УДК 930-85 (510)

Авдєєв І.О., Національний інститут освіти Міністерства освіти Республіки Білорусь

Авдєєв Ігор Олексійович – науковий співробітник лабораторії теорії і методики навчання історії та суспільствознавству Національного інституту освіти Міністерства освіти Республіки Білорусь. В 1987 р. закінчив Калузький державний педагогічний університет ім. К.Е. Ціолковського. З 2003 р. здобувач кафедри історії давнього світу і Середньовіччя Білоруського державного університету. Автор більш ніж 50 науково-методичних публікацій.

Традиційна конфуціанська політична культура Давнього Китаю

Стаття являє собою намагання виявлення і аналізу політичного та економічного в конфуціанстві, а також процесу трансформації і синтезу основних концепцій про управління державою цих давньокитайських учінь.

The article presents the attempt of discovering and analyze of political and economical in confutsianism and process of transformation and synthesis of basic conception about management with state of these ancient Chinese doctrine.

Актуальність. Усе зростаючий вплив Китаю у світовій політиці викликає потребу усвідомлення і усебічного вивчення результатів його суспільного розвитку науковою елітою і неминуче активізує обговорення ролі китайської цивілізації у світових процесах. Економічна і культурна глобальна інтеграція, практична потреба прогнозування геополітичного розвитку Китаю настійно вимагають глибокого вивчення всіх складових соціально-політичну сферу аспектів, домінантою яких є політична культура Китаю – одна з найважливіших характеристик культури як цілісності. Суспільний розвиток ставить перед фахівцями будь-якого профілю із усією складністю завдання вивчення потенціалу національних духовних культур з метою прагматичного його використання в рішенні універсальних проблем сучасності. Політичні ідеали, що висувалися конфуціанською школою філософської думки, уплинули на розвиток країни зі стародавності і дотепер.

Огляд останніх публікацій і досліджень. Більшість китаєзнавців торкалися у своїх дослідженнях проблеми традиційної політичної культури. Філософський і ідеологічний аспекти цього явища представлені в роботах Н.И.Конрада, А.А.Петрова, С.Л.Тихвинського, М.Л.Титаренко, Л.С.Переломова, В.Г.Бурова, А.С.Мартинова, В.В.Малявіна, А.И.Кобзева, В.Ф.Феоктистова, П.М.Кожина, К.Тертицкого. Великий внесок у розробку генезису цієї проблеми внесли М.В.Гаків, Н.Н.Чебоксаров, М.В.Сафронов, Л.С.Переломів. У середовищі китайських вчених інтерес до дослідження теорії політичного життя Китаю актуалізувався в зв'язку з початком реформ (80-і роки XX в.). У роботах Чжан Шаохуа, Оу Янцзина, Чжао Чженфена, Чжу Хуанхе, Лі Чуаньчжу, Чжан Канчжи, У Сюешена, Чжан Юююе, Ши Сяочуна, Ван Панцзо [1] вивчається аналог загального системно-цілісного зображення політичного життя і політичної культури Китаю. У руслі західних традицій політична культура розробляється в Лабораторії вивчення політичних систем і їхніх змін Тайванського університету [2]. Дослідники конфуціанського вчення відзначають неоднозначність і суперечливість оцінок творчості Конфуція. Аналіз проблем політичної культури в закордонній, вітчизняній і китайській науковій літературі дозволяє зробити висновок про те, що, незважаючи на достатню розробленість теорії політичної культури, проблемне поле її не вичерпане. Політична культура, яка

розглядається вченими з точки зору владних відносин" характеризується методами керування системою, прийняття і здійснення політичних рішень, взаємодії з іншими політичними системами й інститутами, регулюванням соціально-політичних конфліктів, типом електорального процесу (форми і методи організації виборів), способами захисту національних інтересів і т.д.

Ціль. Аналіз традиційної конфуціанської форми політичної й економічної культури Древнього Китаю.

Виклад основного матеріалу. Політична культура Древнього Китаю постає перед дослідником у формі текстів [3]. Розглянемо конфуціанські політичні ідеали, реконструюючи їх з міркувань Конфуція (трактати "Лунь-юй"[4] "Бесіди і судження" і "Лі цзи" [5] "Про правила поведінки").

Конфуцій додержується думки, що правителю необхідно поважати народ, піклуватися про нього, уміло використовувати його мудрість, силу, пильність, мужність. Можлива помірна експлуатація народу, вимога виконання правил поведінки Лі. Однак народ спочатку треба зробити багатим, а потім виховувати його. Джерело слухняності народу – почуття сорому за скоєний злочин, а не страх перед покаранням. Правила поведінки сприймаються народом усвідомлено, народ довіряє правителю.

Народу корисне засвоєння національної духовної культури, вивчення літературних пам'яток. Теоретично усім відкритий шлях до самовдосконалення, освіти і чиновницьких посадах. Хлібороби є вільні в їхній трудовій діяльності, їхньому досвіду і мудрості можна довіряти.

Громада має свої органи самоврядування, самостійно розбирає сварки і позови між общинниками. У суспільстві панує щастя, спокій, статок, дружелюбність. Громада вже давно культивувала такі духовні цінності, як почуття обов'язку, синовня шанобливість, людинолюбство і т.д. Ці цінності з'явилися задовго до того, як Конфуцій збагатив ними своє вчення [6].

Конфуцій не був прихильником агресивної зовнішньої політики. Він вважав, що коли у державі панує гармонія, то "людей, що живуть далеко і не підкоряються можна було б завоювати за допомогою освіченості і моралі. Якби їх удалося завоювати, серед них запанував би мир" [7].

Досягнення політичних ідеалів, за Конфуцієм, повинне привести суспільство в ідеальний стан. Конфуцій вважав, що таке вже існувало в стародавності і знову виникне у віддаленому майбутньому, коли буде побудоване Датун - суспільство Великого єднання. На шляху до нього необхідно побудувати в доступному для огляду майбутньому ще одне, мов би проміжне суспільство, де вже будуть частково реалізовані цілі Великого єднання. Це суспільство Конфуцій назвав Сяокан (суспільство Малого благоденства). Ці дві утопії вперше зафіксовані в трактаті "Лі Цзи".

Суспільство Датун описується в такий спосіб: "Коли йшли по великому Шляху, Піднебесна належала всім, (для керування) обирали мудрих і здібних, учили вірності, удосконалювалися в дружелюбності.

Тому рідними людині були не тільки її родичі, а дітьми – не тільки її діти. Старі мали піклування, зрілі люди – застосування, юні – виховання. Усі бобирі, удови, сироти, самотні, убогі і хворі були доглянуті. Своя доля була в чоловіка, свій притулок – у жінки.

Нетерпимим (вважалося) тоді залишати добро на землі, але і не повинно було накопичувати його у себе; нестерпно було не дати силам виходу, але і не годилося (працювати) тільки для себе. З цієї причини не виникали (злі) задуми, не чинилися крадіжки і грабежі, заколоти і смути, а люди, виходячи з будинку, не замикали двері. Це називалося Великим єднанням" [8].

Суспільство Сяокан Конфуцій уявляє собі так: "Дороговказними нитками стали ритуал і обов'язок. З їхньою допомогою упорядковують (відносини) государя і підданих, зв'язують родинними почуттями батьків і дітей, дружелюбністю – братів, згодою – чоловіків. З їхньою допомогою встановлюють порядок, призначають границі земель і громад, звеличують мужніх і розумних, наділяють людини заслугами. Їх використовують у своїх задумах, заради них піднімуть зброю. Відповідно до них обиралися (на царство) Юй і Тан, Вэнь-ван і У-ван, Чэн-ван і Чжоу-гун. Серед цих шістьох і 92 шляхетних чоловіків не було ні одного, хто б не шанував ритуал. З ним звіряли вони свою справедливість, на ньому будували свою вірність, перевіряли провину, узаконювали людинолюбство, учили поступливості, виявляючи тим самим народу своя сталість. Якщо хто не дотримувався його, він втратив би свій престол, тому що люди вважали би його сущим нещастям. Усе це називається Малим благоденством" [9].

Для розуміння природи "владних відносин", що є проявом специфіки відповідних відносин між елементами політичної системи китайського суспільства, необхідно розглянути існуючі представлення про владу.

Думка про суперечливу подвійність влади проходить через усі теоретичні міркування про її природу в історії китайської політичної думки. Конфуцій звертав увагу на божественну і природну сторони походження влади і її

необхідності як регулятора відносин панування і підпорядкування між керуючими і керованими.

Конфуцій, традиціоналистські дотримуючись розуміння влади як "веління Неба" і його встановлень, дає їй патриархально-патерналистське трактування, уподібнюючи ієрархічну владу імператора – батьківській влади старшого, глави родини, роду над молодшими його членами.

Подальший розвиток політичної думки древнього Китаю зв'язаний з конфуціанською моделлю державного керування. Ханьскі імператори запозичали багатий управлінський досвід політичної культури своїх попередників. Система політичного керування ханьскої імперії будувалася на підставі трансформованих цінностей і уявлень, розроблених багатьма філософськими школами періодів Чуньцю-Чжаньго (VIII – III вв. до н.е.). Але традиція звертання до стародавності, до Конфуція, згодом стала основним змістом політичної культури, частиною політичного мислення будь-якого китайського суспільства, роблячи сильний вплив на свідомість і поводження субєктів і об'єктів китайської політики.

Соціальні утопії Конфуція зробили великий вплив на розвиток політичної культури Китаю, особливо в XIX-XX вв., коли до ідеї Датун і Сяокан зверталися, творчо розвиваючи її, самі різні мислителі і політичні діячі – Кан Ю-вэй, Сунь Ятсен, Мао Цзэдун, Чан Кай-ши, Дэн Сяопін. Доля будь-якої політичної програми визначається, насамперед, тим, наскільки вона враховує зміни, що відбуваються в житті країни, а також реальні шляху намічені для зміцнення становища правителя і держави в цілому [10].

Створення в сучасному виді теорії Датун традиційно зв'язане з ім'ям Кан Ю-вэя і його учнів Лян Ци-чао і Тань Си-туна – яскравих діячів т.зв. епохи "100 днів Гуан-сюя". Під впливом еволюціонізму, зазначеного нами вище, Кан Ю-вэй інтерпретував ідеї про Золоте століття стародавності як вчення про поступальний історичний розвиток – від хаосу й занепаду (цзюй-луанъ) через "рівновагу, що піднімається," (шэн-пин) до Великого Спокою (тай-пин). Здійснивши космологічну реконструкцію, він звернув Датун у далеке майбутнє з минулого, де воно і знаходилося з часів Конфуція [11]. Кан Ю-вэй прийшов до думки про рівність і братерство всіх народів, до ідеї створення світу радості на землі і переконанню в цілеспрямованому русі людства до світлого майбутнього. Кан Ю-вэй у своєму вченні розробив чотири ідеали (Лі сян) світу Датун: 1. Ідеал держави, 2. Ідеал родини, 3. Ідеал суспільства, 4. Ідеал духовного світу людини. У світі Да тун усуспільнення переслідувало дві основні цілі: по-перше, досягнення загальної рівності і ліквідація економічної конкуренції; по-друге, — забезпечення нагромаджень з метою справедливого оподатковування [12].

Кінцевий політичний ідеал Чан Кай-ши вбачав у главі "Ли-юнь" древнього трактату "Лі-цзі". Саме в Датун містяться практичне рішення цілей Трьох Народних принципів, тобто ідеали, реалізувати які прагне Китай. Всі успіхи в економічному будівництві в Китаї Чан Кай-ши відносив на рахунок держави й уряду: по-перше, розвиток інфраструктури – будівництва нових залізничних магістралей і шосейних доріг, а також створення сучасної фінансової і грошово-монетарної систем [13].

Висуваючи програму соціально-економічних перетворень і прагнучи сформулювати довгострокову мету цих перетворень, керівництво КПК на чолі з Дэн Сяопіном звернулося до конфуціанського поняття "Сяокан". Досягнення Сяокан розуміється як створення до кінця XX століття суспільства зі средньозаможним рівнем життя (800 - 1000 доларів США валового національного продукту в перерахуванні на душу населення) [14]. Л. С. Переломів пише в цьому зв'язку: "Концепція Конфуція про ідеальний державний устрій (суспільство "Сяокан") узята як символ побудови соціалізму з китайською специфікою" [15].

До числа найважливіших і актуальних положень традиційної конфуціанської політичної культури китайські і закордонні дослідники відносять підтримку порядку і стабільності в суспільстві, забезпечення вертикальної ієрархічної підпорядкованості і горизонтального взаємозв'язку інституціональних структур і підсистем політичної системи і т.д. Функціональний зміст політичної культури в підсумку спрямовано на підтримку порядку і стабільності в суспільстві і гармонічні взаємини суспільства і природи.

Політичні ідеали конфуціанства мали своїх прихильників і супротивників протягом усієї наступної історії Китаю, оскільки вчення мало і сильні і слабкі боки. Деякі учені визнають конфуціанство ідеологічним фундаментом сучасної політичної культури, антидемократичної у своїй основі. Інші вважають основу і традиції політичної культури гуманістичними, що містять у собі елементи демократизму, що йде від представлень про "Тянь", "Дао", "Бянь", "И", "Ван дао" і т.д.

Серед найважливіших розбіжностей конфуціанства і сучасного демократизму можна виділити наступні:

1. Погляди на природу людини. Демократи дотримують того песимістичного погляду, що людина і її егоїзм роблять неминучим політичні конфлікти між людьми. Конфуціанці, оптимістично оцінюючи природу людини, утверджують, що люди народжуються

"чесними" (Конфуція). Тому демократи виступають за необхідність зовнішніх обмежень політичної влади, а конфуціанці від них відмовляються в надії на "Шлях правильного правителя" "Ван дао".

2. Орієнтація конфуціанства на колективістські (насамперед сімейні) цінності, а сучасного демократизму – на індивідуалістські.

3. Відношення до ієрархії і рівності. На відміну від демократів, що вважають прагнення до рівності гідною метою, конфуціанство затверджує як вищу цінність ієрархію і підпорядкування молодших старшим.

4. Визнання демократами верховенства закону в суспільстві, а конфуцианцами – верховенства етики і моралі. Конфуцій вважав, що закон не тільки марний, але і шкідливий. Найбільш важлива відмінність конфуціанської і демократичної ідеологій – це відношення до влади. Демократи представляють її як виборність, підконтрольність і поділ. Конфуціанці, не заперечуючи можливості включення простолюдинів у владу, не цікавляться проблемою виборності влади. Їхню увагу привертають лише мораль і її норми в політиці, керуванні державою, мудрість і гуманізм ("жень") правителів. Але вони не представляють реальних механізмів запобігання зловживанню владою.

Висновки. 1. Конфуціанство не демократичне і не антидемократичне: швидше за все його варто назвати "демократичним".

ЛІТЕРАТУРА

1. Словник по політології (1994 р.); Політична логіка – правило марксистської політології (1994 р.); Політологія (1995 р.); Енциклопедія Китаю. Розділ: політологія (1992 р.).
2. У Цзинэнь. Жуцзя чжэнчжи сысян юй Чжунго чжэнчжи сяньдайхуа (Політична ідеологія конфуціанства і політична модернізація Китаю). – Тайбэй, 1985; Чжунго жэньцы гуаньнянь юй синвэй (Концепції і поводження китайців) / Під ред. Цяо Цзяня. – Тяньзинь, 1997.
3. Тимачев Д.С. Текстологія. – Л., 1983. – С. 5.
4. Лунь Юй //Древнекитайская философия. Т. 1. – С. 139-174.
5. Чи Цзи // Там же. – Т. 2. – С. 99-140.
6. Переломів Л.С. Конфуціанство і легізм у політичній історії Китаю. – С. 186.
7. Лунь Юй // Древнекитайская философия. Т. 1. – С. 169.
8. Лунь Юй // Древнекитайская философия. Т. 1. – С. 100.
9. Переломів Л.С. Конфуцій: життя, навчання, доля. – М., 1993. – С. 260.
10. Токарєв К. Традиційна політична культура Китаю і сучасність // Проблеми Далекого Сходу. – 1997. – № 2. – С. 58.
11. Ушков А.М. Утопічна думка в країнах Сходу. – М., 1982. – С. 114.
12. Борох Л.Н. Суспільна думка Китаю і соціалізм (початок XX ст.) – М.: Наука. ГРВЛ, 1984. – С. 98.
13. Меликсетов А.В. Соціально-економічна політика Гоминьдана. 1927-1949. – М., 1977. – С. 74-77.
14. Ден Сяопін. Основні питання сучасного Китаю. – М.: Политиздат, 1988. – С. 70.
15. Переломів Л.С. Символ китайської нації // Проблеми Далекого Сходу. – 1988. – № 5. – С. 87.

Стаття надійшла до редколегії 22.06.2005 р.