

История

Инь Хайгуан и трансформация китайского либерализма в середине XX века

© 2016

А.В. Ломанов

В статье рассматриваются становление и развитие взглядов Инь Хайгуана, оказавшего значительное влияние на формирование идеологии демократического движения на Тайване в 1950–1960-е гг. Прослеживается эволюция научных и политических воззрений мыслителя от приверженности идеалам «Движения 4 мая» к их переосмыслению и поиску путей использования моральных учений древнего Китая в современном демократическом обществе.

Ключевые слова: «Движение 4 мая», Ху Ши, Тайвань, демократия, китайская культура.

Для Китая XX век стал периодом заимствования многих зарубежных идейных течений и соперничества различных политических сил внутри страны. Историческим поворотом стало образование КНР и начало движения страны по пути строительства социализма. После этого важные идеологические трансформации происходили на Тайване, куда вместе с гоминьдановской администрацией прибыли многие представители интеллигенции.

Заметное место среди них занимает Инь Хайгуан (1919–1969) — публицист, политолог, культуролог, бескомпромиссный критик авторитаризма, непосредственный участник становления демократического движения на Тайване. В 1950–1960-е гг. он глубоко размышлял о политике и перспективах китайской культуры. Его идейное наследие стало неотъемлемой частью процесса эволюции китайского либерализма. Чтобы понять идеи Инь Хайгуана в период жизни на Тайване, нужно обратиться к истории формирования его взглядов в 1930–1940-е гг.

Инь Хайгуан (Инь Фушэн) родился 5 декабря 1919 г. в провинции Хубэй (город Хуанган, поселок Хуйлуншань). Большим влиянием в семье пользовался старший брат отца Инь Цзыхэн — участник Синьхайской революции, который после свержения монархии принял крещение и стал активистом протестантской церкви. Под его влиянием Инь Цыпин, отец Инь Хайгуана, поступил учиться в духовную семинарию и стал протес-

Ломанов Александр Владимирович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института Дальнего Востока РАН. E-mail: a_lomanov@hotmail.com.

* Подготовлено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 14–01–00295 «Китайский либерализм XX века: западное влияние и традиционная культура».

тантским миссионером. Революционный бунтарский дух будущий мыслитель мог воспринять от дяди. Инь Хайгуан вырос в образованной семье, где читали современные книги, но связь с изучением классических текстов там уже была утрачена. Хорошего знания китайской традиции в домашних стенах он не получил.

От логики к публицистике

Интерес к изучению общественных наук у Инь Хайгуана сформировался на школьной скамье. В возрасте 15 лет он продемонстрировал способность в ясной и доступной форме излагать впечатления и оценки сложного материала. В конце 1934 г. на основании изучения публикаций, посвященных западной мысли, он написал статью «Исследование проблемы воли», увидевшую свет в журнале «Дунфан цзачжи»¹. Инь Хайгуан подробно обсудил подходы к проблеме свободы воли современных западных философов и ученых и обобщил приводимые ими аргументы. Он пришел к выводам, что полной свободы воли нет, деятельность человека зависит от окружающих условий, и к проблемам морали свобода воли никакого отношения не имеет.

В этой публикации можно заметить внимание молодого автора к изучению логических законов и правил мышления. Инь Хайгуан заинтересовался западной логикой и философией. Летом 1935 г. ему привезли из Пекина новый учебник логики, который составил Цзинь Юэлинь — профессор философского факультета Университета Цинхуа. Инь Хайгуан обратился к ученому с письмом, в котором сообщил о своем желании изучать логику. Цзинь Юэлинь откликнулся на это послание, завязалась переписка; впоследствии Инь Хайгуан стал его учеником.

В том же 1935 г., еще будучи школьником, Инь Хайгуан начал переводить с английского на китайский учебник «Основы логики» Ф. Чепмена и П. Хенле. К концу года перевод был завершен, Инь Хайгуан добавил к нему собственное предисловие с изложением понимания логики и ее функций. В 1937 г. при поддержке Цзинь Юэлиня перевод вместе с предисловием был опубликован².

В 1936 г. Инь Хайгуан переехал в Пекин и начал готовиться к поступлению в Университет Цинхуа. Цзинь Юэлинь поддерживал его планы, однако их нарушила война. В 1937 г. после начала полномасштабной японской агрессии Инь Хайгуан уехал домой. Ведущие университеты были эвакуированы из Пекина сперва в Чанша, потом в Куньмин. Через некоторое время Инь Хайгуан восстановил связь с научным наставником. В 1938 г. он поступил на философский факультет Юго-западного объединенного университета, где в то время преподавал Цзинь Юэлинь.

В этот период Инь Хайгуан был сторонником Гоминьдана и выразителем националистических взглядов. Его раздражал интернационализм, он постоянно спорил со студентами, поддерживавшими идеи левых сил. Юго-западный объединенный университет в годы войны стал оплотом передового знания и свободной мысли, однако либералом Инь Хайгуан в молодости не был. Определяющее влияние на формирование его взглядов оказал Цзинь Юэлинь.

В юности Цзинь Юэлинь занимался изучением политических взглядов британского неогегельянца Томаса Хилла Грина. Однако в период общения с Инь Хайгуаном, который длился десять лет (с середины 1930-х до середины 1940-х), в центре внимания профессора находились проблемы логики, теории знания и систематической философии. Наставник привил ученику навыки критической рациональности. Он личным примером демонстрировал любовь к свободе и независимость действий; его суждения надолго остались в памяти Инь Хайгуана.

В годы войны в Китае было много пропагандистских кампаний. По этому поводу Цзинь Юэлинь сказал ученику: явления «духа времени» непрочны и недолги. На вопрос о том, что же тогда является основательным и долговременным, учитель ответил:

«То, что получено в результате собственных длительных усилий и размышлений... например, идеи Юма, Канта, Рассела»³. Учитель также усомнился в научной состоятельности левой профессуры, преподававшей на факультете марксистскую философию. На вопрос ученика о том, что такое диалектический материализм, последовал ответ: «Это политическая вещь, на деле отношения к науке не имеет»⁴.

Осенью 1942 г. Инь Хайгуан поступил в философскую аспирантуру Университета Цинхуа в Куньмине и начал заниматься западной теорией познания: это была в то время тема исследований его наставника Цзинь Юэлиня. Остаться на факультете преподавателем ему не удалось. В начале 1945 г. Инь Хайгуан записался в армию, его отправили в Индию учиться на военного шофера. Вскоре война закончилась, на фронт он так и не попал.

Инь Хайгуан попытался продолжить изучение философии и логики. Его заинтересовал логический эмпиризм Венского кружка, после войны он перевел и издал сборник Карнапа «Философия и логический метод» (Чунцин: Шаньу иншугуань, 1946). После 1949 г. судьбы учителя и ученика в науке и политике разошлись. Цзинь Юэлинь остался на материке, встал на сторону КПК, он изучал марксизм и занимался самокритикой. В одной из критических публикаций с разбором собственных взглядов тот вспомнил про ученика: «Я вырастил занимающихся игрой понятий, не интересующихся политикой, даже реакционных людей. Например, я вырастил реакционера Инь Фушэна, он сейчас на Тайване служит банде Чан Кайши»⁵. Эта характеристика не была точной, поскольку в начале 1950-х годов Инь Хайгуан глубоко переосмыслил свое отношение к политике Гоминьдана и превратился в принципиального противника авторитарного правления «банды Чан Кайши».

Интересы Инь Хайгуана во второй половине 1940-х годов переместились в сферу политики. Он критиковал позицию КПК, обвиняя коммунистов в том, что их деятельность ведет страну к расколу и хаосу. Инь Хайгуан не поддерживал идеи «соглашательства» и «мирного сотрудничества» противостоящих политических сил, он осуждал попытки либералов занять «нейтральную позицию» и превратиться в стоящую над схваткой «третью силу». В то время он всячески пропагандировал официальную идеологию «трех народных принципов» как единственный путь стабильности и процветания Китая. Власти оценили и поддержали эти усилия, и в апреле 1947 г. Инь Хайгуан стал главным обозревателем гоминьдановской газеты «Чжунъян жибао».

Газетные публикации Инь Хайгуана конца 1940-х годов раскрывают его идейные воззрения. Поначалу, помимо «трех народных принципов», он выделял либерализм и социализм как два наиболее заметных течения в китайской политической идеологии. Он подчеркивал, что либерализм является «символом западноевропейской цивилизации». Эта идеология построена на индивидуализме и невмешательстве властей в экономику, либерализм пришел в Китай вместе с «европейским ветром и американским дождем», то есть с широким вторжением иностранной культуры. Западный либерализм способствовал китайскому прогрессу, ускорив разрушение старой культуры и старого общества. Вместе с тем китайским либералам присущи те же недостатки, что и их единомышленникам в других странах — они «априорно не могут создать организацию, не могут действовать по плану». Либералы разрознены и поэтому их использует группа, у которой есть организация и четкий план — это социалисты.

Примечательно, что Инь Хайгуан в то время дал позитивную оценку взглядов Маркса и Ленина, а также деятельности Чэнь Дусю по созданию КПК. Он исходил из того, что социализм и коммунизм являются идеальными концепциями и стремятся принести счастье человечеству, тогда как советский большевизм является «диктаторским». Поначалу китайские социалисты были идеалистами, у них был дух исследовательского поиска, но под «внешним влиянием» все это было утрачено. По мнению Инь Хайгуана, после смерти Ленина внутри ВКП(б) началась борьба, вслед за Троцким потерпел поражение и Чэнь Дусю, а потом «под влиянием практических потребностей другой страны»

китайский социализм превратился в большевизм. «В Китае уже нет социализма, есть только большевизм»⁶.

Положение гоминьдановских властей на фронтах китайской гражданской войны становилось все более тревожным. Инь Хайгуан сохранял верность «трем народным принципам», но при этом все активнее призывал к раскрытию привлекательных для народа аспектов учения Сунь Ятсена. Он возлагал надежды на осуществление «демократической политики» на основе «народовластия» и «экономического равенства» на базе «народного благосостояния». Поскольку Гоминьдан с этой задачей справиться уже не мог, Инь Хайгуан призывал китайских либералов взяться за ее решение.

В конце 1948 г. Инь Хайгуан опубликовал комментарий, в котором похвалил Ху Ши, прибывшего из Пекина на юг в Нанкин, чтобы поддержать правительство в период тяжелых испытаний. Он хотел, чтобы этот пример вдохновил китайских либералов обратить внимание на складывающуюся ситуацию.

Примечательной особенностью этой публикации стало расширение спектра упоминаемых Инь Хайгуаном китайских идейных течений. На первое место он поставил «ортодоксию»: со времен Дун Чжуншу, жившего при династии Хань, она стала идеологией, которую трудно отделить от политической власти. Утверждение идейного единства в «почитании Конфуция и Мэн-цзы» способствовало укреплению политического единства, и правящая группировка поддерживала эту идеологию в своих интересах. Однако таким образом «был нанесен серьезный вред свободе мысли, за две с лишним тысячи лет китайская научная мысль не смогла добиться важного качественного прогресса»⁷. Инь Хайгуан заметил, что эта практика не прекратилась и во времена республики, когда в ходе «Движения за новую жизнь» людей призывали читать классические каноны.

Инь Хайгуан обратился к наследию «Движения 4 мая», двумя составными частями которого были либерализм Ху Ши и социализм Чэнь Дусю. Китайский социализм переродился в лишенный идеалов большевизм и потому не может способствовать развитию Китая. Остается либерализм, представители которого после 1928 г. столкнулись с непониманием со стороны властей. Часть либералов примкнула к левым силам, часть обратилась к схоластическим научным занятиям. Инь Хайгуан призывал либералов стать участниками движения «спасения Китая». Для этого им не нужно непосредственно участвовать в политике, миссия либералов состоит в том, чтобы открыть новые перспективы развития страны и возродить дух «Движения 4 мая». В качестве неотложных задач в статье названы осуществление политической демократии и экономическое равенство — «это темы Китая последних 50 лет», настало время дать ответы на эти вопросы, иначе бедствия не прекратятся, общество не обретет мира, гражданская война не закончится⁸.

Несмотря на рост разочарования в политике Гоминьдана, Инь Хайгуан не изменил негативного подхода к КПК, полагая, что она пренебрегает национальными интересами и с помощью насилия прокладывает путь к созданию тоталитарного государства. Современный китайский исследователь Хэ Чжоэнь полагает, что во второй половине 1940-х годов взгляды Инь Хайгуана на идеологию «трех народных принципов» эволюционировали⁹.

Непосредственно после завершения Второй мировой войны Инь Хайгуан сосредоточил внимание на «национализме», который был для него практически полностью лишен культурной глубины. Это был социальный и политический акцент на целостности государства и защите его интересов. С этих позиций он критиковал политику СССР и деятельность КПК. В период гражданской войны Инь Хайгуан задумался об укреплении легитимности власти Гоминьдана, он увидел страдания людей и пришел к выводу, что интересы правящей группировки вступают в конфликт с интересами народа. Чтобы власть смогла завоевать людские симпатии, он призывал заняться осуществлением принципа «народного благосостояния». Подчеркивая важность соединения «экономического равенства» и «политической демократии», он обращал все больше внимания на лозунг

«народовластия», исходя из того, что КПК также борется за «экономическое равенство», но не в состоянии построить демократию. В итоге «народовластие» стало центральной темой в идейных поисках Инь Хайгуана.

Поворот к либерализму

Инь Хайгуан уехал на Тайвань в начале 1949 г. вместе с газетой «Чжунъян жибао». Он продолжал работать обозревателем. В своих публикациях он призывал избавиться систему образования от требований пропаганды идеологии партии Гоминьдан, рекомендовал добиваться сплочения народа и власти путем предоставления людям настоящей свободы и демократии.

В августе 1949 г. он оставил работу в газете и устроился в Тайваньский университет преподавателем логики на философском факультете. В конце года Инь Хайгуан стал членом редколлегии и постоянным автором демократического журнала «Цзыю Чжунго» («Свободный Китай»), в создании которого участвовали многие преподаватели университета. Поначалу журнал действовал в рамках официальной парадигмы «борьбы с коммунизмом и сопротивления России», однако вскоре «Цзыю Чжунго» превратился в главную площадку пропаганды либеральных просветительских взглядов.

В начале 1950-х годов Гоминьдан пошел по пути ужесточения репрессий против инакомыслящих¹⁰. Отказ от демократических реформ и поворот властей к авторитаризму вызвали у Инь Хайгуана глубокое разочарование. Более не связывая надежды на будущее с идеями «трех народных принципов», он обратился к поиску новых идейных ресурсов за пределами страны. Он переводил работы философа Б. Рассела, труды западных советологов, публикации либеральных мыслителей; наиболее интенсивными эти усилия были в 1951–1953 гг. В первой половине 1955 г. по приглашению Гарвард-Яньцзинского института он занимался исследованиями в США.

Инь Хайгуан обратился к просветительскому духу «Движения 4 мая», с помощью переводов современных иностранных работ он стремился привлечь молодежь к идеям науки и демократии. Самым заметным достижением стал перевод на китайский язык книги Ф. Хайека «Путь к рабству». Инь Хайгуан поддержал тезис о том, что экономическая свобода является необходимым условием политической свободы, отказавшись от прежнего стремления совместить «политическую демократию» и «экономическое равенство». Не будучи специалистом в области экономической науки, он воспринял тезис американского либерализма начала 1950-х годов о несовместимости этатизма и социализма со свободой и демократией. Признание экономической свободы в качестве базовой предпосылки политической свободы требовало признания необходимости защиты частной собственности. Согласившись с этим тезисом, Инь Хайгуан подвел черту под поисками китайских либералов 1940-х годов, стремившихся соединить политическую демократию с «государственным социализмом» в экономике¹¹.

В 1960-е годы в переписке с уехавшими на учебу в США учениками Инь Хайгуан назвал себя «человеком периода после Движения 4 мая (a post May-fourthian)» — индивидуалистичным, не принадлежащим ни к одной группировке и не нужным ни одной группировке. Он подчеркивал, что впитал много идей «Движения 4 мая», однако эпоха меняется очень быстро: «Дети 4 мая не могут быть полностью такими же, как отцы 4 мая»¹².

На Тайване Инь Хайгуан имел возможность личного общения с Ху Ши — либеральным «отцом Движения 4 мая». Точкой наибольшего сближения их взглядов можно назвать 1954 г., когда Ху Ши заявил о том, что после прочтения «Дороги к рабству» в переводе Инь Хайгуана он жалеет, что в прошлом поддерживал социализм.

Выступление на чаепитии в журнале «Цзыю Чжунго» в марте 1954 г. Ху Ши начал с рассказа о том, что в США его часто спрашивают о свободе на Тайване. Он сооб-

шил американским СМИ, что свободы слова на Тайване много, поскольку журнал «Цзыю Чжунго» печатает с продолжением «Путь к рабству» Хайека в переводе Инь Хайгуана. Эта книга утверждает индивидуальную свободу и выступает против плановой экономики и социализма в любой форме. Ху Ши отметил что, по мнению Хайека, социализм является врагом свободы. Поскольку на Тайване экономика в основном государственная, эти рассуждения затрагивают существующую систему. Тем временем другой журнал опубликовал статью Гао Шукана о книге «Перспективы капитализма» Л. Мизеса, утверждающую, что капитализм не развалился и перспективы у него светлые. Ху Ши не только похвалил критику государственной экономики как отрадное явление, но и выразил сожаление по поводу собственной публикации 1926 г. с заявлением о том, что «символом веры новой религии стал социализм». Он заметил: «Если сейчас подумать, то нужно публично раскаяться»¹³.

Ху Ши подчеркнул, что сходную ошибку допустили в то время многие интеллектуалы. Он также сказал, что уже давно шел к осознанию несостоятельности социализма. Он объявил, что опыт Советской России потерпел поражение, а успех социализма возможен только при диктатуре, это и есть тот самый «путь к рабству». На этом фоне последователи социализма все чаще обращаются к индивидуалистическому либеральному экономическому строю. В заключение Ху Ши дал хвалебную оценку капитализма, назвав источниками его успеха трудолюбие и бережливость.

Отказ от социалистических мотивов в либерализме свидетельствовал о том, что наследие социал-демократизма 1940-х было изжито. По этому вопросу Инь Хайгуан и Ху Ши достигли единства. Этот интеллектуальный поворот имел большое значение для будущего экономического развития Тайваня. Идеи Хайека и Мизеса органично вписались в контекст либерального прочтения китайской мысли, во второй половине XX в. тайваньские ученые обращали внимание «на глубокую разработку австрийской школой проблем человека, взаимодействия между людьми, правил поведения, институтов, традиций, морали, а также на особый подход представителей этого научного направления к проблеме знания»¹⁴.

В период идейного единения Инь Хайгуан оценивал идеи Ху Ши как квинтэссенцию духа «Движения 4 мая». В 1957 г. он заявил о том, что Китай становится мирным, стабильным и прогрессивным, когда китайцы впитывают идеи Ху Ши. Эти идеи нацелены на градуальные изменения, отказ от догматизма и признание в качестве исходной точки отдельного человека. И наоборот, все становится плохо, когда эти идеи отвергают. Левые и правые силы одинаково не воспринимают идеи Ху Ши, потому что абсолютизируют собственные взгляды. «Идеи Ху Ши нужно обязательно распространять в Китае, только тогда у китайцев будет выход»¹⁵.

Через несколько лет во взглядах двух мыслителей проявились различия. В 1959 г. Ху Ши опубликовал важную для понимания позднего периода его творчества статью в защиту толерантности. Он начал с того, что вспомнил состоявшуюся много лет назад беседу с американским историком Джорджем Линкольном Буром, сказавшим — «чем больше мне лет, тем больше я ощущаю, что толерантность важнее свободы». Ху Ши солидаризовался с этой мыслью, подчеркнув, что со временем у него возникло такое же мнение: «Иногда я чувствую, что толерантность есть корень любой свободы: без толерантности свободы нет»¹⁶.

Ху Ши признал, что в юности не был толерантным, будучи атеистом, он резко выступал против любых «суеверий». Он остался неверующим, но его атеизм отличается от позиции компартии, поскольку сам он толерантен к религиям и верующим людям. Ху Ши заявил, что общество было к нему толерантно, и он обязан ответить взаимностью. Без толерантности невозможно распространение новых идей и верований, поскольку все религиозные и политические группы считают свои воззрения правильными, а чужие — ошибочными, еретическими, враждебными. Те, кто глубоко верит в собственную непо-

грешимость, пытаются запрещать другие религии и ограничивать свободу слова. Однако история религиозной свободы учит тому, что толерантность есть корень всякой свободы. В заключение Ху Ши вспомнил о своей переписке с Чэнь Дусю и его крайне «нетолерантных» взглядах.

Инь Хайгуан признал важность поставленной проблемы, заметив, что присутствие толерантности в политике и идеологии Китая позволило бы избежать многочисленных жертв и сохранить мир. Вместе с тем, он высказал встречные замечания — легко требовать толерантности от других в отношении себя и трудно самому толерантно относиться к другим людям; людям без власти и силы быть толерантными легко, а если есть власть и сила — это становится трудным¹⁷.

По мнению Инь Хайгуана, Ху Ши как историк прекрасно знает о том, что в Китае с древности до наших дней простой народ это те, кто терпит, а правители — это те, кого терпят. Он призвал Ху Ши не довольствоваться тем, что общество толерантно к его «атеистическим идеям», а подумать о тех, кто оказался в тюрьме или погиб из-за «идейных проблем». Инь Хайгуан был разочарован отсутствием политической смелости у «отца Движения 4 мая». Ху Ши был задет этой критикой. Он выступил с разъяснением своих взглядов, адресовав Инь Хайгуану замечание о том, что пишущие люди обладают властью, и потому человеку с пером в руке тоже нужна толерантность.

В этот период Инь Хайгуан призывал интеллигенцию «говорить то, что есть», отказавшись от идеологических и революционных мифов. Он предлагал честно заявить о том, что главный политический миф Тайваня о «контрударе на материке» помогает нагнетать военный психоз и тем самым создает возможность подавления свободы слова и укрепления диктатуры. Мыслитель призывал развивать дух научной рациональности во имя борьбы с невежеством. Вслед за деятелями «Движения 4 мая» он видел в «научном духе» незаменимое орудие борьбы за свободу и демократию.

Борьба за научную рациональность способствовала негативной оценке китайской традиционной культуры. Инь Хайгуан видел в китайской культуре препятствие для науки и демократии. Он критически оценивал стремление гоминьдановских властей опереться на традицию в интересах укрепления авторитарной системы, приравнивая выступления в защиту старой культуры к поддержке недемократического правления. Дискуссии о культуре обрели на Тайване в тот период большое политическое значение, поскольку «Гоминьдан всегда придавал огромное значение пропаганде культурного наследия и китайским традициям как основам китайской государственности. Здесь была актуальна противоположность тайваньской политики антикультурному курсу правительства КНР»¹⁸.

Для Инь Хайгуана на первом месте находилось внутривластное значение проблемы. Он спорил не только с официальной позицией Гоминьдана, но и с представителями интеллектуального течения нового конфуцианства, стремившимися найти путь соединения китайской традиции с требованиями общественного развития. Сплотившиеся вокруг журнала «Миньчжу пинлунь» («Демократическое обозрение») новые конфуцианцы в основном критиковали политику материкового Китая, в то время как либералы из «Цзыю Чжунго» выступали с критикой тайваньских властей. Инь Хайгуан считал, что традиционалисты из «Миньчжу пинлунь» слишком благосклонны к гоминьдановским властям и даже выступают с ними заодно¹⁹.

Инь Хайгуан не признавал различия между традиционным конфуцианством и взглядами новых конфуцианцев, впитавших западный либерализм и стремившихся к совмещению классического морального учения с ценностями науки и демократии. Он утверждал, что «векторный анализ» показывает — стремящиеся «повернуть телегу вспять» сторонники «восстановления древности» и власть предрержащие действуют заодно, они целенаправленно и умышленно разрушают память об идеалах «Движения 4 мая», их действия ведут в тупик²⁰.

Он был уверен, что лозунги защиты «исторической культуры» служат прикрытием для реставрации древности. Инь Хайгуан считал, что ее сторонники боятся новых идей, власти также не хотят новых выступлений против авторитетов, и потому они вместе препятствуют зарождению сил общественного прогресса. Он настаивал, что нельзя запрещать критику «исторической культуры», как нельзя запрещать критику идеологии, политической партии и ее вождя.

В 1955 г. в статье «Ценность традиции» Инь Хайгуан выделил три подхода к культурному наследию. Это превозносящий прошлое традиционализм, полностью осуждающий его антитрадиционализм, а также «не-традиционализм» (*фэйчуаньтунчжэуи*), который допускает возможность формирования традиции. Инь Хайгуан считал себя сторонником эмпирического «не-традиционализма», для которого традиция выступает как инструмент жизни общества. Это течение оценивает перспективы сохранения либо изменения традиции, исходя из потребностей людей. Этот подход позволяет избежать выбора между «обязательным сохранением» традиции или ее «обязательным уничтожением», поскольку оставляет возможность попытаться исправить традицию.

Позитивная трактовка китайской культуры

Признаки смягчения бескомпромиссного подхода можно обнаружить в книге «Перспективы китайской культуры», которая была издана в 1966 г. и вскоре запрещена тайваньскими властями. В этой работе Инь Хайгуан поставил вопрос о «воссоздании морали» (*даодэ дэ чунцзянь*) как необходимом требовании развития современного китайского общества.

В качестве одной из причин кризиса ценностей он указал на «ошибки деятелей начального периода республики», то есть на крайности воззрений «Движения 4 мая». Он пояснил, что в 1910-е годы вслед за спором о культуре разгорелся спор о старой и новой морали. Тогда звучали разные призывы — восстановить старую мораль, создать новую мораль, полностью искоренить старую мораль ради того, чтобы создать условия для возрождения китайской культуры. Большую популярность обрели воззрения Чэнь Дусю, полагавшего, что каркасом старой морали является «конфуцианская система», и потому отрыв от старой морали означает ниспровержение Конфуция.

В начале 1919 г. Чэнь Дусю заявил: «Выступая в защиту госпожи Демократии, нельзя не выступать против конфуцианства, целомудрия, старой этики, старой политики. Выступая в защиту госпожи Науки, нельзя не выступать против старого искусства, старой религии. Выступая в защиту госпожи Демократии и госпожи Науки, нельзя не выступать против национального духа (*гоцуй*) и старой литературы»²¹.

Инь Хайгуан заявил, что эти слова Чэнь Дусю были ошибкой. Их широко восприняли потому, что они соответствовали «духу эпохи», но это не делает их правильными. «Я сейчас хочу спросить: если обязательно стремиться низвергнуть Конфуция, чтобы осуществить демократию, то западные страны должны были уничтожить христианство, чтобы осуществить демократию. Но почему в западных странах нет взаимного конфликта между осуществлением демократии и верой в христианство? Я сейчас еще хочу спросить: говорят, что обязательно нужно выступать против старой литературы и искусства ради пропаганды науки. Но в современных западных странах наука развита на высоком уровне, разве они одновременно прекратили изучать классическую литературу и искусство? Очевидно, что эти слова Чэнь Дусю в корне неправильны... Возможно, некоторые люди скажут, что учение христианства и конфуцианство отличаются. Учение христианства содержит свободу, равенство и братство, поэтому легко может создать демократическую политику. В конфуцианской системе нет этих вещей, поэтому она не может породить демократическую политику. По этой причине Китаю, чтобы создать демократическую политику, обязательно нужно отбросить конфуцианскую систему, другого пути нет.

Я сейчас спрашиваю: если к учению Конфуция о гуманности и учению Мэн-цзы о долге добавить всеобщую любовь Мо-цзы, почему они обязательно не смогут привести к демократии? Можно видеть, что проблема не здесь, а в другом месте»²².

Инь Хайгуан предложил пойти по пути разделения конкретных моральных предписаний и универсальных моральных норм. «Обсуждать восстановление морали возможно лишь после того, как в мысли будет уничтожена граница между древним и современным. Моральные предписания (*цзему*) делятся на древние и современные, в моральных принципах (*юаньцзэ*) деления на древние и современные нет»²³. Мыслитель призвал исходить из анализа современной жизни индивидов и социальных групп, а не из поучений древних мудрецов, напомнив, что «не люди существуют для морали, а мораль устанавливается для людей».

По мнению Инь Хайгуана, возможность заимствования из конфуцианства существует. Но для этого следует отказаться от акцента на неделимости явлений в сфере духовной культуры, когда «заимствовать можно только целиком, отвергать также только целиком». Нужна аналитическая критика традиционной культуры и ее адаптация к существующим условиям. Нет необходимости слепо защищать традицию, также нет смысла выступать против традиции ради выступления против традиции. Необходимо проводить отбор, исходя из потребностей современной жизни людей; прежде всего, следует отделить традиционную мораль от авторитаризма и союза с властью, превращающего мораль в пустую скорлупу.

Инь Хайгуан проявил особый интерес к этике раннего конфуцианства и рассуждениям Мэн-цзы о способности человека жертвовать выгодой и самой жизнью во имя долга. Он заметил, что современному человечеству нужны люди, не страшщиеся смерти и способные отдать жизнь ради осуществления морального идеала, каким в эпоху поздней династии Цин был, например, Тань Сытун. Однако в нынешних условиях, когда мораль превратилась в инструмент пропаганды, окажется в проигрыше тот, кто будет следовать этим поучениям всерьез. Наступила эпоха расплывчатых принципов, когда нет ясной границы между истиной и ложью, добром и злом, почетным и позорным. После двух мировых войн мораль изменилась, злодеи могут прикинуться святошами, мало кто готов к самопожертвованию за мораль, никто не заботится об этических принципах. Если следовать морали и идеалам, человеку будет трудно выжить. Если ему нужно выжить, то придется отказаться от морали и идеалов. Возникновение подобной дилеммы является всеобщим явлением в эпохи войн и кризисов. Сложность в том, что человечество может позабыть о морали, но оно не сможет забыть уже достигнутые высокие технические навыки, и тогда люди окажутся перед перспективой самоуничтожения.

Ответом на этот вызов призвано стать соединение морали Востока и Запада. Инь Хайгуан пояснил, что «приведение морали в порядок» является главной фундаментальной проблемой человечества и также отдельно взятой китайской культуры. Это не восстановление древности и не поспешное движение к новому, а моральная адаптация (*тяочжэнь*, accommodation and adjustment) с ясно заданной целью. Мыслитель предложил, «исходя из собственной культуры и морали, двигаться к интеграции с мировой всеобщей культурой и моралью»²⁴.

По мнению Инь Хайгуана, после появления строя свободной демократии мораль перестает служить инструментом тоталитарного контроля над людьми, она превращается во внутреннее убеждение человека и норму общественной культуры. Хотя часть традиционных моральных установлений уже не соответствует реалиям современного общества, моральные принципы сохраняют свою актуальность. Гуманность Конфуция и долг Мэн-цзы, христианская всеобщая любовь, буддистское сострадание — это моральные принципы, объединение которых способно задать направление для развития появившихся на Западе в результате промышленной революции огромных экономических и технических сил. Таков единственный путь, позволяющий сделать мир стабильным. Упадок

морали свободного мира ограничивает его преимущества в экономике и технике, не позволяет ему служить моральным примером, что превращается в фундаментальную слабость. «Свободному миру нужно пробудить моральный дух, помимо буддистского сострадания и гуманности Конфуция, самым необходимым является учение Мэн Кэ о долге. Если нынешние деятели свободного мира смогут ради свободы “жертвовать жизнью и выбирать долг”, предпринимать длительные и настойчивые усилия, тогда у меня есть основания полагать, что скопившиеся над миром тучи рассеются и появится свет, общая ситуация изменится к лучшему, в итоге человечество освободится от угрозы тоталитарного строя»²⁵.

Инь Хайгуан подчеркивал взаимосвязь всех частей современного мира и соединение всех культур в «мировую культуру». Китайская культура становится важной частью «мировой культуры», поэтому требуется прилагать усилия для выявления и развития ее достоинств. Мыслитель отметил, что после Второй мировой войны внутренние перемены в направлении «секуляризации», «экуменизации» и «демифологизации» начались в христианской церкви, христианство из «закрытой системы» постепенно превращается в «открытую систему».

На этом фоне «осуществление мира Великого единения (*датун*) вовсе не является лишенной корней иллюзией, у него есть реальные научные основания». В мире происходит «экуменизация» (*пубяньхуа*) культурных особенностей. Под влиянием западного импульса мир меняется, и даже тем странам, которые настроены против Запада, приходится ради обеспечения своего выживания создавать промышленность и развивать экономику. Чтобы показать стремление разных частей мира к взаимному общению, выходящему за пределы политического противостояния в условиях «холодной войны», Инь Хайгуан заметил: «Американцам нравится есть русскую икру. В русской икре нет марксизма-ленинизма. Русским нравится пить американскую кока-колу. В кока-коле также нет “преступлений капитализма”... Наш мир во взаимном противостоянии ищет единение. Надежда человечества в этом»²⁶.

Интеллектуальные усилия Инь Хайгуана были нацелены на создание концепции современного «научного гуманизма», построенного на всеобщих ценностях прав человека, морали и свободы, указывающего человечеству путь к «открытому духу» и «открытому обществу». В книге «Перспективы китайской культуры» он признал возможность использования элементов китайской традиции в интересах продвижения либерализма. Вместе с тем, подход Инь Хайгуана к традиции был основан на «инструментальной рациональности», он не стремился выявить внутреннюю ценность китайской культуры²⁷.

* * *

В 1960-е годы после закрытия журнала «Цзю Чжунго» Инь Хайгуан потерял трибуну для политических выступлений и вновь сосредоточил усилия на изучении зарубежной мысли. Он вступил в спор с Б. Расселом и осудил его за призывы к примирению демократических и тоталитарных государств ради сохранения мира во всем мире. Инь Хайгуан полагал, что либерализм и пацифизм в данном случае вступают во взаимное противоречие. Он настаивал, что свободу человека ограничивать нельзя, даже если оправданием для этих ограничений служит угроза ядерной войны. И если для Рассела «мир выше свободы», Инь Хайгуан утверждал, что для него «свобода выше мира».

Значительный интерес Инь Хайгуан проявил в этот период к книге Хайека «Конституция свободы» и работе К. Поппера «Открытое общество и его враги». Он искал у западных либералов аргументы для критики власти Гоминьдана. В 1965 г. Инь Хайгуан встретился с Хайеком во время его визита на Тайвань.

В 1964–1965 гг. в тайваньском журнале «Чжунхуа цзачжи» появились статьи, упрекавшие Инь Хайгуана в научной некомпетентности и неточности переводов. После публикации и запрета в 1966 г. «Перспектив китайской культуры» последовали организа-

ционные выводы: мыслителя лишили государственной субсидии на проведение научных исследований и выгнали из университета, оставив без средств к существованию. В 1967 г. он получил приглашение приехать в Гарвардский университет для исследования новейшей истории Китая, но не смог оформить выездные документы. Эмоциональные потрясения привели к тяжелой болезни, Инь Хайгуан ушел из жизни в сентябре 1969 г. в возрасте 50 лет. Весной он успел отпраздновать 50-летие «Движения 4 мая».

Инь Хайгуан был наиболее заметным либеральным мыслителем Тайваня 1950–1960-х годов, его поведение следовало традиционному для китайской культуры требованию личной ответственности образованного человека за судьбу государства. Значение его либеральной трактовки наследия «Движения 4 мая» выходит далеко за пределы истории борьбы за демократию на Тайване. Идеи Инь Хайгуана могут служить ключом к пониманию китайского просветительского движения 1980-х и последующего интеллектуального развития либерализма в Китае.

Обращение Инь Хайгуана в последние годы жизни к проблемам китайской культуры подтверждает тезис о невозможности механической пересадки западного либерализма на китайскую почву. Мыслитель пришел к выводу, что неприятие тоталитаризма не должно вести к отрицанию культурной традиции, даже если недемократическая власть использует ее в собственных интересах. Эволюция идей Инь Хайгуана открыла путь для примирения либерализма и нового конфуцианства как основных течений китайской немарксистской мысли конца XX в.

Современные китайские исследователи охарактеризовали Инь Хайгуана как выразителя «культурно-рефлексивного типа либерализма»²⁸. Он сумел осуществить культурное осмысление наследия «Движения 4 мая», итогом его размышлений стали призывы к углублению понимания западного либерализма во взаимосвязи с наукой и научной методологией. Возобновление просветительской работы было обусловлено тем, что в первой половине XX в. предшественникам Инь Хайгуана не удалось создать в обществе устойчивое представление о демократических идеях, в течение десятилетий понимание западного либерализма опиралось на переводы Янь Фу.

С опорой на идеи Хайека Инь Хайгуан пришел к осознанию важности экономического измерения западного либерализма и попытался очистить либерализм от социалистических «наслоений». Благодаря его усилиям китайский либерализм вышел за пределы прежней схемы соединения «политической демократии» и «экономического равенства», допускающей государственное вмешательство и ограничение свободы в сфере экономики. При этом мыслитель уделял большое внимание этической базе либерализма, подчеркивая значение «внутренней силы» человека и его морального выбора перед лицом внешнего давления.

1. *Инь Хайгуан*. Ичжи вэньти дэ цзяньтао: [Исследование проблемы воли] // *Инь Хайгуан вэньци*: [Сочинения Инь Хайгуана]. Испр. изд. / ред. Чжан Биньфэн, Хэ Чжоэнь Т. 4. Сысян таньсо дэ ючэн: [Путь идейного поиска]. Ухань: Хэбэй жэньминь чубаньшэ, 2009. С. 3–12. Статья опубликована в январе 1935 г. в «Дунфан цзачжи» (цзюань 32, № 1).
2. *Chapman F.M., Henle P.* The Fundamentals of Logic. New York: C. Scribner's Sons. 1933. Пер. на кит. яз. Лоцзи цзибэнь. Нанкин: Чжунчжэн шуцзюй, 1937.
3. Письмо Инь Хайгуана к Лу Хунцаю 5 июля 1968 г. // *Инь Хайгуан вэньци*. Т. 2. Чжиши фэньцзы дэ шимин: [Призвание интеллигенции]. Ухань: Хэбэй жэньминь чубаньшэ, 2009. С. 251.
4. *Инь Хайгуан*. Хуай Цзинь Юэлинь сяньшэн: [Вспоминаю Цзинь Юэлиня] // *Инь Хайгуан вэньци*. Т. 2. Ухань: Хэбэй жэньминь чубаньшэ, 2009. С. 17. Статья опубликована 16 мая 1950 г. в журнале «Цзыю шицзи» (№ 18).
5. *Цзинь Юэлинь*. Пипань во дэ вэйсиньлунь дэ цзычаныцзецзи цзяюй сысян: [Критика моих идеалистических буржуазных педагогических идей] // *Цзинь Юэлинь вэньци*: [Сочинения

- Цзинь Юэлиня]. Ланьчжоу: Ганьсу жэньминь чубаньшэ. 1995. Т. 4. С. 31. Статья опубликована в «Гуанмин жибао» 17 апреля 1952 г.
6. *Инь Хайгуан*. Чжунго сяньдай чжэнчжи сычао: [Китайские современные политические идейные течения] // *Инь Хайгуан вэньци*. Т. 4. Сысян таньсо дэ ючэн: [Путь идейного поиска] Ухань: Хэбэй жэньминь чубаньшэ, 2009. С. 29. Статья опубликована в «Чжунъян жибао» 10 октября 1947 г.
 7. *Инь Хайгуан*. Лунь Ху Ши нань лай: [О приезде Ху Ши на юг] // *Инь Хайгуан вэньци*. Ухань: Хэбэй жэньминь чубаньшэ, 2009. Т. 2. С. 3. Статья опубликована в «Чжунъян жибао» 19 декабря 1948 г.
 8. Там же. С. 4. Статья опубликована в «Чжунъян жибао» 19 декабря 1948 г.
 9. *Хэ Чжэоэнь*. *Инь Хайгуан юй цзиньдай Чжунго цзыючжуи*: [Инь Хайгуан и китайский либерализм нового времени]. Шанхай: Шанхай саньянь шудянь, 2004. С. 78–83.
 10. Подробнее об этих событиях см.: *Кузьминова А.* «Белый террор» на Тайване (реконструкция событий 50-х гг. XX в.) // *Пробл. Дальнего Востока*. 2009. № 4. С. 121–135.
 11. История этих поисков рассмотрена в монографии: *Белоусов С.Р.* *Китайская версия «государственного социализма» (20–40-е годы XX в.)*. М.: ГРВЛ изд-ва «Наука», 1989.
 12. Письмо Инь Хайгуана к Чжан Хао 8 марта 1967 г. // *Инь Хайгуан вэньци*. Ухань: Хэбэй жэньминь чубаньшэ, 2009. Т. 2. С. 214.
 13. *Ху Ши*. Цун «Дао нуи чжи лу» шо ци: [Начнем разговор с «Пути к рабству»] // *Ху Ши вэньци*: [Сочинения Ху Ши] / Ред. Оуян Чжэшэн. Пекин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ, 1998. Т. 12. С. 834.
 14. *Борох О.Н.* *Экономическая мысль современного Тайваня: взгляд из России // Российско-тайваньские отношения и их роль в развитии Азиатско-Тихоокеанского региона*. М.: ИСАА при МГУ, 1997. С. 121.
 15. *Инь Хайгуан*. Ху Ши сысян юй Чжунго цянью: [Идеи Ху Ши и перспективы Китая] // *Инь Хайгуан вэньци*. Ухань: Хэбэй жэньминь чубаньшэ, 2009. Т. 2. С. 61–62. Статья опубликована в мае 1957 г. в журнале «Лиши юйянь яньцзюсо цзикань» (№ 128).
 16. *Ху Ши*. Жунжэнь юй цзыю: [Толерантность и свобода] // *Ху Ши вэньци*: [Сочинения Ху Ши] / Ред. Оуян Чжэшэн. Пекин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ. 1998. Т. 11. С. 823. Статья опубликована 16 марта 1959 г. в «Цзыю Чжунго» (цзюань 20, № 6).
 17. *Инь Хайгуан*. Ху Ши лунь «Жунжэнь юй цзыю» ду хоу: [После прочтения Ху Ши «Толерантность и свобода»] // *Инь Хайгуан вэньци* Т. 1. Чжэнчжи юй куаньжун [Политика и терпимость]. Ухань: Хэбэй жэньминь чубаньшэ, 2009. С. 145. Статья опубликована 1 апреля 1959 г. в «Цзыю Чжунго» (цзюань 20, № 7).
 18. *Иванов П.М.* *Очерк истории Тайваня // Современ. Тайвань*. Иркутск: Улисс, 1994. С. 63–64.
 19. *Хэ Чжэоэнь*. Указ. соч. С. 157.
 20. *Инь Хайгуан*. Чун чжэн у сы цзиншэнь: [Заново упорядочить дух 4 мая] // *Инь Хайгуан вэньци* Ухань: Хэбэй жэньминь чубаньшэ, 2009. Т. 2. С. 66. Статья опубликована 5 мая 1957 г. в журнале «Цзыю Чжунго» (цзюань 16, № 9).
 21. *Чэнь Дусю*. Бэнь чжи цзуй ань чжи дабянь шу: [Ответ в защиту этого журнала от обвинений в преступлениях] // *Синь циннянь*. 1919. Цзюань 6. № 1. С. 10.
 22. *Инь Хайгуан*. Чжунго вэньхуа чжаньван: [Перспективы китайской культуры]. Шанхай: Шанхай саньянь шудянь, 2002. С. 505.
 23. Там же. С. 507.
 24. Там же. С. 531.
 25. Там же. С. 533.
 26. Там же. С. 535.
 27. *Хэ Чжэоэнь*. Указ. соч. С. 227.
 28. *Ху Вэйси*, *Тянь Вэй*. 20 шицзи Чжунго цзыючжуи дэ цзибэнь лэйсин: [Основные типы китайского либерализма 20-го века] // *Чжунго жэньминь дасюэ сюэбао*. 2003. № 5. С. 137–139.