

TALLINNA TEHNIKAÜLIKOOL
Majandusteaduskond
Rahvusvaheliste suhete instituut
Rahvusvaheliste suhete ja politoloogia õppetool

Daria Sushko

**КОНФУЦИАНСТВО КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ
ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ КИТАЯ**

Bakalaureusetöö

Juhendaja lektor Vladimir Sergejev PhD

Tallinn 2015

Olen koostanud töö iseseisvalt.

Töö koostamisel kasutatud kõikidele teiste autorite töödele,
olulistele seisukohtadele ja andmetele on viidatud.

Daria Sushko

(allkiri, kuupäev)

Üliõpilase kood: 124165

Üliõpilase e-posti aadress: dariasushko@gmail.com

Juhendaja lektor Vladimir Sergejev PhD

Töö vastab magistritöö/bakalaureusetöö esitatud nõuetele

.....

(allkiri, kuupäev)

Kaitsmiskomisjoni esimees:

Lubatud kaitsmisele

.....

(ametikoht, nimi, allkiri, kuupäev)

ОГЛАВЛЕНИЕ

АННОТАЦИЯ	4
ВВЕДЕНИЕ	5
1. РЕЛИГИОЗНЫЕ, ЭТИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ КИТАЯ	8
2. ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ЭТИКО-ПОЛИТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ КОНФУЦИАНСТВА, ОСНОВОПОЛАГАЮЩИЕ КАТЕГОРИИ И ПРИНЦИПЫ КОНФУЦИАНСТВА	10
2.1. Традиции конфуцианства в социальной культуре императорского Китая	12
2.2. Традиции конфуцианства в политической культуре императорского Китая.....	17
2.3. Традиции конфуцианства в политической культуре середины XIX - начала XX вв	23
3. ТРАДИЦИИ КОНФУЦИАНСТВА В ПОЛИТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МАО ЦЗЭДУНА	25
3.1. Конфуцианство в период кампании «Критики Линь Бяо и Конфуция»	26
4. ВЛИЯНИЕ КОНФУЦИАНСТВА НА ПОЛИТИЧЕСКИЙ И ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС СОВРЕМЕННОГО КИТАЯ, ЕГО РОЛЬ В МОДЕРНИЗАЦИИ ЭКОНОМИКИ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ В ПЕРИОД XX-XXI ВВ.....	33
4.1. Политические и экономические условия формирования современной политической культуры Китая.....	34
4.2. Конфуцианство в современной политической культуре Китая	37
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	45
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	47
SUMMARY	49

АННОТАЦИЯ

Тема данной дипломной работы – «Конфуцианство как фактор формирования политической культуры Китая». Работа состоит из введения, четырех глав, заключения и списка использованной литературы.

Основное место в работе занимает исследование воздействия идеологии конфуцианства на политическую культуру Китая. В работе содержатся сведения и факты о развитии традиций конфуцианства и их влияние на формирование политической мысли в Китае.

В первой главе содержатся сведения о формировании политической культуры Китая. Во второй главе исследуется формирование этико-политического учения конфуцианства, его категории и принципы. Также рассматриваются традиции конфуцианства в период императорского Китая и с середины XIX-начала XX вв.. В третьей главе говорится о том, как традиции конфуцианства отразились на политических взглядах и деятельности Мао Цзэдуна. В четвертой главе исследуется влияние, которое конфуцианство оказывает на политические и экономические процессы современного Китая, его роль в модернизации экономики и политической системы в период XX и XXI вв.

Ключевые слова: Китай, политическая культура, конфуцианство, культура, традиции, идеология, мировоззрение.

ВВЕДЕНИЕ

В научных кругах никогда не угасал интерес к китайской цивилизации, особенно к политической культуре Китая. Благодаря уникальности культуры Китая и его геополитического значения в мире, политические, экономические и социальные процессы в развитии этой страны всегда были под пристальным вниманием исследователей.

При нынешнем бурном развитии Китайской Народной Республики актуальность исследования политической культуры Китая возросла. Интерес вызывает факт гармоничного сочетания традиционной политической культуры с мировым прогрессом, сочетание опыта сохранения национальной традиции вместе с высоким развитием технологий, увеличивающуюся интеграцию в мировую экономику.

В мировой истории цивилизация Китая является примером того, как можно усвоить культурные и научные традиции Запада, не утратив при этом собственной культурной самобытности. Традиции, сохранившиеся со времён глубокой древности, и в современном Китае сохранили свою актуальность. Во время модернизации Китая все больше возникает необходимость в соблюдении баланса между политической стабильностью и рыночным реформированием. Для решения этих проблем современные китайские политики во многом опираются на идеи конфуцианства. Сформированные в учениях Конфуция политические нормы являются основным стержнем, на котором формируется современная модель государственного и общественного устройства КНР. Сформулированный ещё в Древнем Китае лозунг - «древность на службу современности» (*зу вэй цзинь юн*) указывает на преданность традициям, которая свойственна менталитету китайцев.

Современный Китай идёт по собственному пути модернизации общества, не основываясь на западных идеях. Этот путь основан на творческом переосмыслении конфуцианских традиций. Политикам пока удаётся успешно соединять социалистическую модель с капиталистической. Таким образом, идёт формирование собственной модели развития страны и общества в целом. Местные традиции, богатый исторический опыт и разумное использование достижений западной цивилизации - все это лежит в основе формирования собственной модели политической культуры.

Для более глубокого понимания политической направленности китайского общества и его специфики необходимо рассмотреть конфуцианство и его основные доктрины. Именно конфуцианство на протяжении многих веков является движущей духовной силой для китайского народа. Оно сыграло особую роль в формировании политических взглядов китайцев. Многие аналитики отводят центральное место именно ему.

Учение Конфуция называют величайшим философским и духовным наследием Китая. Но сама суть конфуцианства лежит глубже. Оно является не просто национальной идеей, а национальной психологией.

Конфуцианство состоит из нескольких слоев. Существует официальная традиция восприятия учения. В ней собраны неоконфуцианские трактовки, которые развивались в XI-XIII вв. В это время были определены основные термины, которые использовал в своих проповедях Конфуций, а в дальнейшем и его последователь Мэн-цзы (III в. до н.э.). К этим терминам относились: *ли* - «ритуал», *жэнь* - «человеколюбие», *и* - «справедливость», *сяо* - «почитание старших», *синь* - «искренность», *чжун* - «преданность» и другие.

Конфуцианство, несмотря на морально-этическую терминологию, прагматично. Прагматизм является ядром китайской цивилизации. Он проявляется и в политической культуре, и в поведенческих стереотипах, и в особенностях мышления китайцев. В отличие от индивидуального учения Конфуция, конфуцианство не является целостным учением, представляющим собой стройную систему взглядов, политических доктрин, представлений и морально-этических установок. Оно больше играет роль политической идеи, которая объединяет Китай.

Помимо конфуцианства, огромную роль в формировании современной политической культуры Китая сыграло учение легизма. Однако, рамки студенческой бакалаврской работы не позволяют автору остановиться и на исследовании роли легизма.

Объектом исследования является анализ политической культуры Китая.

Предметом исследования является конфуцианство в рамках политической культуры Китая.

В ходе работы будет исследовано учение конфуцианства и его влияние на формирование и развитие политической культуры Китая. В качестве хронологических рамок бакалаврской работы взяты времена Древнего Китая и период XX и XXI вв.

Цель данной работы заключается в изучении влияния конфуцианства на формирование политической культуры Китая.

Задачи работы следующие: Ознакомиться с основными доктринами конфуцианства и исследовать их влияние на современную политическую культуру Китая.

Основными **методами** исследования данной работы являются исторический, логический, аксиологический и компаративный.

В качестве теоретической части исследования конфуцианства и политической культуры Китая использовались труды Л. С. Васильева, Л. С. Переломова и А. П. Девятова.

1. РЕЛИГИОЗНЫЕ, ЭТИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ КИТАЯ

Китайская цивилизация может считаться единственной, чья история насчитывает около 5000 - 7000 лет, а иероглифическая письменность насчитывает более чем три с половиной тысяч лет (Васильев 1998, 573). Исходя из этого, можно считать, что и политическая культура Китая сформировалась давно. На протяжении всей своей истории, территория Китая терпела множество набегов иноземцев. Но, несмотря на это, китайской цивилизации удавалось ассимилировать покорившие её народы. Примером может служить период монгольских нашествий в XIII в.. Культура захватчиков испытывала достаточно сильное воздействие со стороны сформировавшейся культуры китайской цивилизации и становилась ее составной частью. Способность китайской культуры к ассимиляции исходит из мировоззрения, которое заложено в самой культуре. Китай в сознании китайцев представляется Средним государством (на китайском 中国 — Чжунго), которое находится в центре самого мироздания, а саму культуру Китая считают неповторимой и самодостаточной.

Язык китайцев уникален. Иероглифическое письмо единственное и неповторимое. Иероглифы являются символами, которые кодируют смысл, по-этому, они всегда несут в себе намёк на конкретное. В письменном языке иероглифы не произносятся одинаково - разная комбинация одних и тех же знаков читается по-разному и с разной интонацией. Такая специфика в языковой форме сформировала у китайцев особую форму мышления. Через символы китайцу открывается то, что не способен понять человек из другой цивилизации. При этом, китайцам тяжело понять то, что они не могут вообразить.

Ещё одной важной чертой самосознания китайцев является их нацеленность на существующую реальность, в которой народ Китая занимает Центр Земли, «Срединное государство» или «Поднебесная». Центром государства является Мудрый правитель. Император - живой человек, стоящий над всеми, а значит рядом с Небом, и представляет собой Сына Неба, получившего право правления на Земле. Земной император, или владыка земли, представляется в китайской культуре центром традиции. С середины XX в. такое место занимает Председатель ЦК КПК.

У китайцев нет Единого Бога. Есть Небо, и оно одно и безлично. У китайцев не приняты такие понятия как стыд и совесть. Вместо этого, у них существует понятие «лицо», которое нельзя потерять в отношениях с другими людьми. Также у них существует понятие долга и справедливости. У китайцев не считается постыдным потерять совесть, но потерять «лицо» считается позором (Девятов 2004). С древних времён для религиозной системы китайцев характерны такие качества как рационализм и умеренность, как можно меньше мифологии и главенство этики над мистикой. Такие особенности религиозной системы Китая создавали в сфере веры пустое пространство. Уже в древнем Китае это пространство было заполнено культом мудрецов древности и легендарных героев, культом добродетели, олицетворением которой была Доктрина, или Мандат Неба (раннечжоуская теория). Это пространство заполнялось раннечжоускими чиновниками-историографами, чья задача состояла в записывании и воспевании деяний мудрых и добродетельных. Результатом их работ считается создание основы для первых канонических книг в Китае: Шуцзин - книги исторических преданий и Шицзин - книги народных песен и священных гимнов. Эти книги стали фундаментом древнекитайской мысли. Они определили характер менталитета китайцев (Васильев 1998, 643).

Первой и самой важной системой взглядов и решения на возникающие проблемы для Китая стало конфуцианство. Многие эксперты воспринимают конфуцианство не как религию, а как морально-нравственный кодекс человека. Оно во многом определило параметры китайской цивилизации.

2. ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ЭТИКО-ПОЛИТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ КОНФУЦИАНСТВА, ОСНОВОПОЛАГАЮЩИЕ КАТЕГОРИИ И ПРИНЦИПЫ КОНФУЦИАНСТВА

В течении многих столетий, официально и неофициально, Конфуций¹ был самым почитаемым человеком в Китае. Его именовали Учителем нации - он был возведен в ранг высшего святого. Поэтому, вполне понятно, что в течение 2 тысяч лет, а именно с последних веков нашей эры до 1911 г., когда была уничтожена императорская система правления, постепенно шло редактирование варианта биографии Конфуция. Задача заключалась в создании более подходящей положению Учителя нации биографии. Все, что не подходило или то, что не нравилось последователям Кун цзы, стиралось из нее. Если тот или иной факт нельзя было стереть, то его умело редактировали, придавая иной смысл. Немаловажным является то, что учитывался каждый факт жизни Учителя. Итогом стало появление не биографии, а легенды о святом. Более правдивыми источниками биографии Конфуция считаются «Ши цзи» Сыма Цяня и «Луньью».

¹ Китайцы, японцы, корейцы, вьетнамцы - все, кто пользуется иероглификой, всегда называли и называют Конфуция по его фамилии - Кун или Кун цзы (Учитель Кун). Согласно источникам - «при рождении мальчика нарекли именем Цю, затем он получил второе имя Чжунин». (185, гл. 47, стр. 8) В Европе о Конфуции узнали благодаря иезуитам-миссионерам, в XVII веке они посетили Китай. Ознакомившись с учениями мыслителя они транскрибировали на латинский язык одно из его почетных китайских имен - Кун фу цзы (Почетный учитель Кун, Господин Кун). Таким образом, почетное звание «фу цзи» стало для европейцев составной частью фамилии, а имя исчезло.

Первая работа представляет собой наиболее полную биографию Конфуция. Она была составлена отцом китайской историографии Сыма Цянем (145 - 90 гг. до н. э.). Биография была помещена в раздел «Ши цзя». Таким образом был нарушен принятый самим Сыма Цянем метод изложения материала, поскольку «Ши цзя» представляет собой жизнеописание представителей наиболее знатных аристократических родов, которые стояли во главе царств. Конфуций не принадлежал по своему социальному статусу к аристократическому роду. Он удостоился такой чести благодаря своей преподавательской деятельности и глубокому знанию шести искусств (*лю и*). В своей работе Сыма Цянь заключает: «его можно назвать мудрецом (*шэн*)» (Сыма Цянь 1972, 93). Во времена Сыма Цяня Конфуций был уже известен, но его личность не была канонизирована. Поэтому, в биографии встречаются факты, которые со временем стали отрицаться последователями Конфуция. В работе изложено множество действий Учителя, которые подрывали его статус «великого гуманиста». Это и указывает на объективность Сыма Цяня при составлении биографии Конфуция. К его сведениям можно относиться с доверием, поскольку историк не был скован традицией конфуцианства.

«Луньюй» можно считать достоверным источником благодаря тому, что ранняя канонизация текста не разрешала комментаторам более позднего времени вводить какие-либо исправления. Этот факт позволяет выбирать эту работу в качестве надежного источника биографии Конфуция, несмотря на то, что конкретных свидетельств очень мало.

Конфуций родился в 551 г. до н. э. на востоке Китая, в царстве Лу, в уезде Чанпин, в *и* Цзоу (Сыма Цянь 1972, 4) *И* - название самой низшей административной единицы, которая объединяла несколько *ли*. Отец Конфуция был начальником этого *и*.

Конфуций был родом из слоя ши. Этот слой возник в период Борющихся царств (V-III вв. до н. э.) и представлял собой «учёных служилых людей» при ставках правителей отдельных царств и уделов. Они считались «гостями» своих хозяев, которые добровольно присоединились к своим патронам, при этом оставаясь всем им обязанными. Их положение определялось только службой. В период политической раздробленности ши выступали в роли «странствующих учёных», предлагавших свои услуги правителям разных царств. Были случаи, когда у родных братьев были разные царственные покровители. Политически ши были творением новой деспотической государственности и без неё потеряли бы смысл своего существования. В социальном плане они были продуктом разложения архаического уклада: в самой теме «исключительности» ши запечатлелась их оторванность от общинно-родовой структуры и пробуждение индивидуального самосознания. Грандиозные амбиции ши находили опору в могучем импульсе имперской организации, подмявшей под себя общество (Малявин 2007, 577).

2.1. Традиции конфуцианства в социальной культуре императорского Китая

В своих суждениях Конфуций стремился понять скрытую природу человека, чтобы в дальнейшем была возможность более результативно воздействовать на нее в нужном ему направлении. Суждения о природных качествах человека представляют собой размышления о качествах «рабочего материала», с которым мыслителю приходится иметь дело при создании своей модели общества и государства. В суждениях о природных качествах людей существует положение, что люди могут осуществить свои стремления и даже избавиться от ненавистных состояний, если будут следовать «установленному для этого *Дао*».

Дословно *Дао* переводится как путь. Это одна из основных категорий древне-китайской философии и этико-политической мысли. Значений у этого понятия много. У философов оно выступает в качестве Абсолюта, вездесущего естественного закона природы. К *Дао* обращались практически все творцы памятников древнекитайской философской или этико-политической мысли.

Конфуций в своих суждениях связывал *Дао* именно с человеком. Он использовал его для того, чтобы продемонстрировать, какое большое значение он придавал проблеме воспитания нового человека, способного жить в сооружаемой им модели общества и государства. Сочетая понятия «*Дао*» и «человек», Конфуций стремился показать современникам, что человек является центральной темой его учения. *Дао* в «Луньюе» означал весь комплекс идей, методов и принципов Конфуция, т. е. всю суть его учения, с помощью которого он собирался направить человека на путь истинный, воздействовать и направлять его.

Достичь *Дао* означало вступить на Путь познания истины. Где-то в конце этого трудного путешествия человеку откроется истина, и ему удастся сказать себе: мой жизненный путь окончен. «Учитель сказал: «Ежели на рассвете познаешь *Дао*, то на закате солнца можешь умереть»» (Ян Боцзюнь 1965, 40).

Конфуций рассматривал человека в трех измерениях, которые разделил на три категории, обозначаемые терминами *цзюнь цзы*, *жэнь* и *сяо жэнь*.

Цзюнь цзы в переводе означает благородный муж. В учении Конфуцианства он занимает одно из центральных мест. *Цзюнь цзы* играет роль идеального человека и является наглядным примером для подражания представителей двух других категорий.

Термин *жэнь* означает человек. Использовался как собирательный термин и для обозначения обычных людей.

Сяо жэнь дословно переводится как маленький человек, второе значение - низкий человек. Этот термин несет в себе и этическую, и социальную нагрузку. Часто его используют с термином *цзюнь цзы* и, как правило, в отрицательном значении.

Эталоном социального идеала в учениях Конфуция выступал благородный *цзюнь-цзы*. Образ *цзюнь-цзы* являл собой «бескорыстного рыцаря» безупречной морали, который готов был на все во имя истины. Он обладал чувством высокого долга - «*и*». Термин «*и*» включает в себе идею «правильного соответствия». Это значит, что содержание должно было соответствовать форме, субъективные потребности соотносятся с объективными требованиями, а внутреннее чувство справедливости - внешним императивам общественного долга.

Конфуций дал этому образу такие черты, как справедливость, скромность, правдивость, приветливость, искренность, почтительность, осторожность, умение сдерживать свои желания, отвращение к клеветникам, бездумным и т. п.. Благородный муж, по мнению Конфуция, никогда не успокаивается на достигнутом, он постоянно занимается самосовершенствованием в надежде постичь *Дао*.

Цзюнь-цзы соблюдал нормы взаимоотношений между людьми - принцип *ли*² и глубоко почитал мудрость старших - принцип сыновней почтительности - *сяо*. Этот принцип является основой гуманности. Суть заключается в том, чтобы «служить родителям согласно правилам *ли*, похоронить их по правилам *ли* и приносить им жертвы по правилам *ли*» (Ян Боцзюнь 1965, 25). Главным законом этого принципа является полная покорность воле родителей как одного из непреложных свойств человека. *Сяо* является корнем гуманности и гарантом соблюдения общественных правил. В конфуцианском учении распространялся тезис об «управлении-врачевании Поднебесной посредством сыновней почтительности». Он рассматривался в качестве главной задачи обучения и воспитания, а также основного идеологического правила общества.

Два важнейших понятия в учении Конфуция были *жэнь* и *вэнь*. Благородный муж без этих двух моральных достоинств не мог называться *цзюнь цзы*.

² одна из основополагающих категорий классической китайской философии. Этимологически восходит к обозначению разметки и размежевания полей (правая часть иероглифа состоит из знаков “поле” и “почва”) или прожилок на яшме, пучков волокон растений (“узорной фактуры”) и процедуры обработки драгоценных камней. Исходные значения иероглифа “ли” обусловили его терминологический смысл: упорядочивающее, структурирующее и индивидуализирующее начало, атрибут, неотъемлемое свойство, присущие отдельной вещи и всему существу, в т. ч. явлениям духовной жизни.

Чувство *жэнь* переводиться как гуманность, человеколюбие, человечность. Некоторые ученые также определяют этот термин как добродетель. *Жэнь* является одной из основных категорий китайской философии и духовной культуры. Оно соединяет в себе три главных смысловых аспекта. Первым аспектом является морально-психологический - «*ай-жэнь*» - «родственная любовь/жалость к людям». Второй аспект социально-этический. Это все виды правильного поведения одного человека по отношению к другому человеку и обществу в целом. Третий - этико-метафизический. Он означает симпатически-интегративные взаимосвязи одной личности со всеми остальными, сюда включают и неодушевленные предметы. Благородный муж, воплощая конфуцианского идеального человека, должен был отвечать всем требованиям чувства *жэнь*.

Обладать только *жэнь* для благородного мужа было недостаточно. Еще существовало понятие *вэнь*. Первоначальное значение иероглифа *вэнь* - человек с разрисованным туловищем, раскрашивать, узор. Исторически, как отмечает И. С. Лисевич, нанесение иными³ татуировок на тело имело сакральный смысл - «оно означало приобщение к божеству, к таинственным силам природы, обретение некоей магической власти» (Лисевич 1968, 16).

Во времена Конфуция этот термин приобрел новое значение. Он стал использоваться для обозначения понятия литература, культура. В этом заслуга свмого Конфуция. Основываясь на первоначальном значении термина *вэнь*, он переобразовал его, связав с письменной традицией народа, его духовной культурой.

³ Инь (Шан) (Yin, Shang), раннее государство на территории Китая. Около 1400 г. до н. э. иньцы — представители группы племен — носителей одной из ветвей протокитайского языка — обосновались в долине среднего течения р. Хуанхэ. У иньцев был немалый пантеон богов и духов, которых они почитали и которым приносили жертвы, чаще всего кровавые, в том числе и человеческие. Но с течением времени на передний план среди этих богов и духов все более отчетливо выходил Шанди, верховное божество и легендарный родоначальник иньцев, их предок-тотем. Великий бог и божественный первопредок в одном лице. В иньском Китае Шанди воспринимался прежде всего как первопредок, заботившийся о благосостоянии своего народа. Смещение в культе Шанди акцента в сторону его функций первопредка сыграло в истории китайской цивилизации огромную роль: именно оно логически привело к ослаблению религиозного начала и к усилению начала рационального, проявившегося в гипертрофировании культа предков, ставшего затем основой основ религиозной системы Китая.

В своей работе «Луньюй» он провел четкую мысль о том, что *вэнь* - это то, что человек приобретает в процессе обучения, и каждый человек должен стремиться овладеть духовной культурой предков.

Таким образом, идеальная личность, изображенная в образе благородного мужа, сочетает в себе *жэнь* и *вэнь* - самое лучшее в учении Конфуция.

Конфуций советовал современникам следовать этому идеальному образцу. Он предложил с самого себя начать моральное совершенствование, а затем наладить отношения в семье. Конфуций выдвинул тезис о том, что государство является такой же семьей, только гораздо большей. Таким образом, принципы *ли*, *и*, *сяо* и *жэнь* были распространены на административную практику и политику государства, которые были далеки до подобного рода идеалов. Ему принадлежит идея разумного управления государством, целью которой являлась создание этически безупречного и социально гармоничного общества. Для осуществления своей идеи, Конфуций готовил в своей школе из своих учеников кандидатов на места чиновников, а именно мудрых и справедливых конфуцианских чиновников, которые были призваны способствовать правителям в налаживании добродетельного правления и добиться гармонии (Васильев 1998, 646).

В учении Конфуция существует еще такая модель человека, как *сяо жэнь* - маленький человек. Понимание данного термина зависит от взгляда исследователя на учение Конфуция. Некоторые исходят из классового характера учения и трактуют этот термин как простолудин. Большая часть ученых и переводчик отдают предпочтение этическому значению данного термина и переводят его как мелкий, или низкий человек. *Сяо жэнь*, согласно учению, заинтересован только в материальном процветании. «Учитель сказал: «Благородный муж стремится вверх, маленький человек стремится вниз»» (Ян Боцзюнь 1965, 161).

Однако, идеологию, которой придерживался Конфуций, не приняли всерьёз. Многие ученики, добившиеся высокого положения в обществе и занимая крупные государственные посты в различных царствах, не могли всецело следовать заветам Учителя. Известны случаи отречения Конфуция от своего ученика за то, что тот не вел себя на посту министра так, как его научили. После смерти Конфуция, его ученики взяли на себя задачу просветителей, воспитателей, редакторов древних текстов, куда входили и заповеди Конфуция.

2.2. Традиции конфуцианства в политической культуре императорского Китая

Конфуций не разделял общество и государство. Государство, в его понимании, представляло собой одну большую семью. Такой взгляд был свойственен не только Конфуцию. До наших дней в политическом словаре древнего Китая сохранилось понятие, возникшее еще до Конфуция. Это термин *го цзя* - государство-семья.

Определив свои взгляды о разных типах человека, Конфуций начинает размышлять о том, как научить людей жить и общаться друг с другом.

Создав два образа человека - благородного мужа (положительного) и маленького человека (отрицательного) Конфуций частично выразил свое понимание общества. Каждый человек должен был учиться на этих двух примерах и овладевать морально-этическими нормами. Но помимо этих двух образов, нужно было создать правила жизни в обществе.

В суждениях Конфуция об идеальном обществе главное место занимает забота о старших, пожилых людях, прежде всего родителей. Он создает и распространяет понятие *сяо*⁴ - сыновняя почтительность. Оно должно было сыграть основополагающую роль в устанавливаемых Конфуцием нормах поведения людей.

⁴ концепция сяо не была придумана Конфуцием, он взял те нормы поведения, которые еще сохранились в некоторых больших семьях и патронимиях, по-новому осмыслил, обобщил и распространил на все общество.

Благодаря своей концепции *сяо*, Конфуций заручился поддержкой мощного в то время социального слоя отцов-старейшин - *фу лао*, которые стояли во главе общин. Они были заинтересованы в упрочении своей власти над молодым поколением общины - сыновьями-младшими братьями - *цзыди*.

Взгляды и суждения Конфуция об устройстве общества частично основывались на нравственных категориях и ценностях, которые когда-то существовали в китайской общине. К этим категориям и ценностям он добавил много нового, например, культ грамотности и культ знаний. Каждый член общества должен тянуться к знаниям, особенно к знанию истории своей страны.

Конфуций разработал схему, по которой управление и государством и обществом должно базироваться на принципе *ли* - правилах. Он придавал особое значение соблюдению правил.

Значение термина *ли* достаточно объемно. Оно содержит в себе: *сяо* - сыновнюю почтительность к родителям и предкам, уважение к старшим и подчинение им; *жэнь* - человеколюбие, особенно любовь к родственникам и сородичам; стремление к внутреннему самосовершенствованию и т. д. По мнению Конфуция, уступчивость - *жан*, является обязательным элементом в делах управления, особенно для людей, которые исполняли государственные функции.

Спустя века, бюрократия переделает понятие уступчивость в вежливость и сделает ее неотъемлемой частью правил. Однако, понятие вежливость получит иное значение и будет трактоваться как слепое следование сложившимся церемониям, а со временем, на Западе, получит наименование китайских церемоний.

Многие принципы поведения в обществе и при выполнении поручений, что составляло сущности *ли*, создавались Конфуцием с учетом некоторых традиционных норм поведения, которые существовали в общинах. Там представители старшего поколения пользовались непререкаемым авторитетом. Но нормы морали, которые были видоизменены Конфуцием, не совпадали с нормами обычного права и содержали в себе ряд новых моментов. За рамки мелких социальных ячеек Конфуцием было вынесено представление о почитании старшего поколения, принятое в общинах. Согласно созданной Конфуцием схеме, правитель возвышался только на несколько ступенек над главой семьи. Это должно было повлиять на членов общины, поскольку Учитель как бы ставил правителя в кругу их обычных представлений, отмечая, что государство представляет собой ту же семью, только большую. Такая трактовка легко была принята современниками, поскольку в то время для мышления многих китайцев было характерно представление о государстве как о большой семье. Принцип *ли* заключал в себе много традиционного и привычного, следовательно, он должен был легко запоминаться. Изучающий этот принцип должен был как бы незаметно воспринять заложенную в нем идею естественного перехода возрастной градации в социальную.

Резко отрицательную реакцию со стороны Конфуция встретили вводимые отдельными царствами законы. Он не признавал управление, которое осуществлялось на основе законов и концепцию всеобщего равенства перед законом. По мнению Конфуция, сторонники этой концепции стремились при помощи закона уничтожить различия между благородными и простыми людьми.

В рассуждениях Конфуция, в устройстве государства принцип *ли* выполнял функцию закона. Одним из основных условий функционирования *ли* являлось безоговорочное восприятие правил и неукоснительное их исполнение. Он мог восприниматься какой-то категорией людей осознанно, но от большинства людей, особенно от представителей простого народа, требовалось слепое исполнение *ли*.

Конфуций стремился заменить зарождающееся законодательство и обычное право, на котором держалась жизнь общин, на переобразованные им нормы поведения. В условиях, когда управление государством и народом предполагалось осуществлять на основании *ли*, они выполняли функции закона (Переломов 1981, 88).

Немалую роль во времена Конфуция продолжала играть сила личного примера. Люди смотрели прежде всего на руководителей общины и глав больших семей. Они вершили суд в общинах и были обязаны следить за исполнением норм обычного права. Также они должны были являть собой образец их выполнения. Нормы обычного права обладали всеобщностью в каждой общине или патрионимии. Конфуций перенял эту идею всеобщности норм поведения и распространил ее за пределы общины по всему государству. Он добавил в понятие *ли* идею всеобщности и обязал всех, включая правителя, следовать всему комплексу норм, связанных с правилами.

Согласно Конфуцию, идеальные правила существовали в древности. Именно тогда в Поднебесной царил порядок и культура - *вэнь*. Традиционными считались идеализация древности - *гу*. Также использовали древность в качестве самого весомого аргумента в политических спорах и теоретических построениях. Основоположники многих философских и этико-политических школ прибегали к понятию древность именно в этом значении (Переломов 1981, 88). Но никто до Конфуция не уделял столько внимания древности и не отдавал ей предпочтение в своих учениях. Он был первым в истории китайской философии и политической мысли, кто практически не только создал культ древности, но и ориентировал свою модель государства как бы в прошлое. Конфуций считал, что идеальное прошлое должно было играть роль идеального будущего.

Традиционным правилам должны следовать все поколения правителей страны. В данном суждении речь идет о тех, кому доверено управлять государством. Допускались только незначительные изменения, которые не затрагивали основных правил. Каждый правитель должен следить за тем, чтобы его государство ни на один день «не сошло с установленного пути» (Переломов 1981, 89).

С помощью этих высказываний, Конфуций прививал своим ученикам уважение к истинным, древним правилам, повышал значимость традиционных методов управления в делах государственных. Вместе с этим, утверждался культ древности. Громадное влияние на весь дальнейший ход развития политической мысли Китая оказала концепция заданности, предопределенности форм государственного развития. В течение столетий, в идеальном прошлом искали решения насущных проблем современности ведущие политики страны. Такова была специфика культуры политического мышления, которое испытало большое воздействие учения Конфуция, особенно его раннего этапа. Понятие древность, при этом, переодически то расширялось на тысячелетия, то сужалось до десятков лет.

У Конфуция не было четко составленной схемы организации управления. Однако, им была выдвинута и разработана серия принципиально новых идей, которые, в дальнейшем, стали фундаментом всей китайской государственности, особенно императорского периода. Именно Конфуцием был создан образ китайского бюрократа.

В своих размышления о государстве Конфуцием были выделены два типа людей. Первый тип - управляющие, а второй - управляемые. В суждениях об управляющих, он вводит уже готовую модель идеального человека - *цзюнь цзы*. *Цзюнь цзы* здесь выступал уже в качестве благородного чиновника, который олицетворял всех причастных к делам управления государством и народом, начиная с мелкого чиновника и заканчивая самим правителем. Чаще всего благородным чиновником Конфуций называл высших управляющих.

Конфуций стал первым философом в истории Китая, который с помощью образа *цзюнь цзы* поднял значение бюрократии в системе управления и обществе в целом. Бюрократия должна была не только следить за соблюдением принципа *ли* - правил, но и воплощать их в жизнь на собственном примере. В конфуцианской модели государства, именно она являлась и толкователем и носителем правил. В этом и заключается одна из основных причин большой значимости бюрократии в конфуцианской модели государства.

Однако, придерживаясь авторитарной системы, Конфуций не поддерживал излишнюю абсолютизацию царской власти. Его модель государства показывает стремление ограничить права императора. Видимо это и стало одной из причин возникновения концепции благородного мужа - прообраза будущего «совершенного бюрократа». Правителю, который принял конфуцианскую концепцию, приходилось взвалить на свои плечи бремя обязанностей благородного мужа. Роль наставников, которые следили за соблюдением правителем принципов *ли*, играли конфуциански образованные сановники.

В своих рассуждениях о будущем государственном устройстве Китая, Конфуций придавал особое значение бюрократии, а не народу. Роль народа была сведена к исключительно исполнительским функциям.

В своей модели государственного устройства, Конфуций отвел роль материальной силы образованию. Только образованный и знающий культуру (*вэнь*) человек мог стать *цзюнь цзы*. Конфуций провозгласил культ знаний и открыл всем путь к самосовершенствованию и получению знаний. По его мнению, все люди обладают одинаковыми способностями к обучению с рождения.

Это суждение стало революционным в системе государственного устройства Китая. Со временем, оно превратилось в одну из основных составляющих императорского режима. Теоретически, создав принцип равных возможностей в приобретении знаний, Конфуций открыл всем дорогу к постам чиновников. На практике, простым людям было трудно конкурировать в приобретении знаний с имущими классами, особенно с бюрократией.

2.3. Традиции конфуцианства в политической культуре середины XIX - начала XX вв

В период XIX-XX вв. Китай переживал непростые времена. С древних времен это была страна с одним из самых образованных и культурных народов мира. Китайцы были умелыми ремесленниками, отличными хлебопашцами, сажали тутовые деревья и выделывали шёлк. Но, достигнув определенного уровня развития они остановились на нем и дальше не двигались.

Формированию консерватизма и традиционализма способствовали однозначность знаний, догматический характер строго фиксированных истин, этических и социальных норм. Китай представлял собой огромную страну, которая была скована вековыми ритуалами и обрядами, установками и ценностями конфуцианства. Она была погружена в мир традиций и представляла собой застывшую и слабо развивающуюся общность.

Традиционное китайское конфуцианство постепенно стало терять свое значение во второй половине XIX и в начале XX вв.. Несмотря на это, оно продолжало во многом определять систему ценностей страны и народа, принципы жизни, основы мировоззрения и менталитета.

В основе китайской традиции лежат идеи равенства и справедливости, поиск социальной гармонии и ориентации на стремящегося к ней авторитетного лидера-мудреца. Такой подход объясняет легкость, с которой была воспринята Китаем идея революции с ее ориентацией на Сунь Ятсена⁵. Также понятно увеличение влияния компартии во главе с Мао Цзэдуном. В основе китайской традиции, с ее неизменной ставкой на централизованное регулирование хозяйства, лежит идея о главной роли государства и аппарата власти с бюрократической иерархией.

⁵ китайский революционер, основатель партии Гоминьдан, один из наиболее почитаемых в Китае политических деятелей. В 1940 году Сунь Ятсен посмертно получил титул «отца нации».

В китайской традиции всегда было принято, что страной должен править мудрый правитель, который опирается на хорошо знающих господствующую доктрину помощников. Во времена императорского Китая эту роль исполняли императоры с конфуцианскими чиновниками. При гоминьдановцах⁶ в роли главы государства выступали лидеры этой партии, опиравшиеся на знающих теорию Сунь Ятсена функционеров. При Мао Цзэдуне их места заняли активисты КПК.

Конфуцианство в XX в. формально не признавалось. После синьхайской революции китайским парламентом было принято решение о том, чтобы отвергнуть конфуцианство как государственную идеологию. Однако, реально традиция продолжала свое функционирование. Она лежала в основе мышления китайского крестьянства, которое влияло на ход событий в Китае в первой половине XX в. и привело к победе КПК.

В 70-х гг. XX в. перед руководителями государства встал вопрос о выборе пути, по которому следует вести страну дальше. В этот период на верхних этажах власти развернулась серьезная политическая борьба. Одна из группировок сформулировала свое кредо четырьмя иероглифами, которые взяли из «Луньюйя»: «кэ цзи фу ли» («преодолевая себя и восстанови ли»). Под *ли* подразумевался *чжоуский ли*, а именно решения VIII съезда КПК. Имелся в виду возврат к методам управления первого десятилетия КНР, когда страна еще шла по пути социалистического развития. Но достичь успехов этой группировке не удалось, поскольку была развернута кампания, направленная против учения Конфуция.

⁶ Гоминьдán (кит. трад. 中國國民黨, упр. 中国国民党, пиньинь: Zhōngguó Guómíndǎng, палл.: Чжунго Гоминьдан, буквально: «Китайская Национальная народная партия») — консервативная политическая партия Китайской Республики.

3. ТРАДИЦИИ КОНФУЦИАНСТВА В ПОЛИТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МАО ЦЗЭДУНА

Несмотря на успешное окончание «великой пролетарской культурной революции», главные цели: сосредоточение всей полноты власти в руках Мао Цзэдуна и утверждение маоизма в качестве единой, определяющей идеологии китайского общества, так и не были достигнуты. Внутри правящей элиты не было единства. Существующие группировки - Мао-Цзян Цин, Лин Бяо и Чжоу Эньлая - имели различные взгляды на решение вопросов как внутренней, так и внешней политики государства.

Мао Цзэдуна тревожила складывающаяся в КНР традиция использования Конфуция и раннего конфуцианства для критики его учений и взглядов. Он считал, что уничтожив во время «культурной революции» всех своих противников, ему удастся избавиться от этой пагубной традиции. Его официальный преемник - Линь Бяо - будучи одним из активных руководителей «культурной революции», призывая народ изучать изречения председателя, одновременно почитал Конфуция. В своих записях, Линь Бяо обращался к авторитету Конфуция, тем самым противопоставляя маоистскому произволу и насилию конфуцианскую гуманность и культ знаний. Таким образом, он вводил в бой с маоизмом, вошедшие в обыденное сознание китайцев, рациональные элементы учения Конфуция. Обращаясь непосредственно к массам, он показывал несовместимость двух идеалов человека: конфуцианского и маоистского. Мао Цзэдун узнал о записях своего преемника в конце 1971 г. Им было решено искоренить раннее конфуцианство из сознания народа и окончательно расправиться с учением Конфуция.

3.1. Конфуцианство в период кампании «Критики Линь Бяо и Конфуция»

Будучи опытным политиком, Мао Цзэдун решил сыграть на оплошности своих противников, которые использовали в политической борьбе некоторые изречения философа и делали их более современными. Таким образом, шло идеализирование личности Конфуция, его представляли в качестве противника авторитарной системы, что исторически не являлось правдой. Линь Бяо, Дэн То, У Хань и другие воскрешали некоторые рациональные идеи мыслителя. Прежде всего это касалось идеи о благородном муже. Однако, они не давали оценку ему как философу в связи с тем, какую роль он и его учение сыграли в истории Китая.

Учение Конфуция не было идентично конфуцианству. В итоге, идеологический статус конфуцианства стал противоречивым. На протяжении многих столетий, разные слои китайского общества брали от учений то, что им подходило в тот или иной момент. Правящий класс - идею покорности, социальной незыблемости и право благородного мужа на управление страной. Прогрессивные слои общества, особенно деятели культуры - элементы гуманизма и нравственной чистоты. Благодаря стараниям Чжу Си, в эпоху Сун, древнее конфуцианство было реформировано и «улучшено» в религиозно-философском плане. Были более четко выражены социальные концепции, направленные на воспитание народа в духе полной покорности правителям страны. В целом конфуцианство, особенно в толковании Чжун Си, сыграло реакционную роль в истории Китая. Именно поэтому все прогрессивные движения первой половины XX в., начиная с «движения 4 мая» 1919 г., проходили под антиконфуцианскими лозунгами.

Мао решил воспользоваться антиконфуцианской прогрессивной традицией и объявил себя продолжателем духовного раскрепощения нации. Перед ним встала задача искоренения из сознания народа тех конфуцианских идеалов, которые были несовместимы с его идеалом правителя и человека. Мао тревожила традиционная прочность семейных связей, определяющая роль семьи и старшего поколения в решении многих вопросов. Одной из лучших черт национального характера китайцев была почтительность к родителям, уважение к старшим по возрасту. Интересы семьи всегда ставились выше личных стремлений. В этом была немалая заслуга и самого Конфуция. Китайская семья, особенно объединение кровнородственных семей - *цзунцзу* - патронимия, на протяжении многих столетий являлась той низшей организацией, которая сохраняла автономию от властей и свободу внутренней духовной жизни.

Маоистский режим стремился порвать традиционные семейные связи и нормы отношений. Задачей режима было духовное подчинение человека только вождю. Национальные стереотипы поведения стали преградой «воспитанию» нового поколения. Еще в период «культурной революции» похвальным делом был официально объявлен донос на родителей. Таким образом маоисты создавали новую мораль. Но широкой поддержки подобные призывы не получили, особенно среди крестьян. Поэтому Мао было решено начать антиконфуцианскую политику.

Политика проводилась в несколько этапов. Первым этапом была работа специалистов - историков и философов, вторым этапом шли теоретики из народа в широкие массы. Их задача заключалась в завершении задуманной операции. Такое обращение к массам, умело подготовленное и направляемое, было уже испытано Мао в борьбе с своими противниками. Этот метод использовался в нескольких политических кампаниях, начиная с «*чжэн фэна*» - движения «за упорядочение стиля партийной работы» (1941-1945).

Таким образом, на первом этапе перед специалистами стояла задача теоретически связать учение Конфуция с идеологией современного гибнущего рабовладельческого класса. Поскольку Мао Цзэдун больше склонялся к легизму, то нужно было доказать прогрессивность именно этого учения, а не конфуцианства. Стояла задача найти такой период в истории Китая, где борьба между конфуцианством и легизмом закончилась бы в пользу последних. Цель заключалась в том, чтобы исторически показать учение легистов более прогрессивным, в отличие от учения Конфуция. Все эти этапы вошли в кампанию, которая получила название «критика Линь Бяо и Конфуция» (1972-1976).

Для успешного проведения этой кампании и для открытой критики Конфуция был найден ученый, который был известен своим отрицательным отношением к взглядам Конфуция, профессор Ян Юнго. В отличие от множества ученых, доказывающих прогрессивность конфуцианских учений, Ян Юнго утверждал, что взгляды Конфуция носили реакционный характер (Быков 1966, 17). В основном, он критиковал учения, исходя из узко-классовой оценки и социологизируя все суждения Конфуция. Ученый объяснял реакционный характер конфуцианства тем, что оно отражало идеологию рабовладельческого общества. Такой сугубо «марксистский» подход нравился Мао. Именно он позволил философу выйти на политическую арену, также он предоставил Юнго возможность выпускать статьи в таких изданиях как «Хунци» и «Жэньминь жибао», при этом указав направление критики. Она и была изложена ученым в трех статьях: «Борьба двух линий в идеологии периода Чуньцю - Чжаньго (О социальных сдвигах периода Чуньцю - Чжаньго на основании полемики конфуцианцев с легистами)», «Конфуций - идеолог, упорно стоявший за рабовладельческий строй», «Борьба материализма против идеализма и априоризма в период обеих Хань». В этих статьях были сформулированы основные теоретические обоснования кампании, которые, в течение пяти лет, повторялись в огромном количестве книг, брошюр, статей, выступлений по радио и на митингах.

Статьи Ян Юнго были написаны на низком профессиональном уровне. Ученый упростил конфуцианство и рассмотрел его с позиции примитивного социологизма. Концепция строилась на том, что конфуцианство выражало интересы рабовладельческой аристократии. Однако, согласно историческим данным, рабство как ведущая форма эксплуатации получило широкое распространение только в III в. до н. э. - II в. н. э. Конфуций не мог «выражать интересы отмирающего класса рабовладельцев».

Вслед за статьями Ян Юнго появилось множество других. В них также шла критика конфуцианского учения. Одним из таких авторов выступил крупнейший специалист по древнекитайской философии Фэн Юлань. Его работа «История Китайской философии» (Fung Yu-lan 1952) получила признание во всем мире.

По мнению китаевода Л. Переломова, причиной участия Фэн Юланя в критике Конфуция стало давление со стороны Мао Цзэдуна. (Переломов 1975, 67). Мао был заинтересован в использовании авторитета Фэна, который занимался более 60 лет исследованием китайской философии, особенно учения Конфуция. После смерти Мао Цзэдуна, Фэн Юлань признался, что председатель несколько раз приглашал его в свою резиденцию для бесед о конфуцианстве и убедил выступить публично с критикой прежних оценок и воззрений. Политик знал, какое влияние на китайскую интеллигенцию окажет саморазоблачение Фэна.

Перед Фэн Юланем стояла задача завершить первый теоретический этап кампании. Он выступил через год после Ян Юнго, когда критика конфуцианства распространилась среди широких слоев населения. Философ выступил на страницах газеты «Гуанмин жибао» с двумя статьями. Первая называлась «Критика Конфуция и моя самокритика преклонения перед идеями конфуцианства в прошлом», а вторая - «Споры о возврате к древности есть борьба двух линий». В них он отказался от своей прежней концепции. В своих рассуждениях Фэн Юлань говорил о том, что понятие благородный муж, которое ввел Конфуций, относится к рабовладельческой аристократии, поскольку положение этих благородных мужей по отношению к маленьким людям было схоже с положением рабовладельца по отношению к рабу.

Стоит отметить, что конфуцианство действительно выражало интересы господствовавшего в то время класса. Но это было не рабовладельческий класс, а наследственная аристократия и общинная верхушка. Этические категории, созданные Конфуцием, распространялись в пределах того социального слоя, к которому он принадлежал. Благородным мужем, в основном, мог стать представитель верхов. Но такие этические нормы, как человеколюбие, сыновняя почтительность, добродетельность, честность, провозглашенные эталоном идеального человека, со временем стали духовным достоянием более широких социальных слоев, а впоследствии и всего народа. Понятия «благородный муж» и «маленький человек», в зависимости от контекста «Луньюя», выступали не только как социально значимые термины, но и для обозначения этических категорий. Фэн Юлань в своих статьях использовал термины *сяо жэнь* (маленький человек) и *цзюнь цзы* (благородный муж) в социальном плане. Маленький человек выступает только в роли простолюдина и раба. Именно на противопоставлении классовой полярности этих двух понятий и строилась вся система доказательств.

Второй этап кампании проходил в конце 1973 - начале 1974 гг. В роли основных критиков конфуцианства стали выступать широкие народные массы. В высших учебных заведениях страны стали проводить специальные курсы, распространявшие критику учений Конфуция. В прессе все чаще стали цитироваться изречения Мао. Самым известным из них был - «низшие и малые - самые умные, высшие и почитаемые - самые глупые». В самом начале кампании «критика Линь Бяо и Конфуция» Мао Цзэдун не участвовал открыто. В печати не упоминались руководители кампании. Однако, 2 февраля 1974 г., в газете «Жэньминь жибао» была размещена статья под названием «Довести до конца борьбу - критику Линь Бяо и Конфуция». В ней говорилось, что эта кампания была развернута самим Мао Цзэдуном и что председатель лично руководит ее развитием (Переломов 1981, 263).

Третий этап кампании начался летом 1974 г. Началась волна дацзыбао⁷ с критикой руководства. Она распространилась по всей КНР. В дацзыбао выражались недовольства по поводу медленного развития кампании. Завершился этот этап осенью 1974 г. и характеризовался усилением «левых». Постепенно дацзыбао были убраны с людских мест и призывы к насилию стали меньше появляться в прессе. В китайской печати все чаще стали появляться призывы к сплочению и единству.

Несмотря на сильное влияние центра и желание маоистов увеличить масштабы кампании, критика конфуцианства сталкивалась с сопротивлением местных партийных кадров. С самого начала кампании «критики Линь Бяо и Конфуция» руководящие партийные органы пытались воспрепятствовать ее развитию.

В настоящее время трудно говорить об эффективности этой кампании. На пути к успешному ее проведению стояла традиционная китайская семья как хранитель национальных ценностей. И пытаться разрушить ее было достаточно сложно. В целом, кампания критики конфуцианства не принесла желаемых результатов.

После окончания кампании маоисты продолжили критику конфуцианства. Издавались брошюры, рассчитанные на массового читателя. В них Конфуций и «Луньей» подвергались уничтожающей критике. Также маоисты активно использовали критику конфуцианства для обоснования своей внешнеполитической доктрины, которая была направлена на нагнетание международной напряженности. Народу внушали, что на протяжении всей многовековой истории страны в области внешней политики постоянно шла борьба между двумя линиями - патриотической, которую представляли легисты, и капитулянтской, которую представляло конфуцианство. Такое представление конфуцианства было основано на теории Мэн Цзы о том, что «малые государства должны учиться у больших государств». В эпоху Сражающихся царств (V - III вв. до н. э.) эта доктрина объясняла завоевание крупными царствами своих малых соседей.

⁷ стенная газета, афиши (написанные от руки), листовки. Были распространены в Китае в 50-70-е годы XX в.

Маоистская концепция не выдержала серьезную критику. Идеологи маоизма не учли существенную доктрину конфуцианства - «теорию этической неполноценности» окружающих Китай народов. Конфуцианство не смогло бы стать идеологией господствующего класса и не служило бы ему на протяжении почти двух тысяч лет, если бы было таким миролюбивым, как его показывали маоисты. Таким образом, борьба против учения Конфуция несло больше спекулятивный характер и использовалось маоистами для того, чтобы идеологически обосновать антисоциалистический курс военно-бюрократического режима Мао Цзэдуна.

4. ВЛИЯНИЕ КОНФУЦИАНСТВА НА ПОЛИТИЧЕСКИЙ И ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС СОВРЕМЕННОГО КИТАЯ, ЕГО РОЛЬ В МОДЕРНИЗАЦИИ ЭКОНОМИКИ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ В ПЕРИОД XX-XXI ВВ

В качестве определения политической культуры можно выдвинуть тезис, что это объединение политических знаний, убеждений и принципов, которые проявляются в способах и результатах политической деятельности людей. В структуре политической культуры можно отметить два основных компонента: культуру политического поведения и культуру политического сознания.

Политологами Г. Алмондом и С. Вербой были выработаны критерии типологизации политических культур. По их мнению, существуют три идеальных типа политической культуры:

1. Патриархальная политическая культура. Она характеризуется ориентацией на местные ценности и может проявляться в форме местного патриотизма, коррупции и семейственности.

2. Культура участия. Она отличается политической активностью и рациональностью. Граждане стараются активно воздействовать на политику с помощью законных средств.

3. Подданническая политическая культура. Она предполагает пассивное отношение граждан к политической системе. Индивид, подчиняясь власти, ожидает от неё различных благ и опасается её диктата.

В чистом виде идеальные типы политической ориентации не встречаются на практике. Согласно концепции Г. Алмонда и С. Вербы, политическая культура современных государств представляет собой смешанную культуру, которую они назвали «культурой гражданственности». Наиболее характерными чертами такой культуры являются: рационально-активное поведение граждан, соответствующее демократической политической системе (Мелентьева, Погорелый 2002, 44-45).

4.1. Политические и экономические условия формирования современной политической культуры Китая

Политическую культуру Китая можно представить в виде определённого способа существования политической системы. Сама политическая культура показывает нам весь опыт существования, функционирования и развития политической сферы китайского общества. Рассмотрим, что именно представляет собой политическая система Китая.

После победы в гражданской войне Коммунистической партии Китая 1 октября 1949 г. была провозглашена Китайская Народная Республика. С этого момента Китай стал государством народной демократии. Руководящей силой была установлена новая система власти под названием «демократическая диктатура народа». Её целью было объявлено строительство социализма. С 1982 г., согласно принятой конституции, в стране признается право на частную собственность, и были провозглашены права человека (Конституция КНР 1982).

Не отказываясь от цели построения коммунизма, руководство Китая в конце 70-х гг. XX в. стало оперировать прагматическими категориями вместо социалистических лозунгов. Экономический рост и личное благосостояние граждан были провозглашены высшими приоритетами государства и основной задачей Коммунистической партии. Для построения рыночного социализма и социалистических рыночных отношений прагматическая фракция в КПК во главе с Дэн Сяопином начала проводить радикальные реформы в экономике. С целью превратить Китай к началу XXI в. в одну из ведущих держав мира, пленум ЦК КПК, в декабре 1978 г., принял стратегию четырёх модернизаций в области промышленности, сельского хозяйства, науки и техники. Упор был сделан на ослабление государственного контроля над экономикой, постепенное освобождение частной инициативы и повышение жизненного уровня населения. Было провозглашено начало политики «открытых дверей». Правительством были предприняты значительные усилия для привлечения в страну иностранного капитала и современных технологий. Началось активное интегрирование китайской экономики в мировую.

Благодаря экономическим реформам Китай добился блестящих успехов. Обогнав Японию, он встал на второе место в мире по объёму ВВП. Экономические реформы помогли обществу КНР воспринять новые экономические и политические идеи и подтолкнули к признанию незнакомых для коммунистического времени Мао Цзэдуна определённых общечеловеческих ценностей.

Реформы политической системы Китая проходят с помощью соединения иностранного опыта с собственными традициями. Согласно заявлению руководителя Постоянного комитета Всекитайского собрания народных представителей У. Банго, различия между политической системой Китая и системой западных капиталистических стран сохраняются. В связи с этим он призвал депутатов сохранять «правильную политическую ориентацию». По словам У. Банго, политическая система Китая представляет собой многопартийное сотрудничество и политические консультации под руководством КПК. Руководящим ядром является коммунистическая партия, а правящая партия и другие демократические партии выполняют роли активных участников демократического процесса. Таким образом, по мнению специалистов, У. Банго ответил тем, кто выступает за многопартийное поочередное правление, двухпалатную систему и разделение власти (Бурмистров, Плескачевская 2009, 53).

Для синхронизации экономических преобразований и процессов модернизации в КНР идёт поиск духовно-политической надстройки. Таким образом, речь идёт о реформе политической системы. Этот процесс, в свою очередь, связан с политической культурой общества. Национальный характер, национальные традиции в политическом поведении во многом определяют политическую культуру любого общества. Также они формируют механизм наследования новыми поколениями наиболее устойчивых элементов культуры, при этом сохраняя историческую непрерывность политического процесса любой социальной общности.

Верность традициям и коллективизм – отличительные особенности национального характера китайцев. Для Китая традиционен коллективизм. Согласно данным многих исследований, китайцы, которые входят в разные социальные образования, связаны в них групповой ответственностью. Такими социальными образованиями являются семья, школа, рабочая ячейка и община, чьи интересы стоят в приоритете. Они также связывают инициативу, индивидуальные устремления людей, и ограничивают территориальную и социальную мобильность. Некоторые жители страны, которые живут согласно европейским традициям, рассматривают это как ограничение прав и свобод личности. В. Анохина (2009, 50) пишет: «Если обратиться к культурно-мировоззренческим истокам подобных приоритетов, то станет очевидным, что отсутствие индивидуалистических ориентаций в традиционной китайской культуре, безусловный примат целого над частью, государства над индивидом, а также другие ценностные установки китайской традиции не способствуют формированию в национальном менталитете принципа уважения личности, её прав и свобод». Если объективно посмотреть, то так оно и есть. Но, в связи с особенностью своего менталитета и в силу своих традиций китайцы так не считают.

Трудолюбие, дисциплинированность, вежливость и прилежание являются отличительными особенностями национальной психологии и национального характера китайцев. Трудно не согласиться с А. Пожидаевой (2009, 76), которая отмечает: «им трудно отказать в трудолюбии, добросовестности, терпении, скромности, беспристрастности, непритязательности и бережливости. Они кажутся гармоничными в отношениях друг с другом (хорошо работают в команде), а с иностранцами обычно вежливы и уступчивы».

4.2. Конфуцианство в современной политической культуре Китая

Современная история Китая продолжает развиваться, основываясь на конфуцианские модели ценностей. Авторы проводимых в Китае реформ заимствовали идеи других стран и соединяли их с традиционными китайскими ценностями.

Отличительная черта развития политической культуры Китая заключалась в том, что она адаптировала чужие модели развития общества и экономики для усовершенствования своей традиционной модели.

Демократизации и модернизации современного Китая способствуют многие особенности традиционной политической культуры. В качестве примера можно привести такие особенности конфуцианской традиции, как чувство долга, энергичное и деятельное отношение к жизни, прагматизм, трудолюбие. Трудовая деятельность и поведение человека должны исключать неорганизованность и спонтанные проявления.

Конфуцианское учение делает упор на чувство ответственности. Ставится акцент на единство общества, на поиски подходящего места для каждого индивида в социуме. Такая поведенческая модель подразумевает одновременное самосовершенствование и добровольное самоограничение человека. Путем длительных согласований позиций, а не навязывания идеологических стереотипов, достигается единство общественного мнения. Таким образом происходит развитие в обществе духа сотрудничества. Новым содержанием наполняется традиционное чувство китайского коллективизма и групповой семейной ориентации. Начиная с 1978 г. делается упор на материальное стимулирование, рост благосостояния и подготовку к жизни в условиях жесткой рыночной конкуренции. Такая групповая ориентация в политической культуре, основанная на компромиссе, может способствовать более гармоничному развитию отношений в обществе. Созданию положительного микроклимата в китайских социальных сообществах способствует конфуцианский принцип «жэнь» - «относиться к другим с любящим сердцем».

Стоит также отметить, что традиционные ценности политической культуры не остаются без изменений. Перенимая чужие модели общества, они наполняют себя новым содержанием. Американский философ и политолог Фрэнсис Фукуяма отмечал, что существуют заблуждения насчет взаимодействий между политической культурой и демократией. Он писал: «Культуры не статическое явление, подобное законам природы; они созданы людьми и находятся в процессе постоянной эволюции. На них может влиять экономическое развитие, войны и другие национальные потрясения, иммиграция или сознательные действия. Следовательно, к культурным «предусловиям» для демократии, хотя они определенно важны, надлежит относиться с некоторым скептицизмом» (Fukuyama 1992, 337).

На сегодняшний момент, в современном Китае идут разговоры о различных сценариях будущего политического развития страны. Некоторые из них укладываются в рамки существующих идеологических ограничений, а некоторые далеко выходят за их рамки (Бергер 2007, 46). Ряд специалистов исходят из того, что современное государственное устройство Китая отвечает экономической, культурно-исторической и социально-политической реальности. Согласно их мнению, если оно и нуждается в улучшении, то не в главных своих параметрах. Другие специалисты предлагают новые, существенно отличающиеся от нынешних, конструкции. В основном, они ориентируются на институты китайской традиционной культуры. Также среди них есть те, кто отдает предпочтение развитию различных форм демократии по различным западным образцам.

Говоря о конфуцианстве и современности, можно обратиться к трудам китайского аналитика Чжао Чуньфу. По его мнению, конфуцианская этика содержит в себе постулаты как противоречащие модернизации, так и поддерживающие ее. Противоречие модернизации заключается в том, что конфуцианская этика является феодальной. Она основана на принципах жесткой иерархии, которая противоречит духу индустриального общества, построенного на товарно-рыночных отношениях (Сидорейко 2008, 3).

Другой известный японский экономист Сибусава Эйти в своих трудах показал, что конфуцианство может сочетаться с духом прагматизма. Развивая эту мысль, он сумел объединить такие противоположные принципы, как «конфуцианская мораль» и «получение прибыли». Самым известным его трудом по философии предпринимательства является ««Лунь юй» и бухгалтерский учет». В ней Сибусава, основываясь на свой личный предпринимательский опыт, приводит доказательства того, что мораль и бизнес не противоречат друг другу. Экономист выступает против общепринятого мнения, что предпринимательская деятельность основывается исключительно на стремлении повысить личное благосостояние. Он считает, что при ведении бизнеса важно не только просчитывать свою выгоду, но и думать о том, каким образом выполнить долг перед обществом. Согласно учению Конфуция, считаться благородным мужем может только тот, кто в желании добиться успеха способствует успеху другого человека. Такие действия предпринимателя, по мнению Эйти, принесут пользу и обществу, и самому предпринимателю (Сидорейко 2008, 4).

Важное место в изучении совместимости конфуцианства и западной демократии занимает школа китайских традиционалистов. Ее последователи ищут возможность объединить принципы этих двух концепций. Знаменитый представитель данной школы, китайский социолог Цзинь Яоцзи считает, что политическая культура Китая вполне совместима с такими институтами западной демократии, как всеобщие выборы и политическое участие. По мнению ученого, для традиционного конфуцианства форма правления не имеет значения. Гораздо важнее его морально-этическая составляющая. Однако, ученый не считает приемлемым для конфуцианства либерализм и индивидуализм, которые свойственны западным странам.

Цзинь Яоцзи отмечает, что конфуцианское предпочтение общности не уникально. Оно противопоставляет себя по отношению к англо-американским демократиям, которые объявляют политическое противоборство, но соотносит с политической реальностью многих государств континентальной Европы. (Бергер 2007, 48) В западной политологии существуют аналоги конфуцианской модели. Примером может выступать созданная А. Лейпхартом концепция демократии консенсуса. Ее называют консоциональной или со-общественная демократией в противовес демократии большинства (Lijphart 1997).

Американский аналитик Чжэньгуан Чжоу также изучал совместимость конфуцианства с принципами демократии. В своих работах он пришел к выводу, что конфуцианство в большей степени повлияло на формирование современной политической культуры Китая.

По мнению Чжоу, от других философских течений Китая конфуцианство отличает гуманизм. Это позволяет говорить о наличии в этом учении демократических черт. Гуманизм заключается в том, что в своих учениях Конфуций создал картину мира, избавленную от демонов и духов. Поставив в ее центр человека, он, таким образом, возвысил ценность человеческой личности.

Человек у Конфуция – это целый мир, который требует воспитания и самовоспитания для правильного соблюдения *ли*. По мнению ученого, идея самовоспитания совпадает с западными представлениями об индивидуальной независимости и автономности личности. Соотношение это было видно несмотря на то, что воспитание и самовоспитание индивида проходило в рамках института «большой семьи» согласно строгим предписаниям «*ли*» (Zhou 1999,155).

Неразрывная связь конфуцианства и «большой семьи», по мнению Чжоу, повлияла на современную политическую культуру Китая.

Характерная для китайского общества традиционная политическая культура объединяет свои идеальные представления об оптимальном управлении с моралью и нравственностью правителя. С древних времен такие качества, как неподкупность, честность и способность заботиться о народе считались источником легитимности авторитарной власти. Можно сказать, что само понятие «политика», в западном понимании этого слова, не свойственно китайской культуре. Понятие «государство» в Китае несло больше этическое значение, а не политическое. Политика воспринималась только как администрирование.

В случае соединения некоторых важных принципов традиционной культуры Китая с легитимным современным политическим устройством и рыночной экономикой, возможно создание наиболее эффективной в национальных рамках модели развития, при которой возникает возможность перешагнуть эти рамки, и бросить вызов иным цивилизационным моделям. Таким образом, для западного мира главным конкурентом становятся азиатские общества, которые смогут соединить свободную экономику с трансформированным авторитаризмом. Не случайно, объявив либеральный конец истории, Фрэнсис Фукуяма пишет: «Если конфуцианские традиции в Азии помогут ей найти точный и стабильный баланс между свободой и коллективизмом, то Азия поистине станет политическим раем на Земле» (Fukuyama 1995, 33). Таким образом, Ф. Фукуяма указывает на то, что только патерналистский азиатский авторитаризм является единственным соперником, который способен бросить вызов демократии. По его мнению, азиатский опыт создания вполне конкурентоспособных социально-политических моделей подтолкнул людей, живущих на Западе, к тому, чтобы увидеть минусы собственного общества.

Сегодня китайское общество переживает ряд системных изменений во всех областях жизни. Происходят активные изменения в экономике, внутренней политике, китайское общество стало более «открытым». Также изменения в соотношении сил на мировой арене подталкивают руководство КНР проводить изменения в идеологии и активней использовать традиционные принципы китайской цивилизации.

Для нахождения пути развития своей страны, руководство Китая ищет ответы в конфуцианских культурных ценностях. Именно конфуцианские принципы способствуют созданию гармонии и стабильности, также они помогают в урегулировании социальных противоречий, которые возникают в обществе (Гурченко, Добродеева, Турыгин 2014).

Такое решение было принято исходя из того, что, в случае модернизации, основанной на ценностях западной культуры, вероятно возникновение конфликтных ситуаций в собственной культуре.

Говоря об изменениях в политической и экономической сферах общественной жизни Китая, то можно отметить, что сегодня государственная система Китая представляет себя в качестве органа, который воплощает волю народа, следит за порядком и отвечает за нравственность. При переходе власти к новому руководству обязательно делается акцент на то, кому она передается. Главную роль играют морально-нравственные качества нового руководства. Самый достойный избирается только после тщательного изучения всех кандидатур на пост руководителя. Новый руководитель должен руководствоваться принципами человеколюбия, гуманности, также он должен осознавать, что главной его задачей является служение народу.

Государственная власть в Китае основана на иерархии. Она выстраивается по принципу семейности. Во главе государства стоит отец-правитель. Основной задачей всех уровней власти китайского общества является достижение единых целей. Основной целью является создание общества среднего достатка. Также китайское руководство занимается вопросами нравственного развития общества и контролем различных сфер его жизни.

Именно такое государственное устройство повлияло на процесс преобразований в стране. Благодаря ему было создано так называемое «экономическое чудо». Его развитию способствовали такие принципы общества как дисциплина, сознание личной ответственности и долга, которые свойственны китайским рабочим. Эти качества помогли установлению стабильности во внутренней политике Китая и успеху в экономической сфере.

На сегодняшний момент, одним из основных вопросов, который должно разрешить руководство страны для успешного развития своей политической культуры, является проблема соотношения и гармоничного соединения традиционной системы с современными идеями. В Китае успешно развиваются современные западные идеи, связанные с экономикой и технологией. Обществу удастся перерабатывать их для себя, учитывая при этом свои потребности и ценности. Это способствует благополучному развитию страны.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Главные традиции политической культуры Китая сформировались в древний период его истории. Постепенно они стали фундаментом для развития системы управления государством и концепции государства. Это представляет собой результат экономических и социально политических условий исторического развития Древнего Китая.

Конфуцианство сыграло важную роль в формировании политической культуры китайского народа. В рамках института «большой семьи» конфуцианство развивалось до XX в. Подобную политическую культуру можно назвать культурой долга и согласия.

В дальнейшем оставшиеся основы конфуцианства в мышлении народа стали фундаментом для создания современной политической культуры. В современном мире происходят динамичные процессы, которые свойственны быстро распространяющейся глобализации. Вследствие этого, происходят изменения в политической культуре современного Китая. Оставшиеся знания конфуцианской философии в мышлении китайцев стали основой для формирования современной политической культуры переходного типа. Следуя за динамичными процессами, происходящими в быстро глобализирующемся мире, политическая культура Китая стремительно меняется. В ней появились черты индивидуализма. Начали появляться этические учения, которые смогли соединить в себе учения конфуцианства и предпринимательство. Такое соединение может стать успешной идеологической базой для процесса модернизации.

Если говорить об условиях глобализации в современном мире, то Китай находится в поисках собственных векторов социальной динамики. В своих стремлениях он основывается и на объективных социально-экономических изменениях и на китайском определении постиндустриальной системы ценностей. Эта система основана на культурных традициях, которые и сейчас во многом определяют важнейшие особенности менталитета китайского народа.

Говоря о влиянии традиций на современный Китай, то можно отметить три уровня. Первый уровень – это универсальные традиции старого Китая. Они указывают направление развития философской мысли. Вторая традиция - практическая. Она связана с методикой политической борьбы, а также с распорядком политической жизни. И третьей традицией является революционная практическая традиция периода гражданской войны.

Благодаря традиционному для китайской цивилизации превосходству политики над экономикой, Китай справляется с довольно сильным влиянием со стороны Запада, которое воздействует на внутренние процессы развития общества.

Можно заключить, что заложенная традиционным конфуцианством модель, повлияла на развитие и обновление страны. Такой вывод исходит из того, что именно в ней заложены основные понятия о нравственности человека. В учении Конфуция заключена идея о том, что люди должны жить не ради себя, а ради других. Они должны выстраивать свои отношения на основе дружбы и взаимопомощи. Понятие социального долга, который должен управлять человеком в общественной жизни, является очень важной частью конфуцианства. Одной из важнейших идей всего учения можно назвать ответственность человека за всё, что происходит в жизни общества и государства в целом.

В завершении стоит отметить, что, благодаря сохранённым традициям конфуцианства, Китай следует направлению мирного развития. Таким образом, он стремится вместе с созданием благоприятной среды для собственного развития, ещё и увеличить возможности мирового экономического, социального, политического и культурного процесса.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Fukuyama, F. (1995). Confucianism and democracy. *Journal of democracy*. Vol. 6. N 2. P. 20-33. http://www.u.arizona.edu/~zshipley/pol437/docs/fukuyama_1995.pdf (06.05.2015)

Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press. <http://www.social-sciences-and-humanities.com/PDF/The-End-of-History-and-the-Last-Man-.pdf> (05.05.2015)

Fung Yu-lan (1952) *A History of Chinese Philosophy* Vol. 1. Princeton. Princeton University Press.

Lijphart, A. (1997) *Democracy in plural societies/ A comparative explorations/* New Haven and London. Yale University press. <http://polisci2.ucsd.edu/democracy/documents/Lijphart-DemocracyinPlural.pdf> (05.05.2015)

Zhou, Zhenghuan. *Liberal Rights and Political Culture. Envisioning Democracy in China*. New York; London, 1999

Анохина, В.В. (2009). Культурные традиции и парадоксы модернизации современного Китая. «*Вестник БДУ*» Сер. 3. №1 <http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/4694/1/08%20АНОХИНА.pdf> (10.01.2015)

Бергер, Я. (2007). Политическая реформа в Китае. *Азия и Африка сегодня*. № 8. С. 44-54. <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1228555380> (05.05.2015)

Бурмистров, П., Плескачевская, И. (2009). Коммунистическая демократия. Когда Китай станет многопартийным. «*Русский репортёр*» (14.11.2009) <http://rusrep.ru/2009/42/kitay> (10.01.2015)

Быков, Ф. С. (1966). *Зарождение общественно-политической и философской мысли в Китае*. Москва.

Васильев, Л. С. (1998). *История Востока*. Москва: Высшая школа.

Гурченко, К. Д., Добродеева, И. Ю., Турыгин, С. А. (2014). Конфуцианство в Китае: проблемы и перспективы. *Шуйский филиал ИвГУ*. <http://www.scienceforum.ru/2014/pdf/7673.pdf> (20.05.2015)

- Девятков, А. (2004). Китайская цивилизация как феномен мировой истории. Электронный журнал Арт&Факт. <http://artifact.org.ru/kalibrovka-teorii/andrey-devyatov-kitayskaya-tsivilizatsiya-kak-fenomen-mirovoy-istorii.html> (10.12.15)
- Лисевич, И. С. (1968). Литературная мысль Китая. Москва.
- Малявин, В. (2007). Империя ученых. Москва: Европа.
- Мелентьева, Т. Н., Погорелый, Д. Е. (2002). Политология. Учебное пособие для иностранных студентов. Харьков: Золотые страницы.
- Переломов, Л. С. (1975). Конфуцианство в политической жизни современного Китая. *«Вопросы философии»*. № 10. стр. 57-80. Москва.
- Переломов, Л. С. (1981). Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. Москва: Наука.
- Пожидаева, А. (2009). Разные лица китайцев. Москва: Гермес.
- Сидорейко, И. В. (2008). Конфуцианство и современная политическая культура Китая. *Журнал международного права и международных отношений*. № 3 , стр. 55-59. <http://elib.bsu.by/handle/123456789/19057> (05.04.2015)
- Соколовский, А. (1994). «Хун Мэй» <http://old.dvfu.ru/struct/institute/orient/HTML/hongmay/religion/daos.htm> (10.01.2015)
- Сымя Цянь. (1955). Ши цзи (Исторические записки). Под редакцией Р. В. Вяткина. Москва: Восточная литература.
- Ян Боцзюнь (1965). Лунь юй и чжу (Беседы и суждения с переводом на современный язык и комментариями). Шанхай.
- Конституция КНР (1982). Консалтинговая группа «Окно в Китай». Китай. http://chinalawinfo.ru/constitutional_law/constitution/constitution_ch2 (05.05.2015)

SUMMARY

CONFUCIANISM AS A FACTOR OF FORMATION OF CHINESE POLITICAL CULTURE

Daria Sushko

The present research paper aims at investigating and analysing the main Confucian doctrines and the way how they were used by governmental authorities. On the whole, the inquiry given here focuses on detailed investigation of the influence the Confucianism gives onto the Chinese Political Culture.

The quantity of those, who experience the interest towards the rapid development the PRC (People's Republic of China) has nowadays, grows impetuously. Due to the cultural uniqueness of China and its geopolitical significance in the World, political, economic and social processes in development of this country always were in the limelight among the researchers.

Concerning the present rapid development of China, the relevance of the research of Chinese political culture has been grown drastically. The actual interest was evoked by the fact of existing of harmonic combination of traditional political culture along with the World's progress, union of the experience of having national tradition preserved with high technological progress, increasing the integration into the world-wide economics.

The current paper is divided into four parts. The first part give a brief overview of the way how Chinese political culture was actually formed in terms of China's historical perspective.

The second part is directed mainly to investigate the ethic-political doctrine of Confucianism, the way it was formed, its categories and main principles. Moreover, traditions of Confucianism during the China's imperial period starting from the middle XIX to the beginning of XX centuries are briefly examined in the corresponding Chapter.

Third part describes the way how Confucian traditions were reflected on the political views and activity of Mao Zedong.

The fourth part is devoted to the inquiry of the impact, which the Confucianism has onto the political and economic processes of the Modern China, its role in economy and political system modernization during XX and XXI centuries.

The author of this paper concludes that Confucianism has played the significant role in establishing the political culture of the Chinese. The Confucianism-oriented model of political means has considerably influenced upon the development and modernization of the country on the whole.

Furthermore, it turned out, that Confucianism keeps within itself the main concept of the human morality. It also keeps the idea that people should not live for themselves, but for others' sake. In accordance with Confucianism people are a priori morally obliged to draw theirs relationships up based on the friendship and mutual aid.