
ОБ УНИВЕРСАЛЬНОСТИ В КИТАЕ (1)

А. Чэн

Перевод с французского О.С. Нименской

Понятие универсальности представляет собой известный парадокс: универсальность — это принцип, который включает в себя все, за исключением самой «универсальности». Говоря об «универсальности в Китае» или, точнее, «китайской универсальности», нужно изначально сказать, что она носит проблемный характер. В то время как универсальность прав человека в Европе проявляется как продукт эпохи Просвещения, которая сама по себе представляет собой исторический период «торжества разума», «китайская универсальность» связана прежде всего с некой идеей цивилизации (конечно, китайской) — с центром (*чжун*), который действует своей направленностью от цивилизации к периферии (напомним, что Китай называет себя, или, точнее сказать, был назван государствами-спутниками, «Серединным Государством», *Чжунго*). Власть здесь предоставляется в руки сильного правителя — Сына Неба или воплощения Дао (часто транскрибируется «Тао») (2) — одновременно мистического и космологического начала, чья сила исходит и преобразует бытие, которое ему подчиняется. Именно так в Китае реалии царской власти, существующие с III в. до н.э., накладывались на организацию государственной администрации и чиновничество, которые со временем все более и более усложнялись.

На протяжении более двух тысячелетий «Китай» воспринимался самими китайцами и другими странами как центр мира (пока что ничего из ряда вон выходящего — *прим. А. Чэн*): до рассвета двадцатого века китайская империя вольно именуется как «Поднебесная» (*tianxia*). Многие формулы канонического происхождения, содержащиеся в поговорках и различных высказываниях, подтверждают это само-представление о «Китайском мире» как о центре цивилизации: «Между четырьмя морями все люди братья» (3). Согласно периодически возникающему в конфуцианской политической риторике клише правитель должен «успокоить тех, кто ближе, и привлекать своей доброжелательностью тех, кто далеко».

Особенно поразительным является описание, представленное в древних «Записках о правилах благопристойности» (4), в которых Сын Неба вместе с феодальными князьями сидел в центре квадрата, представляющего собой космологическое изображения Земли. За пределами этого квадрата располагались «варвары», образуя собой большой квадрат варварских племен четырех направлений, которые отличаются не по их этнической принадлежности, а по их незначению обрядов, а именно цивилизованного поведения. Здесь мы можем увидеть иерархическое представление пространства и центра, который, не будучи закрытым, не является при этом эквивалентом никакого реального политического пространства, например, греческого полиса или римского цивитас.

Такое представление, вместе с тем, является ли оно символическим или нет (если это не именно из-за своего символизма), очевидно совпадает с принципом имперской идеологии, реализуемой в Китае в течение двух тысяч лет истории.

Начиная от основателя династии Хань (206 до 220 до н.э.), который установил *Rex sinica* (5) в восточной части Евразийского континента, в то время как *Rex Romana* занял другую оконечность [континента], приходится констатировать, что идея «универсальности» (вездесущности) уже выглядит как политический лозунг. Мысль о том, что «[Династия] Хань объединяет все под небесами» (*Han Bing Tianxia*) распространяется во всех доступных на то время источниках: от книг и до самых тривиальных — на черепичных крышах домов. Не следует также забывать, что та самая династия Хань закрепила объединение китайского государства, совершенное первым императором Цинь Шихуанди, который в 221 г. до н.э. дал имя китайской цивилизации, ее язык и ту самую нынешнюю систему категорий (источник сталинского вдохновения), называемую «доминирующей этикой», — иными словами, представляющую собой форму национальной идентичности. Отголоски этого интересно обнаружить в XVIII в. в рамках маньчжурской династии Цин, которая была последней из императорского режима. Там была найдена графическая справка с понятием *Тянься* в «Трактате о календаре и музыке» (*Traité sur le calendrier et sur la musique*), который Отец Иосиф Амио (1718—1793), иезуитский миссионер в Китае, направил Анри Леонарду Бертэну, министру Людовика XVI. В нем рассказано о хореографических постановках ритуальных танцев, исполняемых при императорском дворе.

Танцевальная площадка представляла собой символическое и космологическое представление империи во Вселенной: квадрат (Земля), вписанный в круг (Небо), расквადрированные (размеченные квадратами) под шахматную доску из девяти ячеек (что соответствует девяти провинциям империи). В традиционной ориентации север размещается внизу, а запад справа, однако, чтобы увидеть символы на своих местах, нужно перевернуть изображение (6). Шестнадцать танцоров заключены в квадратные секции пересечений и своими движениями рисуют символы с помощью перемещения внутри квадратов (помните, что китайские иероглифы часто называют «слово в квадрате») (7). Таким образом, с помощью своей хореографии танцоры описывают символы, которые составляют фразу *Тянься тайпин* (*Tianxia Taiping*, 天下太平) «Все под небом (то есть, вся империя) [находится] в Великом мире».

Геополитическим выражением этой силы, которая излучает (*источает*) символизм, является известный китаизированный мир, который охватывает всю Восточную Азию своим так называемым китайским пространством — Корею, Японию, Вьетнам, Монголию, Тибет — многие культуры, которые в той или иной степени и в разные исторические моменты пережили китайское влияние либо через его письменные источники, его государственные структуры, бюрократические модели, его представления о социальной иерархии, либо через принятие определенных религиозных форм, рожденных в Китае или усваиваемые им (здесь, в частности, говорится о буддизме, который пришел в Китай из Индии, однако почти с VII—VIII вв. становится практически полностью китаизированным).

И напротив, всякий раз, когда китайская территория страдала от вторжений, в период оккупации Китая «варварами», преобладающей идеей китайцев явля-

лась та, что «варвары» в конечном итоге будут ассимилированы китайской цивилизацией, которая является исторически проверенной и надежной, особенно это видно на примере династий монголов Юань (1264—1368) и маньчжурской династии Цин (1644—1911). Напомним, что до середины девятнадцатого века китайская империя, насколько это известно, никогда не имела системы оплаты дани (периферия делала знаки верности центру в рамках формы присутствующей зависимости — *прим. А. Чэн*), и только после середины XIX в. Китай начал посылать в другие страны свои дипломатические миссии.

И только под ударами западных держав, начиная с опиумных войн 1840—1860 гг., Китай был вынужден увидеть себя в качестве страны или нации среди других. Однако все же самоопределение китайской империи как «Цивилизации мира» приходит позже. В 1898 г. во время одного из последних правителей маньчжурской династии группа ученых под предводительством Кан Ювэя (1858—1927) предприняли первые в истории империи попытки подготовки политической реформы создания основ конституционной монархии по образцу Японии эпохи Мэйдзи (1868—1912). Тем не менее, Кан Ювэй, как консервативный ученый, в своих новшествах по-прежнему базируется в значительной степени на политическом реформизме конфуцианских канонических источников и универсалистской утопии, которая еще коренится в традиционной точке зрения китайской универсальности, описанной в книге Великого Единения (Датун шу), не говоря уже о «Великом мире» (Тайпин), о котором было упомянуто выше. В самом деле, эта попытка реформ закончилась полным фиаско. Таким образом, в то время как Япония преуспела в 1868 г., проводя переворот Мэйдзи, который заявлял о национальной идентичности, выступающей в значительной степени против китайской универсальности, Китай в марте 1898 г. продолжает ссылаться на канонические традиции, не позволяющие в полной мере установить истинное национальное государство. Такое потворство традиционному строю образует пробел в строительстве политики, которая будет стремиться к преодолению последующих революций XX в. и которую будет не в состоянии компенсировать даже культуралистский вариант развития событий.

На переднем плане этого (культуралистского) варианта возникает весьма проблематичный вопрос выживания конфуцианства в обществе, которое хочет жить в модерне, или даже в постмодерне. Конфуцианство (все равно пришлось бы указать содержание этого западного неологизма — *прим. А. Чэн*) предусматривало создание в течение двух тысяч лет истории идеологической и институциональной базы для императорского режима, который, в конце концов, испарился к 1911 г. Именно тогда конфуцианское наследие призвали к ответственности в современную эпоху отсталости Китая.

Конфуцианство, воспринимаемое как источник всех зол, стало главной мишенью иконоборческого движения 4 мая 1919 г., участники которого скандировали «Долой Конфуция и его храмы». До событий 1966 и 1976 гг. также имело место систематическое разрушение конфуцианских устоев во время Культурной революции, кульминацией которого стала кампания «критики Линь Бяо и Конфуция» 1974 г.

Так как объяснить то, что то же самое конфуцианство с конца 1970-х гг. оставалось на устах некоторых лидеров, известных своим авторитаризмом, и оказалось двигателем экономического роста Японии и «четырех маленьких драконов» (Южная Корея, Тайвань, Гонконг и Сингапур), а также оставалось главной особенностью дискурса об «азиатских ценностях»?

С 1980-х гг. «лихорадка конфуцианских ценностей» одерживает победу над Народным Китаем, который выходит из Культурной революции и маоистской эпохи. Мы должны отметить две символические для этого десятилетия даты: 1984, год, когда произошло создание в Пекине фонда Конфуция под эгидой высших органов Коммунистической партии в связи с 2535-летием со дня рождения Мудреца. И 1989 год, который стал годом кровавого подавления на площади Тяньаньмэнь студенческого движения за демократию, в то время как в странах Восточной Европы происходили следующие события: несколькими месяцами позже восстания на Тяньаньмэнь пала Берлинская стена, затем, двумя годами позже, распался Советский Союз. Последнее становится контр-примером для китайских лидеров, которые идут по пути неоавторитаризма, оправдывая себя необходимостью политической и социальной стабильности в целях обеспечения экономического развития и поддерживая идеологию «неоконфуцианства» с ее символическими представлениями о единстве и преемственности китайской культуры. В начале 1990-х гг. Дэн Сяопин запустил свою знаменитую концепцию «социалистической рыночной экономики» с не менее знаменитым лозунгом «разбогатеть!» со ссылкой на сингапурский конфуциано-авторитаризм Ли Куан Ю в качестве модели для Китая.

Самым замечательным является то, что чтобы объяснить это экономическое явление, нужно обратиться к культурологическому аргументу: желание видеть в наборе ценностей так называемые «конфуцианские» ценности (придание большого значения институту семьи, уважение к старшим, стремление к обучению, одобрение тяжелой работы, бережливость — прим. А. Чэн), которые являются пояснительными факторами экономической модели развития Азии.

У нас есть абсолютно противоположная и впечатляющая (*резкая*) оценка конфуцианства, в отличие от той, которая превалировала до этого: по иронии судьбы именно те факторы, которые у Вебера и Маркса выступали в качестве препятствия для капиталистического развития, которые противоречили факторам развития в принципе — именно они обещали в восточно-азиатских обществах устранение проблем от влияния современного западного общества (среди которых чрезмерный индивидуализм, гедонизм или эгоизм — прим. А. Чэн). Здесь речь идет прежде всего о рассуждениях, о которых мы много слышим сегодня в официальном дискурсе Китая.

Такая идеология «азиатских» (или «конфуцианских») ценностей не ограничивается стремлением к повторной «реконфуционизацией» китайского общества (даже с переходом на английский язык, как это было сделано в Сингапуре). Современная идеология стремится восстановить и расширить старый процесс конфуцианизации, а также заявляет о своем намерении сосредоточить его на странах-спутниках китайской империи.

Таким образом, китайско-американским профессором Гарвардского университета Ду Вэймином была запущена концепция «культурного Китая» задолго до его выхода на пенсию в Пекине.

Этот бард конфуцианства «третьей волны» представил свою концепцию «культурного Китая» в виде концентрических окружностей: центральное ядро включает в себя материковую часть Китая (включая Гонконг — *прим. А. Чэн*), Тайвань и Сингапур; затем — более широкий круг, который включает в себя китайские общины в составе мировой диаспоры; и, наконец, самый широкий круг — виртуальный круг лиц во всем мире (интеллигенция, ученые, журналисты, бизнесмены и т.д. — *прим. А. Чэн*), которые пытаются понять Китай и несут ответственность за распространение китайского языка в своих языковых сообществах. Таким образом, мы можем увидеть запуск «культурной цепочки», которая дает конфуцианству статус универсальной системы «этико-духовных» ценностей. Эта система является очень правильной (*работоспособной*) по сравнению с другими и может также войти в «диалог» с другими мировыми религиями (христианством, исламом или буддизмом — *прим. А. Чэн*), в то время как в данный момент она тщательно оставляет в стороне вопрос о правах человека.

Версия манипуляции китайской философской традицией в идеологических целях, которая была использована, чтобы спасти интеллектуальный дискурс «конфуцианских ценностей» 1980-х гг., выглядевшая как знак воли китайской интеллектуальной элиты, в настоящее время широко используется в англоязычных странах, особенно США. Ее цель: восстановить ведущую роль и перспективу конфуцианских ценностей, представленных в качестве универсальных, или, по крайней мере, способных к универсальности (*universalisable*), и, особенно, сделать их основополагающими для «нового мирового гуманизма». Именно эта универсальность «китайского мира», подорванная в конце XIX в. под влиянием западных колониальных держав, как мы можем наблюдать в настоящее время, находится на стадии возвращения к состоянию не только ностальгического представления, но и в более агрессивной стадии. Объединяющим фактором этой стадии являются навязывание сложившейся идеологии «Большого Китая» и спекуляция идеями представителей «философии Тянься» или «Тянься-изма» (*tianxiazhuyi*). Китайская Народная Республика сегодня проводит большое количество форумов и симпозиумов, выпускает большое число периодических изданий и публикации всех видов, которые стремятся показать наличие в них международного аспекта (на самом же деле все международные симпозиумы состоят в основном из китайцев-за-рубежом). В действительности, организаторы таких форумов держат дискурс вдали от вопроса существования «конфуцианской этики в эпоху глобализации».

Ясно также и то, что мечта о пан-конфуцианстве сбывается как-то по-другому, явно с большим гегемонизмом: популярные в Китае личности, претворяя в жизнь мечты о «Большом Китае», сегодня берут на себя ответственность выступать от имени всего «азиатского дискурса», таким образом претендуя на лидерство в регионе. Однако нельзя утверждать свои претензии на универсальность, в том числе на Западе, используя культурологическое алиби и размахивая флагом

«азиатских» или «конфуцианских ценностей» перед лицом «прав человека», в которых западный человек является большим специалистом. Таким образом, для устранения провала маоистской идеологии и ради сохранения контроля над обществом, особенно над молодежью, снова возвращаются «в седло» якобы-конфуцианские ценности: уважение к порядку, послушание старших, преданность государству, защита семейных ценностей. Этот корпус ценностей должен способствовать гармоничному развитию, так как это должно помочь ограничить индивидуальные аппетиты. И действительно, «конфуцианство» предполагает под собой постановку интересов группы выше интересов отдельного человека и, таким образом, обеспечивает приоритет социальной стабильности для режима, отсюда и лозунг, сказанный Ху Цзиньтао в 2006 г. — «общество гармонии социализма».

Такой «неоавторитаризм», замаскированный под конфуцианство, присоединивший к себе бывших марксистских идеологов (Пекин) и антимарксистов (Тайвань, Сеул и Сингапур), находится на стадии переломного момента: в утопических представлениях о социализме без Запада, замещая желание экономической современности, которая имеет место на Западе в виде переходной стадии «постмодерна» или «пост-западничества», удобным алиби, чтобы обойти демократическое строительство. Это позволяет, по меньшей мере, три раза «бросить камень» в сторону пекинских лидеров: во-первых, попытка дать политическую и моральную легитимность выглядит особенно плохо после резни на площади Тяньаньмэнь в июне 1989 г. Все это должно было объединить вместе общественный организм вокруг нового социального проекта и стать новым фактором единства после распада маоистской утопии, которая показала свое истинное лицо во время Культурной революции и разгрома кампании Пекинской весны. Это стало очевидным после землетрясения в провинции Сычуань, за несколько месяцев до Олимпийских игр 2008 г., когда лидеры бросились на сайт геолокации, чтобы закрыть изображение, показывающее трагедию — на самом деле это еще раз характеризует «конфуцианскую» манеру чиновников и руководителей, сочувствующих пострадавшему населению в нелегкой судьбе (эти же чиновники в то же время жестоко подавили протесты тибетцев).

Во-вторых, это лестное чувство национальной идентичности, которое подпитывается верой в то, что Китай будет следующей глобальной сверхдержавой. «Китайский народ — это великий народ с непрерывной пятитысячелетней историей и великолепной культурной традицией», — эта фраза постоянно повторяется в речах китайских чиновников, которые зачастую оказываются бывшими хунвэйбинами, сражавшимися в течение сорока лет за уничтожение этого культурного наследия, которое, как они утверждают теперь, настолько высоко значимо и так сильно культурно (это еще раз подчеркивает их невежество). И в конечном итоге цель состоит в том, чтобы двигаться в направлении модернизации, претендуя на традиции (хотя дилемма между традицией и модернизацией и ранее была основной проблемой как в Китае, так во многих развивающихся странах). Другими словами, «пятитысячелетняя культура» становится еще одним аргументом для роста силы Китая, которая [сила], в соответствии с концепцией [конфуцианства], говоря оксюморонами, — должна представлять собой «мягкую силу».

Тем не менее, такие оправдания маски зла являются либеральным капиталистическим вариантом, источником которого являются англо-саксы, и эти оправдания вдохновляют китайских лидеров на сохранение западной современности (здесь имеет важное значение то, что само слово «свобода» было воспринято японской и китайской современностью благодаря переводу «О свободе» Джона Стюарта Милля), проигнорировав при этом вопрос о правах человека, поставленный Великой французской революцией: Китай делает выбор в пользу «экономики» в ущерб «политики» — но надолго ли?

ПРИМЕЧАНИЯ ПЕРЕВОДЧИКА

- (1) Данный текст представляет собой выполненное автором изложение ее выступления на осенней сессии Лиги по правам человека 2004 года. URL: <http://www.vacarme.org/article2045.html>.
- (2) Имеются в виду различные системы транскрипции: в общепринятой в настоящее время транскрипции Пиньинь и в принятой в России системе Палладия иероглиф 道 транскрибируется как *Дао*, в то время как в широко используемой на Западе системе Уэйда-Джайлза этот иероглиф записывается как *Tao*.
- (3) Отсылка на высказывание Лунь-юй 13.16 «Шэнгун спросил об управлении. Учитель ответил: Это когда те, ко вблизи, радуются, а те, кто далеко, приходят.» Цит. по переводу А.Е. Лукьянова.
- (4) Ли цзи — один из главных канонов конфуцианства, в котором описывается идеальная конфуцианская модель социального механизма — от основ политической администрации до норм взаимоотношений в рамках семьи и ритуалов в основных жизненных ситуациях.
- (5) *Rex Sinica* (лат. «китайский мир»), Китайский век — неологизм, обозначающий период роста китайского политического и экономического влияния начиная с конца XX в. (деятельность Дэн Сяопина, доктрина мирного подъема Китая) и особенно становление Китая как сверхдержавы в XXI в. В историческом контексте по аналогии с *Rex Romana* и *Rex Mongolica* термин применяется к тем периодам развития китайской цивилизации (как, например, при династиях Хань и Тан), когда китайское правительство распространяло свое политическое влияние на весь китайский мир, поддерживая его в состоянии относительной стабильности.
- (6) Это связано с тем, что верх традиционных китайских карт был ориентирован на юг.
- (7) 方块字, фанкуайцзы, письменный знак квадратной формы, название произошло потому, что иероглиф по очертаниям должен вписываться в квадрат.

ON THE UNIVERSALITY IN CHINA

Anne Cheng

Translated from French by O.S. Nimenskaya