальную революцию? — «Гунчаньдан». 1921, № 5, 7 июля.

117. [Ш и] Цуньтун. Коммунизм Маркса.— «Синь циннянь». Т. 9. 1921, № 4, 1 августа.
118. Ш и Цуньтун. По поводу статьи Сюй Синькая «Коммунизм и гильдейский социализм».— «Синь циннянь». Т. 9, 1922, № 6, 7 июля.
119. Ш и Цуньтун. Применение исторического материализма в Китае.— Шэхуэйчжуи таолуньцзи. Шанхай, 1929.
120. Шэхуэйчжуи таолуньцзи (Дискуссия о социализме). Шанхай, 1929.

На западных языках

121. Bernal M. Chinese Socialism to 1907. Ithaca — London, 1976.
122. Chow Tse-tsung. The May Fourth Movement. Intellectual Revolution in China. Cambridge (Mass.), 1960.
123. Dewey J. Lectures in China, 1919—1920. Honolulu, 1973.
124. Huang Sung-k'ang. Li Ta-chao and the Impact of Marxism on Modern Chinese Thinking. The Hague — Paris, 1965.
125. Li Yu-ning. The Introduction of Socialism into China. N. Y.—L., 1971.
126. Meisner M. Li Ta-chao and the Origins of Chinese Marxism. Cambridge (Mass.), 1967.
127. Téry Simone. Fièvre jaune (La Chine convulsée). P., 1928.

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ

128. «Гайцзао». 1919—1921.
129. «Гунчаньдан». 1920—1921.
130. «Иностранная литература». 1977.
131. «Коммунистический интернационал». 1921.
132. «Минь бао». Т. 1—4. Шанхай, 1957.
133. «Мэйчжоу пинлунь». Пекин, 1918—1919.
134. «Народы Азии и Африки». 1976.
135. «Народы Дальнего Востока». 1921.
136. «Проблемы Китая». 1930.
137. «Революционный Восток». 1928.
138. «Синь гуаньча». 1957.
139. «Синь циннянь». 1919—1922.
140. «Сяндао». 1922—1923.
141. «Ши сюэ юэкань». 1965.
142. «Яньчжи цзикан». 1918.

Лев Петрович Делюсин

СПОР О СОЦИАЛИЗМЕ

**Из истории общественно-
политической мысли Китая
в начале 20-х годов**

**Издание 2-е, исправленное
и дополненное**

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения
АН СССР*

**Редактор И. А. Прусаускаене
Младший редактор Р. Г. Селиванова
Художник В. Д. Трунин
Художественный редактор Б. Л. Резников
Технический редактор Г. А. Никитина
Корректор В. Н. Багрова**

ИБ № 13579

Сдано в набор 07.09.79. Подписано к печати 24.12.79. А-02934. Формат 84×108¹/₃₂. Бумага типографская № 2. Гарнитура лигатурная. Печать высокая. Усл. п. л. 7,98. Уч.-изд. л. 8,49. Тираж 12 000 экз. Тип. зак. 616. Цена 50 коп.

**Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука»
Москва К-45, ул. Жданова, 12/1**

**3-я типография издательства «Наука»
Москва Б-143, Открытое шоссе, 28**