

ЭКОНОМИКА И ПОЛИТИКА

*Д.Е. Мартынов**,
*А.В. Ткаченко***

Конфуций, феодализм, социализм, потребление и Великое единение (диссертация Чэнь Хуань-чжана «Экономические принципы Конфуция и его школы»)

АННОТАЦИЯ: В статье проведён предварительный анализ основных идей трактата Чэнь Хуань-чжана 陈焕章 (1880–1933) «Экономические принципы Конфуция и его школы», защищённого в 1911 г. в Колумбийском университете в качестве докторской диссертации. Автор — высокопоставленный цинский чиновник, одновременно являлся учеником Кан Ю-вэя, полностью разделявшим его теоретические постулаты и убеждения, а также исторический оптимизм в отношении будущего Китая. Являясь апологетом превращения конфуцианства в организованную церковную организацию, наподобие христианской, он положил данный сюжет в основу своего исследования. «Экономические принципы...» предназначались западной аудитории, но полностью воспроизводили китайский способ мышления и мировидения. Рассматривая конфуцианство как религию, Чэнь полагал, что оно сочетает в себе также экономическую философию и образ жизни, и не препятствует частному предпринимательству и индустриальному развитию. Предназначение Китая — в ускоренном развитии на основе

* Мартынов Дмитрий Евгеньевич, д.и.н., профессор кафедры алтаистики и китаеведения, Институт международных отношений, истории и востоковедения, Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Россия; E-mail: dmitrymartynov80@mail.ru

** Ткаченко Аделина Владимировна, бакалавр кафедры алтаистики и китаеведения, Институт международных отношений, истории и востоковедения, Казанский (Приволжский) федеральный университет Казань, Россия.

собственных достижений, а превращение его в великую державу знаменует наступление Великого единения во всём мире.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Конфуцианство, Чэнь Хуань-чжан, Кан Ю-вэй, религия, Пять канонов, «колодезные поля», социализм.

В 1911 г. Колумбийским университетом был выпущен в свет на английском языке трактат «The Economic Principles of Confucius and his School», представлявший собою докторскую диссертацию Чэнь Хуань-чжана 陈焕章 (1880–1933). И сам трактат, и личность его автора настолько примечательны для своего времени, что по крайней мере в США не были забыты: в 1974 и 2005 гг. «Экономические принципы Конфуция и его школы» переиздавались Гавайским университетом в двух томах, хотя при этом Чэнь не упоминался в энциклопедических изданиях. Из китайских исследований последних лет можно назвать статью Е Тяня, опубликованную в 2010 г. [7]. На русском языке Чэнь Хуань-чжан лишь мельком упоминался (как выпускник и докторант Колумбийского университета и член Общества Конфуция 孔教會) в статьях А.Н. Хохлова [2; 3]. В современных западных исследованиях он чаще упоминается в работах французских китаеведов, обычно в связи с деятельностью Общества Конфуция. Специализированные работы о Чэнь Хуань-чжане на западных языках нами не выявлены вовсе.

Биография. Чэнь Хуань-чжан родился в уезде Гаояо провинции Гуандун (ныне городской уезд в Чжаоцине). В 8-летнем возрасте он поступил в частную академию Кан Ю-вэя 康有为 (1858–1927) «Вань му цао тан» 万木草堂, в программе которой были некоторые предметы «западной науки» (西學). По собственным утверждениям, наряду с Лян Ци-чао¹, Чэнь Хуань-чжан стал одним из любимых и приближённых учеников Кана, полностью разделял его доктрину². Это выразилось в частности, например, события китайской истории в его диссертации были датированы принятой в кругу Кан Ю-вэя хронологией от рождения Конфуция [7]. В 13-летнем возрасте он успешно держал экзамен на низшую конфуцианскую степень *сюэця*.

¹ Лян Ци-чао 梁啟超 (1873–1929) — один из лидеров реформаторского движения в Китае и пионеров китайского либерализма, учёный-универсал в области гуманитарных наук, основоположник современной китайской историографии. После Синьхайской революции возглавлял Демократическую и Прогрессивную партии.

² Чэнь Хуань-чжан прямо именовал Кан Ю-вэя величайшим из последователей и истолкователей учения Конфуция в современную эпоху [4, р. 46].

В 1898 г. Чэнь Хуань-чжан работал в португальской колонии Макао главным редактором газеты *Чжи синь бао* 知新报, на страницах которой пропагандировал конфуцианство в версии своего учителя, реформы и модернизацию Китая. После провала деятельности реформаторов и восстания ихэтуаней он перебрался в британскую колонию Гонконг, где в 1903 г. возглавил реформаторскую школу; в то же время он не оказался дискредитированным в глазах властей. В том же 1903 г. он удостоился второй конфуцианской учёной степени *цзюйжэня* по результатам экзаменов в Гуанчжоу. В 1904 г. на столичных экзаменах он удостоился высшей степени *цзиньши*, был отобран для дворцового экзамена, по результатам которого был рекомендован к зачислению в Академию Ханьлин. В связи с реформаторскими замыслами цинского двора, в 1905 г. молодой учёный был командирован в США для продолжения образования. До 1907 г. он совершенствовался в английском языке в Нью-Йорке, а далее поступил на отделение политической экономии Колумбийского университета, в котором в 1911 г. защитил диссертацию на соискание степени доктора философии. Опубликованная в том же году отдельным изданием [4], она была замечена Дж.М. Кейнсом³, написавшим на неё рецензию в *The Economic Journal* [5].

В США он стал активным членом учреждённого в Бруклине Кан Ю-вэем «Общества Конфуция». После возвращения в Шанхай в 1912 г., Чэнь Хуань-чжан возглавил его «Журнал» (孔教会杂志) и оставался на посту редактора до конца правления Юань Ши-кай. С 1913 г. Чэнь жил и работал в Пекине, где вместе с Янь Фу⁴ и Лян Ци-чао руководил Обществом Конфуция и добивался признания конфуцианства государственной религией и включением этой нормы в Конституцию [7]. По инициативе Общества губернаторы провинций разослали уездным начальникам предписания о необходимости внедрения в умы населения идеи о том, что спасение для республики лежит в конфуцианском учении [2, с. 71]. После того, как Юань Ши-кай в 1916 г. провозгласил себя императором, Чэнь Хуань-чжан

³ John Maynard Keynes (1883–1946) — знаменитый английский экономист, основатель кейнсианства и макроэкономики как самостоятельной науки. В указанный период работал в Департаменте по делам Индии и Королевской комиссии по индийским финансам и валюте.

⁴ Янь Фу 嚴復 (1854–1921) — выдающийся переводчик, который стремился перенести арсенал философии либерализма на язык доханьской традиции, считая их изоморфными в глубинной основе. К переводам-пересказам Янь Фу во многом восходят истоки национального самосознания китайцев перед лицом западной цивилизации.

уехал из столицы на родину, но не оставил прежних взглядов. Так, в 1918 г. он обратился в правительство с предложением утвердить день рождения Конфуция в качестве национального праздника и выходного дня. В том же году он представил рукопись «Конфуцианского метода управления государством» (孔教经世法) в 24 цзюанях. Ныне рукопись хранится в Библиотеке Конгресса США.

В 1923 г. в Пекине был создан Институт Конфуция, директором которого был назначен Чэнь. Не в силах повлиять на ситуацию внутри страны, раздираемой войнами между группировками милитаристов, он отправился в миссионерское путешествие по странам Юго-Восточной Азии, пропагандируя конфуцианскую религию. До 1929 г. Чэнь активно путешествовал по миру, главным образом по Европе и Африке, ведя пропаганду конфуцианства. Он также участвовал в конференциях по проблемам мира в Нью-Йорке и Женеве («Религия на службе мира»), участвовал и в руководстве международными конгрессами. В 1929 г. Чэнь Хуань-чжан вернулся в Гонконг, где возглавил конфуцианское училище, преобразованное в 1930 г. в «Конфуцианскую Академию». В том же году он принял предложение возглавить авторский коллектив, составляющий описание его родного уезда Гаояо, выдержанное в традиционном жанре. Во время сильнейшего наводнения в Чжаоцине он возглавил движение за сбор средств на строительство дамб. Подорвав здоровье, Чэнь Хуань-чжан скончался в Гонконге в октябре 1933 г. [7].

Конфуцианство в трактате Чэнь Хуань-чжана. Опубликованная в 1911 г. работа Чэнь Хуань-чжана была снабжена предисловием известного немецко-американского синоведа Ф. Хирта⁵, в котором именовалась «уникальной». Сравнивая предисловие Ф. Хирта и рецензию Дж. Кейнса, становится заметным, что рецензенты явно смогли преодолеть ощущение «экзотики», что показывало, что автор сумел добиться основной цели — изложить учение Конфуция и Кан Ю-вэя понятным для западного специалиста языком. Профессор политэкономии Колумбийского университета Г. Сигер⁶ в своём

⁵ *Friedrich Hirth* (по-китайски Ся-дэ 夏德, 1845–1927) — немецко-американский синолог. В 1870–1897 гг. служил в Шанхайском таможенном управлении, с 1902 г. возглавил кафедру китайского языка и литературы Колумбийского ун-та. Известен трудами по китайскому искусству и морским и сухопутным связям Ближнего Востока и Китая в древности.

⁶ *Henry Rogers Seager* (1870–1930) — американский экономист, автор известных в своё время трудов «Принципы экономики» (1913) и «Проблемы доверия и корпораций» (1929). Учился в Вене, испытал сильное влияние австрийской школы, с 1905 г. — профессор политэкономии Колумбий-

предисловии совершенно справедливо утверждал, что «невозможно читать данную книгу без уверенности в том, что конфуцианство является экономической системой, в равной степени как религиозной, так и моральной, которая содержит большинство (если не все) элементы, необходимые для решения серьезных проблем, стоящих перед Китаем» [4, р. VIII].

В соответствии с заветами Кан Ю-вэя, Чэнь Хуань-чжан начал свою диссертацию с определения конфуцианства. В этой связи особый интерес вызывает сравнение конфуцианского канона с Библией; в дальнейшем при ссылках на каноны (особенно Шестиканоние), используется термин «Священное Писание», что причудливо сочетается с утверждением, что при переводе названия «Канона Перемен», «перемены» можно понимать как «эволюцию» [4, р. 3–48]. При этом через всю первую часть диссертации красной нитью проходит утверждение, что Конфуций был основателем религии и его произведения носили религиозный характер. Эти тезисы доказывались на материале трудов Кан Ю-вэя [4, р. 30], соответственно, Чэнь Хуань-чжан повторял его идеи о том, что в Ханьскую эпоху усилиями Лю Сяна и Лю Синя конфуцианский канон подвергся сильным искажениям, а *Цзо-чжуань* является фальсификацией. Повторён и тезис Кан Ю-вэя о том, что конфуцианская литература не пострадала при сожжении книг Цинь Ши-хуаном в 339 г. от рождения Конфуция, т.е. 213 г. до н.э.⁷

Историю Китая и всего человечества Чэнь Хуань-чжан излагал по Кан Ю-вэю, а именно его теории Трёх эр, которая вновь приписана самому Конфуцию. Движущей силой истории является *жэнь-гуманность*, действие которой приводит к реализации одной из трёх стадий. В учении самого Конфуция она соответствует одной из

ского ун-та. Занимался политической деятельностью, был членом ряда комиссий и комитетов по изучению условий труда и разработки трудового законодательства. Скончался в Киеве, куда выехал для изучения советских экономических теорий.

⁷ Собственно, Чэнь Хуань-чжан и не скрывал источника своих представлений о конфуцианстве и его истории. Концепция о Конфуции как божественном существе и основателе религии заимствована из трактата Кан Ю-вэя «Исследование учения Конфуция об изменении правления» (孔子改制考, 2449/1898). Название Чэнь переводил как “*Research on the Reformation of Confucius*” [4, р. 30]. Тезис об искажении канона и подложности текстов «древних знаков» построен на трактате Кан Ю-вэя «Исследование подложных канонов Синьского учения» (新学伪经考, 2442/1891), Чэнь именовал его “*Research on the False Bible of the School of Hsin*” [4, р. 36].

древнейших династий — Ся, Шан и Чжоу. В глобальном смысле это выглядит следующим образом:

«1. На первой из них, стадии Беспорядка — примитивная цивилизация только поднимается из состояния хаоса, а социальное мышление остаётся ещё очень грубым. Существует чёткое разграничение между своей страной и остальными цивилизованными государствами. Поэтому больше внимания уделяется обстановке внутри страны, нежели за рубежом. Маленькие государства, если это не сильные державы, игнорируются.

2. На второй — стадия Становления мира. В данном случае разграничение существует лишь между цивилизованными странами и варварами.

3. На третьей стадии, стадии Упрочившегося мира, различия окончательно стираются. Границы цивилизации расширяются, и союзы между народами становятся теснее; в условиях равноправия даже у маленьких государств могут быть свои представители. Варварские страны становятся цивилизованными, и это обозначение закрепляется за ними в дипломатических кругах. Вне зависимости от того, велики или малы расстояния между народами, многочисленны ли их представители. Весь мир становится одним целым, а человеческие нравы достигают высшего уровня» [4, р. 16–18]⁸.

Глобальность конфуцианского учения доказывается следующим образом: используя термины «Срединное государство», «Собрание Великих держав» (*The multitude of Great States*. — sic!), «Поднебесная», Конфуций свидетельствовал, что древний Китай был многонациональным сообществом, и между государством Лу —

⁸ Куан Бо-линь излагает учение о трёх эрах в интерпретации Кан Ю-вэя в следующих тезисах: 1) человеческое общество изменяется и развивается; 2) развитие человеческого общества идёт по пути: от «эры хаоса» (*цзюй луань ши* 据乱世) через «эру рождающегося равновесия» (*шэн тин ши* 升平世) к «эре Великого спокойствия» (*тай тин ши* 太平世); при этом «эру рождающегося равновесия» Кан Ю-вэй отождествляет с эпохой «малого благоденствия» (*сяо кан* 小康), а «эру Великого равновесия» — с эпохой «Великого Единения» (*Да тун* 大同); 3) каждая последующая эра по сравнению с предыдущей является более цивилизованной и прогрессивной; лишь при Великом равновесии и Великом Единении для человечества наступает счастливая, райская жизнь; 4) в своём развитии человеческое общество (независимо от того, является ли оно восточным или западным) обязательно проходит через указанные три этапа, то есть путь «эра хаоса» — «эра рождающегося равновесия» — «эра Великого спокойствия» является всеобщим законом исторического развития человеческого общества; 5) человеческое общество развивается постепенно, очерёдность трёх эр не может быть нарушена [8, с. 91].

родиной Конфуция, и прочими государствами существовало постоянное взаимодействие. «Термин „Срединное царство“ был не менее широким, чем „христианство“. И как считали китайцы, за его пределами тогда существовали только примитивные варварские племена. Однако под словом „Поднебесная“ Конфуций подразумевал весь мир, включавший в себя не только множество великих держав, но и варварские племена» [4, р. 17].

В то же время характерно, что Чэнь Хуань-чжан почти не упоминал о Великом единении (大同), конечной целью общественного развития по Конфуцию именуется Великое спокойствие (太平, у Чэня *Great Similarity* или *Extreme Peace*) [4, р. 19]⁹. Чэнь Хуань-чжан повторяет идеи Кан Ю-вэя о том, что любые идеи и социальные институты имеют исторический характер и с течением прогресса устаревают. Поэтому конфуцианские идеалы просвещённой монархии и сыновней почтительности хороши только в эру Малого спокойствия, а при Великом спокойствии мир превратится в единую социальную структуру, зато индивид обретёт независимость. Все важнейшие идеи Кан Ю-вэя здесь высказаны прямым текстом, и описывают они именно Великое единение: «Нет национальных государств, поэтому нет войн, нет необходимости обороняться, нет нужды в людях, сведущих и искусных в военном деле. Люди талантливые, добродетельные и способные избираются народом, который, таким образом, сам становится властелином, и отношений между правителем и подчинённым не существует. Мужчины и женщины не связаны узами брака, поэтому нет и отношений между мужем и женой, между отцом и сыном, между старшими и младшими братьями. Единственный сохраняющийся тип связи — это дружба. Нет семьи, поэтому нет ни наследства, ни частной собственности, ни эгоистических расчётов. Нет классов, поэтому разделение возможно только по признаку возраста или пола. Но и старик, и человек среднего возраста, и юноша, мужчина и женщина могут удовлетворять свои

⁹ По-видимому, это первое изложение теории Кан Ю-вэя, доступное на Западе. *Да тун шу* в 10 книгах упоминается Чэнь Хуань-чжаном, как опубликованный труд, доступный для изучения его учениками [4, р. 71]. Чэнь ссылался на вторую книгу — о политическом объединении Земли в единое государство [4, р. 145], и пятую — об эволюции морали и отмирании семьи [4, р. 71]. Упоминается также излюбленная мысль Кан Ю-вэя, что высшая мораль совместима с низменными человеческими потребностями: так, отказаться от мясоедения можно только при условии, что будет найдена совершенная замена животным продуктам, и тогда человечество откажется от убийства животных и их поедания [4, р. 145].

потребности. Доминирует великий принцип Великого единства, поэтому каждый естественным образом так же добр, как все остальные, и различие пяти добродетелей отпадает. Каждый искренне любит других, независимо от искусственных ритуалов и справедливости» [4, p. 19–20].

Ритуал и потребности. Чэнь Хуань-чжан, вслед за Кан Ю-вэем признавая конфуцианство религией, отмечает, что если все религии основное внимание уделяли Богу и сверхчеловеческим сущностям, то Конфуций обратил своё внимание к человеку. Трактовка и здесь отражает идеи Кан Ю-вэя: среди всех чувств человека превалирует желание, а среди желаний — еда, питьё и сексуальное удовлетворение. Желая удовольствия, человек сильнее всего ненавидит страдание, среди которых на первом месте выступают смерть и нищета [4, p. 187]. Чэнь Хуань-чжан обратил внимание на учение Т. Мальтуса. «Потребности человека безграничны. Он желает питаться мясом животных, вскормленных на зерне и траве, желает одеваться в расшитый шёлк, окрашенный в самые красивые цвета, путешествовать в экипаже, запряжённом лошадьми. Помимо этого, он хочет, чтобы богатства его были в избытке. Но год за годом, поколение за поколением, человек не знает, что значит „достаточно“. Это описание природы человека» [4, p. 187]. Если Мальтус, рассуждая как экономист, даёт только два выхода — войну и сокращение рождаемости, то Конфуций, будучи философом, предложил методы сокращения и ограничения желаний, главным механизмом которых является ритуал [4, p. 187].

Фундаментальная функция ритуала — удовлетворение желаний. Здесь проявляется существенное отличие Чэнь Хуань-чжана от его учителя Кан Ю-вэя. Согласно Чэню, ритуал возник не из этических или религиозных побуждений, а сугубо экономических потребностей. «То, что Конфуций называет обрядами, — и есть простые правила потребления для удовлетворения потребностей человека. Причина, по которой Конфуций использует именно „обряды“ вместо экономической терминологии, довольно ясна и объяснима тем, что учитель был по сути своей философом и величайшим мыслителем, а не учёным-экономистом» [4, p. 190]. Конфуцианство противопоставляется даосизму, моизму и буддизму, которые либо вовсе отрицают человеческие желания и материальные потребности, либо сводят их к элементарному прожиточному минимуму. «Буддисты считают, всё, что дано человеку Небом, должно использоваться по назначению. Если же человек использует данное небом не так как это предписано, то такое деяние относится к губительному и непозволительному. К примеру, крепкие напитки. Согласно буддизму, эти напитки следует использовать для того, чтобы чтить

традиции или встречать гостей. Однако, часто человек злоупотребляет ими, таким образом разрушая себя самого. Буддисты не терпят того, что Небо считает губительным, к тому же они отказываются и от того, что Небо ставит в рамки дозволенного. Они противопоставляют себя учению Конфуция, говоря о том, что конфуцианцы отказываются от губительных деяний, но используют то, что дозволено. Если говорить о потреблении еды и воды, нельзя забывать о широком злоупотреблении и уничтожении земных существ. Из этих побуждений, буддисты придерживаются вегетарианской диеты; конфуцианцы, напротив, избегают лишь широкого злоупотребления. Так, в одежде буддистов никогда не встретишь ненужных излишеств, лишь скромные одеяния тёмных оттенков, в то время как конфуцианец предпочтёт экстравагантность. Буддисты отвергают не только злостные деяния, управляющие человеком, но и саму возможность совершения этих деяний, отрицая пути к их предпосылкам. Конфуцианцы же отрицают лишь те деяния, которые считаются разрушительными» [4, р. 191].

В этом месте Чэнь Хуань-чжан обращается к сравнению конфуцианства и христианства. Он разделял мнение Кан Ю-вэя (и протестантских историков его времени), что христианство следует именовать «павлианством», поскольку фактическим основателем этой религии являлся апостол Павел. Далее проводится сравнение христианского, конфуцианского и буддийского учения о браке и вкушении мяса, в результате которого делается вывод, что конфуцианство занимает срединное положение, в отличие от крайностей двух остальных учений, поскольку включает все принципы любви, но не отрицает практической стороны человеческих потребностей. Религиоведческий экскурс нужен Чэнь Хуань-чжану для того, чтобы ещё раз показать соединение в рамках конфуцианства экономических и этических элементов [4, р. 192–194].

Таким образом, ритуал, с одной стороны, санкционирует человеческие потребности, с другой стороны, осуществляет функцию их регулирования. Логика рассуждения здесь такова: человек обладает желаниями от природы, но они увеличиваются под воздействием внешних факторов. Поскольку они действуют непрерывно, то и желания являются безграничными. Увеличение интеллектуальных потребностей приводит к увеличению и материальных желаний. При отсутствии морально-этических регуляторов это должно привести общество в беспорядок, а большинство человечества не в состоянии удовлетворять свои желания. От природы человек обладает добротой, если подчинять телесные желания разуму, страсти будут контролироваться, что и является этическим регулятором.

Конфуцианство предложило и социальные регуляторы; в древности существовало иерархическое распределение материальных благ [4, p. 472]. Помимо справедливого распределения, конфуцианство прививает отвращение к богатству ради самого богатства, а также лишает возможности пользоваться открыто материальными преимуществами тех, кто не заслужил их своими моральными достоинствами. Однако конфуцианская этика противоречит современной экономической теории, поскольку последняя настаивает, что потребление стимулирует производство и должно увеличиваться. Напротив, теория Конфуция призывает ограничивать потребление. Это противоречие снимается Чэнь Хуань-чжаном в точности по заветам его учителя: в Древнем Китае большинство населения занималось сельским хозяйством, труд был ручной, не было машин и прочих орудий, облегчающих условия труда [4, p. 199]. Однако ограничение потребностей в условиях открытости элиты общества, куда можно попасть в силу своих интеллектуальных и этических возможностей, является мощным социальным стимулом. Соответственно, если человек хочет повысить свой жизненный уровень, это будет побуждать его социальную активность.

Социализм, «колодезные поля» и феодализм в Китае. Описание системы «колодезных полей» (井田), сделанное Чэнь Хуань-чжаном, вызвало особое одобрение Дж. Кейнса в его рецензии 1912 г. [5, p. 585]. Сам Чэнь также подчёркивал особое положение системы *цзин-тянь* в китайской истории и экономическом укладе [4, p. 497]. Разъяснение колодезной системы и её, якобы, реальное существование в эпоху Чжоу представлено в трактате ранее [4, p. 352–354]. Примечательно, что её устройство возводится к временам Юя Великого, осушившего Поднебесную и проложившего каналы. Однако далее учредителем колодезной системы называется Хуан-ди, царствование которого датировано 2147–2048 гг. до рождения Конфуция. Его деятельность описана так же, как и в традиционной мифологии, но дополнена описанием преимуществ колодезной системы, которую мы и приведём в пересказе.

1. Земля не пустует, поскольку на 8 домохозяйств приходится один колодец;
2. Ограничены расходы каждого из 8 семейств, поскольку хозяйство ведётся сообща;
3. У всех 8 семейств унифицирован нрав и обычай;
4. Члены со-рабочих семей подражают друг другу, и тем самым усовершенствуются в ремесле;
5. Облегчается обмен производимыми благами;
6. Если кто-то из со-рабочих в отлучке, остальные могут компенсировать долю его работы;

7. Облегчается взаимопомощь в случае необходимости;
8. Укрепляется семья и заключаются браки;
9. Более успешные делятся богатством с менее успешными;
10. Взаимная забота в случае болезни или травмы [4, р. 498].

Чэнь Хуань-чжан утверждал, что система Хуан-ди была унаследована династиями Ся и Инь и не менялась существенно. Колодезная система была низшим этажом военно-экономической иерархии, которая обозначается как древнекитайский вариант феодализма. Дальнейшую его эволюцию Чэнь описывал по Мэн-цзы и Хэ Сю, делая вывод, что размер налога равнялся десятине, а на одного трудящегося приходилось 50 акров земли при Ся, и 70 — при Инь. При Чжоу норма достигла 100 акров, но это не обязательно означало, что менялась площадь реального надела. Эволюция системы завершилась именно при династии Чжоу, тогда же было введено трёхступенчатое ранжирование площади земли, исходя из её качества. Эта система признана реально существующей [4, р. 499–500]. Впрочем, наиболее интересно не её описание, а характеристика в привычной западному читателю терминологии. Система *цзин-тянь* названа «своего рода кооперативом», который сочетает социалистические и индивидуалистические признаки. Например, в рамках единой общины каждая семья имеет собственный надел, дом и сад, и вплоть до наступления возраста нетрудоспособности зависит только от собственных рук [4, р. 504–505].

Заканчивая описание древней системы и попыток её возрождения при разных династиях, Чэнь Хуань-чжан пессимистически заявил, что «без сомнения, система *цзин-тянь* ушла безвозвратно и никогда не возродится» [4, р. 528]. Однако эта система важна для исследования древнекитайской истории, поскольку без существенных изменений просуществовала с XXVIII по IV вв. до н.э. (пока не была ликвидирована Шан Яном, начавшим насаждение частной собственности). Соответственно, Чэнь Хуань-чжан оказался первым китайским историком и философом истории, который положил экономический базис в основу исторической классификации. Крушение колодезной системы знаменует водораздел между древней и средневековой историей Китая [4, р. 529].

Чэнь Хуань-чжан вновь следует Кан Ю-вэю в определении отношения Конфуция к системе *цзин-тянь*. С одной стороны, именно эта система делала древнекитайский феодализм устойчивым и давала образцы для подражания разным китайским династиям, которые стремились её воссоздать. В то же время Конфуций признаётся противником феодализма; налицо противоречие между его одобрением колодезной системы и неодобрением феодальной иерархии и нера-

венства. Парадокс заключается в том, что сам Конфуций жил в эпоху феодализма, но осознавал, что в основу колодезной системы положен принцип равенства. Не будучи в состоянии покончить с феодализмом, Конфуций был вынужден изобретать социальный идеал, соответствующий духу эпохи. Современность Конфуция — эпоха разложения колодезной системы, когда государство облагало население по более высокой ставке, нежели десятина; люди подвергались жестокой эксплуатации. Таким образом, идеализируя колодезные общины, Конфуций и Мэн-цзы протестовали против феодального произвола [4, p. 529].

Противоречия тому, что писал 20-ю страницами ранее, Чэнь Хуань-чжан заключал, что система «колодезных полей» была полностью социалистической. «В древние времена земля была важной формой богатства. Поэтому, когда земля была равномерно распределена, богатство народа было практически уравнено. При системе *цзин-тянь* люди не являлись собственниками даже своим домам, и вся их экономическая жизнь контролировалась государством. Это была крайняя форма социализма или огосударствления (*state socialism*). В наше время — перехода от аграрной к индустриальной стадии, земля не столь важна, как прежде. Даже если земля может быть равномерно распределена или национализирована, богатство народа не будет равным, поскольку, помимо земли, существует множество других капитальных благ. Следовательно, современный социализм сложнее создать, чем в древние времена. Но основные принципы современного социализма не отличаются от системы *цзин-тянь*» [4, p. 532].

Ещё более примечателен следующий пассаж: «Китайцы — умеренный в своих страстях народ, который никогда не впадает в крайности. Когда учёные, рассуждая о системе *цзин-тянь*, даже когда они ненавидели землевладельцев, они никогда не думали, что земля должна быть конфискована, как в теории Генри Джорджа¹⁰. Во всей истории Китая, Ван Ман оказался единственным, кто национализировал землю через политику конфискации. Тем не менее, даже он не трогал тех, кому принадлежало не более одного *цзина*.

¹⁰ *Henry George* (1839–1897) — американский политэконом-радикал, основоположник джорджизма. Всемирную известность приобрела его книга «Прогресс и бедность: исследование причины промышленных депрессий и возрастания потребностей с увеличением богатства», опубликованная в 1879 г., и оказавшая существенное влияние на формирование социалистической (народнической) идеологии в России. Например, Нехлюдов в «Воскресении» Л. Толстого излагал теорию Г. Джорджа своим крестьянам. В Китае эта теория оказала заметное влияние на формирование взглядов Сунь Ят-сена.

Если семья владела только сотней акров земли, это спасало её от конфискации. Более того, через три года он отменил закон о конфискации земель. После того, как Ван Ман был осуждён конфуцианцами, ни один мыслитель не одобрял его политику конфискации. Таким образом, земля Китая, по-видимому, навсегда останется в частных руках, если только не будет установлена новая форма социализма» [4, р. 533].

Настоящее и будущее Китая. Заключительные пассажи трактата Чэнь Хуань-чжана как нельзя лучше передают страстный пафос его учителя Кан Ю-вэя. В каком-то смысле «Экономические принципы Конфуция и его школы» являются некоторым аналогом *Да тун шу*, адаптированным при этом для западного читателя, но полностью сохранившим китайскую логику своего автора.

Чэнь Хуань-чжан попытался донести интерпретацию конфуцианского учения, предложенную Кан Ю-вэем, в терминологии производства и потребления, наиболее близкую американским читателям. И даже в этом плане могут быть сделаны совершенно оригинальные выводы: заявив, что аспекты потребления более индивидуалистичны, нежели производства, Чэнь объявляет, что китайцы даже потребление сделали социальным долгом. «Один человек в Китае тратит на других больше денег, чем на себя» [4, р. 723–724], поскольку связан узами клана, землячества, друзей и брака, причём эти отношения могут длиться в течение многих поколений. Аграрный образ жизни Китая начала XX в. также характеризуется как «социалистический, но не следует обсуждать этого» [4, р. 724]. Даже в сфере ремесленного производства и торговли в Китае конкуренция не столь остра, а эгоизм предпринимателей недостаточно велик, чтобы вызвать ненависть общественности в целом. Этому способствует и «более социалистический» принцип распределения благ, поскольку государство предусматривает социальное обеспечение и страхование от неурожая и природных стихий, оплачиваемых из государственных монополий и единого сельхозналога. «Можно сказать, что китайская экономическая жизнь в целом демонстрирует социалистические тенденции. Эта идея проявилась ещё до времени Конфуция и была существенно развита им» [4, р. 725]. Причиной того, что экономическая жизнь Китая была более социалистической, чем у прочих народов, Чэнь Хуань-чжан называл самоизоляцию страны. Он явно склонялся к тому, что борьба является двигателем прогресса и даже заявил, что во многих отношениях китайская цивилизация не прогрессировала от эпохи Борющихся царств, именно поэтому начало каждой династии было успешным, ибо герои рождаются только во время войны [ibid.].

После данных пассажей, явно отражающих общение Чэнь Хуань-чжана с Лян Ци-чао, который в тот же период активно проповедовал теорию героев, он начинает анализ положительных тенденций, которые помогут Китаю преодолеть слабость и сделаться мощной современной державой. Рассмотрим их в том же порядке.

1. «Китайцы обладают лучшей из религий — конфуцианством» [4, p. 726].

2. Китайцы демонстрируют очень высокий уровень общественной сознательности и нравственности.

3. Китайский язык — самый распространённый в мире по числу своих носителей, а в письменной форме классический китайский язык распространён во Вьетнаме, Корее и Японии.

4. Китайцы обладают самой обширной литературой по всем отраслям, причём с непрерывной культурной преемственностью.

5. Китайское искусство развито неравномерно. Древняя китайская музыка неизвестна, но современная уступает западной. Архитектура циньского и ханьского периода превосходила современную им греческую (sic!), скульптура не пользуется большим вниманием образованных людей, вдобавок, её развитие сдерживается культурным запретом на изображение обнажённой натуры [4, p. 726–727]. Несмотря на аналогичные недостатки, чрезвычайно развита живопись, особенно пейзажная. Смежным с живописью является искусство каллиграфии, которое ценится ничуть не менее.

6. Китайская система управления является умеренной, демократической (sic!), централизованной и устойчивой. В условиях традиционного общества, это был наилучший способ правления из выработанных человечеством, и китайцам нечего стыдиться в сравнении со всей западной историей: чжоуская цивилизация превосходила древнегреческую, а ханьская — древнеримскую [4, p. 727]¹¹. Проблемы современности проистекают из-за того, что модернизация у западных народов началась «чуть ранее, чем в Китае», потому именно они «вошли в его двери и вмешались в его дела» [ibid.]. «Итак, что же делать Китаю сейчас? Китай должен воспринять из внешнего мира всё хорошее, и сохранить всё лучшее, что было создано им самим» [ibid.].

¹¹ Здесь явная параллель идеям Кан Ю-вэя, выраженным в «Записках о путешествии по Италии» (意大利游記, 1904). Тем не менее, учитель Чэнь Хуань-чжана никогда не высказывался определённо по поводу превосходства древнекитайской цивилизации над античной, обычно ставя их на один уровень.

Замечательно, что при всей хаотичности представленных тезисов, их антимиссионерская направленность отчётливо видна. «Должен ли Китай принять христианство в качестве государственной религии? Нет¹²» [4, р. 727]. Китайцы могли бы его принять с этических позиций, но этическое учение христианства уступает конфуцианскому; вдобавок, все лучшие христианские истины и так содержатся в конфуцианстве [4, р. 727–728]. «С философской точки зрения христианство не так глубоко и богато, как конфуцианство, буддизм или даосизм. С практической точки зрения христианство не так связано с человеком и его потребностями, как конфуцианство. Крайне трудно убедить китайских учёных мужей стать христианами, не говоря уже о простом населении. Это связано в большой степени из-за того, что христианство было введено с помощью оружия, это стоило Китаю многих жизней, многих миль территорий и многих миллионов долларов» [4, р. 728]. Миссионеры ощущают себя посланцами и проводниками интересов собственных стран, и возмущают китайское население, китайцы не желают расставаться с культом предков, да и собственно обращённых христиан-китайцев чрезвычайно мало, поскольку они были изгоями в собственной стране ещё до того, как приняли крещение.

Чэнь Хуань-чжан более трезво смотрел на проблему создания государственной религии, чем его учитель Кан Ю-вэй. Чэнь прямо заявил, что главным стержнем современных наций является милитаризм и индустриальное производство, а не религия. Он ссылается на опыт Японии эпохи Мэйдзи, столь важный для учёных его поколения — творцы японской революции не были христианами.

Финал трактата призван окончательно заморозить читателя: «Будущее Китая обнадёживает. Имея непрерывную 5000-летнюю историю, умный, прилежный, расчётливый и энергичный 400-миллионный народ, расселённый и соединённый площадью четырёх с четвертью миллионов квадратных миль, имея обильные природные ресурсы, единое централизованное правительство, единый язык, единую высокоразвитую религию и единую национальную идею, Китай, без сомнения, сделается сильной нацией. Мир не должен бояться так называемой „жёлтой угрозы“. Китай действительно должен индустриализоваться и милитаризоваться. Но Китай не станет вредить не-китайцам, в отличие от западных стран, которые используют другие народы в своих интересах. После того, как Китай станет

¹² Замечателен комментарий: «Автор ничего не имеет против ни христианства, ни миссионеров, ни урождённых христиан. Но в последующем рассуждении он стремится говорить только правду» [ibid.].

сильным, наступит Великое единение по Конфуцию, и будет создано всемирное государство. И тогда наступит братство наций, и никогда не будет войн, но вечный мир» [4. р. 730].

Указанный пассаж в 1911 г. звучал для современников необычно, учитывая действительную политическую и экономическую ситуацию, но в конечном итоге метод Кан Ю-вэя и внушённый ученику исторический оптимизм сработал. Финальный пассаж «Экономических принципов Конфуция» по своему духу живо может напомнить *Да тун шу* по своему настроению, но не по содержанию. Если искать аналогии трактату Чэнь Хуань-чжана, вспоминается только «Идеальный мир» Нобуя Хамада, опубликованный в Берлине по-английски десятилетием позже [6]. Его автор, как и Чэнь, стремясь создать процветающее глобальное сообщество, основывается на антропологических установках Мэн-цзы. При этом, в терминологии Кан Ю-вэя, устремления автора останавливаются на Поднимающемся равновесии, поскольку Великое единение, мыслимое как царство бессмертных, в котором каждый человек обретёт природу Будды, было бы слишком экзотической концепцией для западного читателя.

Библиография

1. Мартынов Д.Е. Общественный идеал Кан Ю-вэя и Нобуя Хамада // Седьмая международная востоковедная конференция (Торчиновские чтения): Метаморфозы. С.-Петербург, 22–25 июня 2011 г. Часть вторая / Сост. и отв. ред. С.В. Пахомов. СПб., 2013. С. 41–53.
2. Хохлов А.Н. Позиция президента Юань Шикая в отношении конфуцианства и его попытка реставрации монархии в Китае (окончание) // Восточный архив. 2009. № 20. С. 70–78.
3. Хохлов А.Н. Китай в период президентства Юань Шикая: усиление пропаганды конфуцианства и попытка реставрации монархии (по материалам прессы и донесениям российских дипломатов) // Общество и государство в Китае: XXXIX научная конференция. Учёные записки Отдела Китая ИВ РАН. Вып. 1. М., 2009. С. 130–143.
4. *Chen Huan-Chang*. The Economic Principles of Confucius and his School. N.Y.: The Faculty of Political Science of Columbia University, 1911. 756 p.
5. *Keynes J.M.* [Review] // The Economic Journal. 1912. December (№ 88) Vol. 22. P. 584–588.
6. [*Nobuya Hamada*]. An Ideal World by Nobuya Hamada. Berlin: Published on Commission by Carl Heymanns Verlag, 1922. 144 p.
7. *Е Тань* 叶坦. «Кун-цзы лицзисюэ» — Чжунго цзинцзисюэ цзоу сян шицзе дэ байнянь шибв 《孔门理财学》 — 中国经济学走向世界的百年始步 («Конфуцианское учение о финансах» — начальный этап векового открытия китайской экономики миру) // Чжунго шэхуй кэсюэ бао. Пекин, 2010. 26 августа (№ 8). URL: <http://economy.guoxue.com/?p=2300>

8. Кван Бо-линь 邱柏林. Кан Ю-вэй дэ чжэсюэ сысян 康有为的哲学思想 (Философские идеи Кан Ю-вэя). Пекин: Чжунго шэхуэй кэсюэ чубаньшэ, 1980. 170 с.

*D.E. Martynov**,
*A.V. Tkachenko***

**Confucius, feudalism, socialism, and the consumption of Great Unity
(Chen Huan-chang's thesis "Economic Principles of Confucius
and his school")**

ABSTRACT: The article provides a preliminary analysis for the basic ideas of the Chen Huan-chang treatise (陈焕章, 1880–1933) "Economic Principles of Confucius and his school," defended in 1911 at Columbia University as a doctoral dissertation. Its author — a high-ranking official of the Qing, was also Kang Youwei's pupil, fully shared his theoretical postulates and beliefs, as well as historical optimism about the future of China. As an advocate of Confucianism transformation into an organized church organization, like a Christian, he put the story in the basis of his research. "Economic principles ..." meant a Western audience, but fully reproduce the Chinese way of thinking and worldview. Considering Confucianism as a religion, Chen believed that it combines and economic philosophy and way of life, and does not interfere with private business and industrial development. China Purpose — accelerated development based on their own achievements, and turning it into a great, power marks the advent of the Great Unity of the world.

KEYWORDS: Confucianism, Chen Huanchang, Kang Youwei, religion, Five Canons, Well-field system, socialism.

* Martynov Dmitry E., Dr.Hab., Full Professor, Department of Altai and Chinese Studies, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan (Volga) Federal University. E-mail: dmitrymartynov80@mail.ru

** Adeline V. Tkachenko, BA, Department of Altai and Chinese Studies, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan (Volga) Federal University.