

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ЧЭНЬ ДУСЮ  
В РАННИЙ ПЕРИОД ЕГО ТВОРЧЕСТВА

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

**ГЛАВА 1. КУЛЬТУРНОЕ ВОСПИТАНИЕ ЧЭНЬ ДУСЮ**

1.1. Биография Чэнь Дусю и обстановка в период конца XIX - нач. XX вв

1.2. Взгляды Чэнь Дусю на культуру Китая по сравнению с западной

1.2.1 Тактика применения эволюционной теории

1.2.2 Тактика применения демократических идей

1.2.3 Тактика применения научных знаний

**ГЛАВА 2. КРИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ЧЭНЬ ДУСЮ ОТНОСИТЕЛЬНО КУЛЬТУРЫ**

2.1. Критика национального характера китайского народа в трудах Чэнь Дусю и его предшественников

2.1.1 “Рабские” черты характера

2.1.2 Отсутствие патриотического сознания

2.1.3 Стремление к славе и выгоде

2.2. Критика китайской национальной культуры

2.2.1 Отрицание преклонения перед кумирами

2.2.2 Отрицание реставрации конфуцианства

2.2.3 Отрицание трех Устоев и пяти неизменных правил

2.2.4 Критика идеологии буддизма и даосизма

**ГЛАВА 3. КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ ЧЭНЬ ДУСЮ**

3.1. Революция в сфере моральных ценностей

3.1.1 Освобождение личности

3.1.2 Освобождение женщин

3.2. Революция в области литературы

3.2.1 Реформы в области языка

3.2.2 Реформы в сфере культуры

### 3.3. Революция в сфере образования

#### 3.3.1 Образование – “предмет первой необходимости” в обществе

#### 3.3.2 Критика традиционной системы образования

#### 3.3.3 Алгоритм действий в сфере образования

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

## КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ЧЭНЬ ДУСЮ В РАННИЙ ТВОРЧЕСКИЙ ПЕРИОД

### ВВЕДЕНИЕ

Культура - душа народа. Изучение культурных ценностей народа имеет большое значение для его понимания. Только при чётком представлении о том, что является культурной основой народа, мы сможем продвигаться к будущему, ориентируясь на прошлое, иначе говоря, мы сможем узнать, каким образом создать лучшее будущее нашего народа и государства. В XX веке в Китае начались культурные преобразования, традиции столкнулись с новыми веяниями в культуре, мировоззренческий конфликт между Западом и Востоком стал наиболее острым именно в данный период. Китайские интеллигенты в эту эпоху являлись своеобразным “стабилизирующим началом” общества, через призму собственного мироощущения они направляли развитие китайской культуры XX века. Несмотря на то что результаты их деятельности могли быть как положительными, так и отрицательными, историю китайской культуры XX века нельзя представить вне контекста культурной идеологии в творчестве китайской интеллигенции.

Чэнь Дусю -- один из лидеров Синьхайской революции и “Движения 4 мая”, основатель и идейный вдохновитель “Движения за новую культуру”. Комментарии о культуре Чэнь Дусю немногочисленны и

разрозненны. Тем не менее, известны его замечания относительно таких вопросов, как, что такое культура, в частности, что должна представлять собой “хорошая” культура. Он говорил: “ Гибель государства в древности всегда наступали из-за подлых и неблагородных людей. Радость и скорбь в человеческой жизни всегда мимолетны. Хорошо, что все эти тяготы и трудности могут закалить меня. Необходимо быть человеком, продолжающим познавать и исследовать мир до самой старости.” (Чэнь Дусю 2006:13). По сути, Чэнь Дусю был философом-культурологом, и на протяжении всей своей жизни радел за развитие культуры в Китае. Он, будучи культурологом, по-своему представлял культурное развитие Китая в настоящем и будущем. Во время Движения за новую культуру Чэнь Дусю в своих работах проанализировал и обобщил культурологические концепции деятелей прошлого, познакомил молодое поколение китайцев с западной культурой и пропагандировал её; более того, его воззрения оказали влияние на Китай XX века. Чэнь Дусю был знаменосцем “ Движения за новую культуру” в Китае.

В нашем исследовании мы рассматриваем культурологические концепции Чэнь Дусю в его ранних работах, в которых ключевым моментом были идеи освобождения личности и движения государства в направлении демократии. Свой ранний творческий путь Чэнь Дусю начал с критики традиционной культуры и продолжил действиями по её обновлению. Формирование культурологических концепций Чэнь Дусю символизировало конец предыдущей эпохи и способствовало становлению нового мышления в китайском обществе. Объём нашего исследования не позволяет нам полностью охватить вопросы политической деятельности Чэнь Дусю, мы затронем их лишь при необходимости.

Сказанное выше свидетельствует об актуальности изучения культурологических концепций Чэнь Дусю в ранний творческий период.

Объектом нашей работы являются культурологические работы Чэнь Дусю в ранний период его творчества.

**Целью** данного исследования является анализ концепцией Чэнь Дусю в области относительно культуры Китая в ранний период его творчества, а также выявление причин необходимости культурного обновления в стране.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

1. Отобрать исследуемый материал из соответствующей литературы.
2. Определить процесс формирования и развития культурологических концепций Чэнь Дусю, а также описать обстановку в стране в данный период времени.

3. Провести всесторонний анализ культурологических концепций Чэнь Дусю во время “Движения 4 мая” и “ Движения за новую культуру”; на основе этого определить сущность и значение его критических воззрений на вопросы культуры и культурной революции.

Материалом исследования служат статьи, опубликованные в журналах, созданных Чэнь Дусю в начале эпохи Китайской республики (1912-1949 гг.), в частности, «Аньхойские вести» (“Аньхой сухуабао” 安徽俗话报), «Новая молодежь» (“Синь циньянь” 新青年), «Еженедельная критика» (“Мыцио пинлун” 每周评论), а также статьи других учёных, посвященных биографии и деятельности Чэнь Дусю.

Научная новизна данной работы заключается в том, что впервые системно проанализированы культурологические концепции Чэнь Дусю и его позиции к Конфуцианству; выявлены и оценены с позиций современной культуры положительные и отрицательные стороны его культурологических концепций.

Теоретическая и методологическая база исследования включает в себя компаративный, исторический и биографический методы познания.

Основными общенаучными методами исследования являются:

1. Классификация - отобранный из соответствующих статей, опубликованных в журналах и газетах, материал классифицируется по темам;

2. Анализ - анализируются культурологические концепции Чэнь Дусю выдвинутые в его ранних работах;

3. Аналогия - проводится аналогия между культурологическими концепциями Чэнь Дусю и другими культурными деятелями во время “Движения 4 мая” и “ Движения за новую культуру”;

4. Обобщение - на основании анализа работ Чэнь Дусю делается общий вывод о его концепции относительно западной и восточной культур, а также о его концепции по вопросу культурного обновления Китая.

Результаты состоят в системном отображении мировоззрения Чэнь Дусю в период Культурной революции.

Практическое значение заключается в том, что с одной стороны, в работе определены культурные ценности Китая XX века, что позволяет более глубоко понять историю страны в целом. С другой стороны, в XXI веке в Китае происходят культурные преобразования, в результате которых наблюдается широкое распространение Западной культуры. Поэтому извлечение предыдущего опыта исторического развития страны, нашедшего отражение в культурологическом наследии Чэнь Дусю, может иметь большое значение для будущего культурного развития Китая.

## ГЛАВА I. КУЛЬТУРНОЕ ВОСПИТАНИЕ ЧЭНЬ ДУСЮ

### 1.1. Биография Чэнь Дусю

и обстановка в период конца XIX - нач. XX вв.

Чэнь Дусю (1879 г - 1942 г.) родился в уезде Хуайнин (ныне г. Анцин С ) провинции Аньхой С в состоятельной семье чиновников С. Его отец умер от чумы С, когда Чэню было два года от роду. В детстве Чэнь был воспитан дед С ом и старшим братом, он получил традиционное домашнее конфуцианское образование. Кроме конфуцианской классики [1], Чэнь читал также «Литературный изборник Чжаомина» ( “Чжаомин Вэнь

сюань” 昭明文选)[2], которая способствовала развитию его литературных способностей. В самом начале Чэнь не осознавал, насколько пагубной для психики человека

---

[1] Классика конфуцианства - это конфуцианское «Четверокнижие» (“Сышу” 四书) и «Пятикнижие» (“Уцзин” 五经) (В «Четверокнижие» входят произведения: “Луньюй” 论语, “Мэнцзы” 孟子, “Дасюе” 大学, “Чжунъюн” 中庸; В «Пятикнижие» входят произведения: “Ицзин” 易经, “Шуцзин” 书经, “Шицзин” 诗经, “Лицзи” 礼记 и “Чуньцю” 春秋).

[2] 《Чжао мин Вэнь сюань》 -- первый опыт тематической классификации синхронной лирической поэзии.

Произведения «Литературного сборника Чжаомина» (другое название - «Литературный сборник», “Вэнь сюань” 文选) созданы авторским коллективом по инициативе и под руководством Сюэ Туна (萧统, 501–531), наследного принца династии Лян, сына У-ди.

может быть феодальная система образования. По воле родителей в семнадцать лет Чэнь пошёл сдать государственный экзамен кэцзюй [1] и получил первую степень сюэя [2]

С возрастом его негативное отношение к феодальной государственной системе усилилось. Особенно после того, как он направляется в Нанкин [3] для сдачи экзамена на вторую степень цзюйжэня [3], где он был поражён поступками учащихся, в результате анализа их действий он пришёл к осознанию, что если эти “варвары” достигнут своих целей, невозможно представить, как будет страдать китайский народ. Чэнь также полагал, что вследствие неразумной политики государственных чиновников Китай подвергается нападению со стороны западных держав, а китайский народ испытывают невыносимые страдания. Эти представления позволили Чэню без колебаний поддержать идеологию реформ года У-суй [4]. В следующем году Чэнь поступил в Академию Цюши [5] (современный Чжэцзянский

---

[1] Кэцзюй 科举 -- государственные экзамены в императорском Китае, которые обеспечивали местной элите доступ в государственный бюрократический аппарат. Система кэцзюй была создана в 605 г. (династия Суй) и длилась до 1905 г. (закат династии Цин), и занимала важное место в истории

культуры Китая.

[2] *Сюцай* 秀才 - неофициальное разговорное название *шэньюаня* 生员, первой из трёх учёных степеней в системе государственных экзаменов *кэцзюй* при дин. Мин и Цин.

[3] *Цзюйжэнь* 举人 - вторая из трёх учёных степеней в системе *кэцзюй*.

[4] Идеология реформ года *У-суй* или Сто дней реформ 戊戌变法 была основана на фундаменте политического преобразования Китая. Реформы осуществлялись под руководством *Кан Ювэя* и *Лян Цичао*, которые ратовали за модернизацию и создание конституционной монархии в Китае, но их план не удался.

[5] Академия Цюши была основана в 1897 г. и представляла собой одна из современных образовательных учреждений, которые заимствовали западную систему образования.

университет). В то же время он начал изучать произведение «Эволюция и этика Томаса Гексли» (1893), которое было переведено Янь Фу [1], также он стал последователем фракции реформаторов У-суй, которые издавали газету «Современные дела» («Шиу бао» 时务报) [2]. С этого времени у него возникла идея преобразовать Китай в русле западной мысли.

Можно сказать, что 1901 год был переломным в жизни Чэнь Дусю. Поскольку представители антицинского движения преследовались властями, они, в том числе Чэнь, были вынуждены бежать в Японию. Чэнь поступил на учебу в Токийскую высшую педагогическую школу, также он продолжил активное участие в патриотическом антицинском движении. С этого момента начался политический путь в его жизни. После возвращения на Родину Чэнь Дусю начал издавать в г. Уху (пров. Аньхой) газету «Аньхойские вести» («Аньхуэй сухуа бао» 安徽俗话报), в которой в очень доступной для народа форме, остро и живо раскрывал и подвергал критике мрак и разложение феодального строя в Китае, а также заговор империалистических держав по разделу Китая. Основной идеей издания данной газеты именно и стала попытка поднятия культурного уровня народа через пропаганду патриотического мышления во имя спасения страны. Все это показывает, что у Чэнь Дусю тогда уже сформировалось антиимпериалистическое,

---

[1] *Янь Фу* 严复 (1853-1921 гг.) -- известный китайский писатель и переводчик западной литературы.

[2] «Современные дела» -- газета, созданная фракцией реформаторов У-суй в августе 1896 г. в Шанхае. В этом издании опубликовывались эссе, указы императора, докладные записки, выдержки из китайских и иностранных журналов. Газета была создана с целью пропаганды реформ и освобождения Китая от

---

западного вторжения.

антифеодальное, революционное мышление. Таким образом, был заложен фундамент его дальнейшей культурно-просветительской деятельности.

В 1911 году в результате Синьхайской революции под руководством Сунь Ятсена было свергнуто Цинское правительство. Так закончила свое существование феодальная монархия, господство которой продолжалось более 2000 лет. Однако внутри страны ситуация не была стабильной, результаты революции были присвоены Юанем Шикаем, поддерживавшим политику Цинского правительства. Так, в 1915 году, когда Юань Шикай принял т.н. «Двадцать одно требование»[1], предложенное Японией с целью уничтожения дальнейшего существования Китая, народ находился в тяжелом состоянии. В целях спасения народа от гибели, Чэнь Дусю, не желавший быть рабом завоевателей, вернулся из Японии на Родину. Вскоре он начал издавать в Шанхае журнал «Молодежь» (в сентябре 1916 года название изменилось на «Новая молодежь»). Таким образом, он высоко поднял флаг демократии и науки, активно боролся против реставрации монархии, подвергал критике старые феодальные порядки и культуру, пропагандировал западные буржуазные системы и новую культуру.

Народ и культура Китая в 19 веке находились в глубоком кризисе, ухудшению положения китайского народа способствовало и внедрение на

---

[1] “Двадцать одно требование” 二十一条 – неравноправные условия, выдвинутые Японией Китаю. В т.ч. передача Японии всех прав Германии в провинции Шаньдун, разрешение Японии в некоторых районах Китая проводить железнодорожное сообщение и добывать уголь; требование к китайскому правительству привлекать к службе японских военных и финансовых советников, совместная организация правоохранительных органов или наем японских советников.

территорию Китая западных держав. С этого времени Китай вступил в тяжелейшую историческую эпоху, полную кровопролитиями и горем. Но, несмотря на это, китайский народ смог пробудиться от иллюзий и осознать собственную отсталость и закрытость. Прогрессивная интеллигенция стала искать путь спасения государства и народа, посвятила себя преобразованию китайского общества, трансформации традиционного общества в современное общество. Однако эти преобразования происходили поэтапно, от радикальных изменений технологий, традиций, до изменения сознания народа. Прогрессивная часть интеллигенции Китая придерживалась мнения, что у западных стран следует позаимствовать новейшие технологии с целью употребить эти знания против своих завоевателей. Поэтому под влиянием идей Вэй Юаня «Учиться у варваров их передовой технике, чтобы держать их под контролем» и Чжан Чжидуна «Восточное учение - основное; Западное учение -



прикладное» в Китае стало бурно развиваться т.н. «Движение по усвоению заморских дел» [1]. Несмотря на то, что были получены некоторые успехи в области технологий, в рамках данного движения изучалась только материальная сторона «западных наук», но игнорировалась их культурная ценность. Таким образом, трудно было произвести перерождение Китая на духовном уровне, тенденции к консервативному мышлению в традиционной китайской культуре не были до конца искоренены. Поэтому реформы

---

[ 1 ] “Движение по усвоению заморских дел” 洋务运动 - первое в новой истории Китае крупномасштабное движение по продвижению западной промышленности, в рамках которого было заимствовано большое количество западных технологий и различной литературы, подготовлена для учебы за границей группа китайских студентов, были открыты врата западных наук.

“Движение по усвоению заморских дел” не смогли достичь идеальных результатов в своей деятельности и в итоге закончились неудачей. Позже многие видные представители интеллигенции того времени, такие, как Янь Фу, Кан Ювэй, Лян Цичао и другие, начали обращать внимание на изучение и строительство культуры. Еще в 1898 году, Янь Фу в своей знаменитом «Послании в десять тысяч знаков» («Вань янь шу» 万言书) выдвинул идею о том, что китайскому обществу при преобразованиях необходимо учитывать два аспекта - «внешнее преобразование» и «коренное преобразование». «Коренное преобразование» - преобразование общественных обычаев и воспитания талантов, когда требуется изменить дух китайской традиции. Лян Цичао в своей книге «Изыяснение обновления народа» («Синь минь шо» 新民说) отметил, что «для спасения сегодняшнего Китая, не нужно торопиться с созданием новых наук, а нужно менять мышление». Однако в итоге они не смогли достичь хороших результатов, но их переосмысление и критика традиции стали фундаментом для их последователей.

Чэнь Дусю является представителем интеллигенции на стыке веков, он был очевидцем вторжения в Китай империалистических держав; стыда и позора, которые испытал китайский народ; реакции Юань Шикая и его попытки восстановить старые порядки; краха традиционного общества, политической системы, экономического порядка; распада системы ценностей традиционной культуры. Кроме того, мировоззрение Чэнь Дусю сформировалось под влиянием идей японского просвещения и передовых западных философских и культурных взглядов – все это стало основой для осознания Чэнь Дусю крайней необходимости культурного обновления и перерождения Китая.

## 1.2. Взгляды Чэнь Дусю на культуру Китая и Запада

Чэнь Дусю считал, что «основы китайской культуры – это мораль, сформированная в эпоху первых династий Ся, Шан и Чжоу» (Чэнь Дусю 1987: 280). Он подчеркивает, что китайская традиционная культура к тому времени уже насчитывала около тысячи лет исторического развития и накопления мудрости и обладала прочным фундаментом. Как отмечал Чэнь Дусю, «большинство граждан Китая не против республики, однако их сознание преисполнено старой идеологией времен правления монархии. У них нет даже представления об ином, просвещенном, строе общества и государства, как в Европе и Америке» (Чэнь Дусю 1987:5). Хотя в результате Синьхайской революции и было установлено республиканское правление, головы людей по-прежнему были полны старой феодальной идеологией, они по-прежнему были равнодушны к политике. По мнению Чэнь Дусю, для того чтобы произвести трансформацию всего общества, сначала необходимо трансформировать мышление людей, это и есть тяжелая историческая обязанность интеллигенции, роль которой и заключается в идеологическом просвещении народа. Ср.: «Для укрепления республики крайне необходимо избавиться от старой антиреспубликанской идеологии в головах людей» (Чэнь Дусю 1987:103). Он считал, что главный фактор, сдерживающий развитие Китая, -- это старая идеология, укоренившаяся в китайской традиционной культуре и сдерживающая волю народа и его стремления, что является причиной отсталости, невежественности и порочности народа. Поэтому Чэнь Дусю считал, что для проведения политической революции в Китае нужно начать с революции мышления, т.е. необходимо пробудить народ, чтобы он на духовном уровне смог выйти из мрака невежества и устремиться к свету просвещения. Исходя из осознания того, что благодаря культурному просвещению можно спасти страну, Чэнь Дусю, поддержанный единомышленниками - патриотами Китая, возглавил новое грандиозное культурное движение. Таким образом, в этой восточной стране весьма своевременно возникла новая философская система и новая система ценностей.

Резюмируя, можно сказать, что Чэнь Дусю в своей деятельности по культурному просвещению применял следующие три тактики воздействия:

### 1.2.1 Тактика применения эволюционной теории

Западная эволюционная теория распространялась в Китае в 20 в. как естественнонаучное учение. Первым китайским ученым, который сравнительно систематично представил теорию эволюции и

распространял ее основные положения, был Янь Фу. В 1898 году он перевел «Эволюцию и этику» Томас Гексли. На основе частичного перевода трудов Гексли по дарвинистской теории биологической эволюции, а также идей по социальному дарвинизму[1] английского философа Герберта Спенсера, в тесной связи с китайскими реалиями, выдвинул идею о том, что если китайцы не воодушевятся и не будут трудиться над самоукреплением, их страна погибнет». С этого труда эволюционная теория начала широко распространяться в Китае, став новым, прогрессивным социальным идейным течением, а также основой мировоззрения и идейным оружием в руках буржуазных реформистов и сторонников радикального демократизма, эффективным инструментом для критики и отрицания старой идеологии, представлений и прежних порядков.

В рамках эволюционной теории была выдвинута трактовка о том, что все явления и вещи в мире находятся в состоянии эволюции, в мире нет ничего неизменяемого.

Чэнь Дусю, объединив положения эволюционной теории и нужды китайской революции, сумел сформировать уникальный философский взгляд на необходимость культурных преобразований и систему ценностей.

Во-первых, эволюционная теория напрямую отрицает старые догмы и идеи о неизменной природе вещей и исторических циклах. В то время в обществе имели широкое хождение консервативные суждения, а Юань Шикай особенно продвигал идеи о почитании Конфуция и необходимости восстановления старых порядков. Тогда Чэнь Дусю отметил, что «жизнь

---

[1] Социальный дарвинизм – учение, использующее теорию «естественного отбора и выживания наиболее приспособленных особей» в социологии, особенно в образовании и классовой борьбе.

человека подобна лодке, плывущей против течения, как только она остановится, течение отнесет ее назад. История развивается вперед, возвращение к прошлому в любых формах всегда есть регресс, оно не может соответствовать общим тенденциям исторического развития» (Чэнь Дусю 1987:5). Этим критическим замечанием Чэнь Дусю попал в самое уязвимое место китайской общественной идеологии. На протяжении нескольких тысячелетий феодальные историки всегда придерживались мнения о цикличности истории, считая, что все в мире непостоянно и переменчиво, история развивается, словно следуя циклу от разделения к слиянию, от слияния вновь к разделению. Однако такая точка зрения полностью противоречит теории эволюции, в соответствии с которой общественная история постоянно находится в процессе развития и прогресса. Также в рамках этой теории выдвигается идея о «естественном отборе за существование и выживание в нем сильнейшего»,

конкуренция стала одним из видов движущей силы в процессе эволюции. Во-вторых, Чэнь Дусю считал, что западные державы эволюционизировались на основе теории естественного отбора, колонизируя другие страны, господствуя в Азии, в то время как Китай находился в «темноте мракобесия» по причине проведения правительством политики самоизоляции, в результате которой Китай застыл на месте и пребывал в состоянии невежественной самонадеянности. Перед лицом подобной жестокой реальности, по мнению Чэнь Дусю, необходимо избавиться от подобной трагической судьбы, придерживаясь принципов современной теории эволюции. Постоянно преобразовывая свою страну, произведя культурную и социальную революции на основе идей эволюционной теории, можно достичь могущественности Китая, построения нового китайского общества.

### 1.2.2 Тактика применения демократических идей

В сентябре 1915 года Чэнь Дусю в своей статье «Предупреждение молодежи», посвященной современному состоянию мышления китайцев и опубликованной в журнале «Новая молодежь», заметил, что «если китайцы хотят освободиться от состояния невежества и мрака, необходимо стремительно догонять прогресс, наука и права человека одинаково важны» (Чэнь Дусю 1987:5). Чэнь Дусю подчеркивает, что демократия и наука – это две главные силы, которые способствуют общественному прогрессу и культурному развитию, а также акцентирует внимание на том, что демократия и наука дополняют друг друга: без демократии не будет личного освобождения и свободы, без науки не будет общественного прогресса и развития. Из этого мы можем сделать вывод, что демократия и наука стали девизом и знаменем Чэнь Дусю в оппозиционных взглядах на систему ценностей старой феодальной культуры, руководящим принципом для всего движения за новую культуру, сутью изысканий Чэнь Дусю в области культуры и идеологии.

Рассмотрим размышления Чэнь Дусю по вопросу демократии. Во время движения «4 мая» за новую культуру понятие «демократии», о котором говорил Чэнь Дусю, связывалось с буржуазным демократическим строем и демократической идеологией. Более всего он высоко оценивал идеи о правах человека, распространенные во времена Французской буржуазной революции. Главной целью государства и политической системы, по мысли Чэнь Дусю, должна быть защита закона «о правах и благосостоянии народа». Личные права, с его точки зрения, не являются абсолютными, а сочетаются с социумом. Иными словами, личные права члена социума должны совпадать с государственными интересами. Поэтому для реализации идей демократии в Китае в первую очередь необходимо решить

вопрос о личной свободе членов социума, что способствует пробуждению народного самосознания.

Чэнь Дусю сформировал следующий взгляд на демократию: личная свобода есть основа демократической политики; только при наличии личной свободы, демократия сможет по-настоящему реализоваться. В Китае революции неоднократно заканчивались провалом, потому что у народа, находящегося в оковах феодально-патриархальных моральных устоев, чувства собственного достоинства, личного самосознания бесследно исчезли вследствие феодальных порядков. Для формирования чувства личной свободы в Китае не хватало идеологического просвещения, характерным, например, для Франции во времена Великой Французской революции. В этом случае возникает вопрос, каким образом, при вышеуказанных условиях, осуществить личное освобождение? Чэнь Дусю акцентировал внимание на вопросах равенства и свободы. Он говорил, что «свобода и равенство есть идеологическая основа демократии, главная предпосылка реализации демократической государственной системы. Без демократии и равенства у человека не может быть осознания своей самостоятельной ценности» (Чэнь Дусю 1987:29). Поэтому Чэнь Дусю считал, что свобода обозначает независимости человека, уважение человеческого достоинства. Чувство независимости человека не быть чьим-то придатком, оно требует освобождения народа, находящегося под гнетом феодализма на протяжении двух с лишним тысяч лет. Личная зависимость при феодальном обществе была особо сильной, и люди не только не шли бороться за свое независимое положение, но еще и полагали, что подобное зависимое, даже иждивенческое, положение естественно и не требует никакого изменения. Западное общество потому и превосходит китайское, что главным принципом является «верховенство права, равенство всех перед законом, недопущение разницы между бедными и богатыми, высшим и низшим» (Чэнь Дусю 1987:75). Люди должны требовать не только политического равенства, но и равенства по социальному и экономическому положению, равенства между мужчинами и женщинами, между мужьями и женами. На протяжении нескольких тысяч лет китайцы не жили при свободном и равном общественном строе. Народ не мог преодолеть «три устоя» и «пять незыблемых правил» традиционной культуры, нормы морали феодального общества, которые сильно ограничивали личное развитие. Именно этим обусловлена отсталость Китая по сравнению с Западом.

### 1.2.3 Тактика применения научных знаний

В своей статье «Предупреждение молодежи» Чэнь Дусю представил своё понимание науки: «умение уважать объективные вещи и человеческий интеллект, возражать против фантазий и безапелляционных суждений и приходить, таким образом, к выводам, не противоречащим науке» (Чэнь Дусю 1987:8). С

помощью науки Чэнь Дусю пытался объединить человеческое рациональное мышление и объективные явления, на основе чего сформировать образец, на основе которого можно будет оценить и определить ценность всего сущего. Также он принял точку зрения французского философа Огюста Канта о том, что прогресс человечества делится на три периода – период засилия суевериями и религиозными догмами, период мистических учений и иллюзий, период науки и неопровержимых доказательств. На момент написания анализируемой статьи, т.е. на начало 18 века, западные страны, в отличие от Китая, отличались высоким уровнем развития науки и культуры, что способствовало их могущественному положению в мире. Ср.: «Начало 18 века стало для Европы переходным периодом из эпохи мистических учений и иллюзий в эпоху науки и неопровержимых доказательств. Все – и политика, и нравственность, и образование, и литература – содержало в себе дух науки. Однако научная мысль в Китае по-прежнему находилась в эпохе доминирования религии и иллюзий» (Чэнь Дусю 1987:108-109). Китай отставал в сфере научных знаний, что явилось следствием отставания Китая в иных, самых различных, сферах – в науке, сельском хозяйстве, промышленности, торговле и даже в военном деле. Поэтому для окончательного выхода из этого состояния необходимо, по мысли Чэнь Дусю, начать с науки, а все явления и действительности необходимо исследовать с помощью научных знаний (Там же, 108-109).

На самом деле, приоритет науки во взглядах Чэнь Дусю объясняется необходимостью её использования как инструмента в борьбе с феодальными суевериями. Наука, по мнению Чэнь Дусю, является неким духом и системой ценностей не только благодаря теоретической скрупулезности и идеологической прогрессивности, но и благодаря своей критичности, ведь базовый смысл духа науки есть критика, а избавиться от гнилой идеологии, набраться новых творческих сил, заново отстроить новую культуру в Китае можно только при условии самокритики и критики действительности. Тогда наука, изучающая и раскрывающая законы бытия, особенно в контексте развития Китая, носит ярко выраженный оттенок просветительства. На основании анализа изложенных Чэнь Дусю идей, считаем представленную мыслителем трактовку науки правильной, также придерживаясь мнения, что главная функция науки – это стремление к изображению подлинной картины, поскольку она является важнейшим инструментом в борьбе с суевериями и невежеством, которые были свойственны китайскому обществу в период жизни и деятельности Чэнь Дусю.

Таким образом, главной целью движения за новую культуру (Культурно-просветительское движение) являлась замена деспотизма демократией, избавление общества от суеверий с помощью трёх рассмотренных тактик, которые стали идеологическим оружием в процессе разрушения старого и

создания нового, инструментом для уничтожения устаревшей культуры и прогнившей системы ценностей.

Учитывая историческую реальность, Чэнь Дусю ратовал за демократию как альтернативу феодальному самодержавию в процессе эволюции китайского общества. Демократия, как общественный институт, противопоставлялся деспотической идеологии, которая занимала доминирующее положение в китайском обществе того времени. Демократия как система новых нравственных ценностей призвана бороться против суеверий и невежества народа.

В борьбе с феодальной культурой, невежеством, феодальными суевериями, Чэнь Дусю сочетал идеи о личной свободе, о демократическом духе свободы, о духе науки, наполнившие руководимое им Движение «4 мая».

## **ГЛАВА II. КРИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ЧЭНЬ ДУСЮ НА КУЛЬТУРУ**

Во время «Движения 4 мая» культура Китая вступила в противоборство с культурой западных стран, находясь в состоянии перехода на новый этап своего развития. Основной задачей в данный период Чэнь Дусю считал переход от традиционного мышления к современному, а также перестройку устоявшейся идеологии с помощью современной западной мысли.

Критические взгляды Чэнь Дусю относительно культуры сводились к следующему:

1) в первую очередь, по его мнению, необходимо детально ознакомиться с объектом критики, провести его всесторонний анализ, на основе которого будут планироваться и осуществляться дальнейшие действия;

2) на втором этапе Чэнь Дусю считал необходимым рассматривать два явления - национальный характер китайского народа и китайскую национальную культуру - в их взаимосвязи.

В результате своих размышлений Чэнь Дусю пришел к выводу, что китайская национальная культура уже потеряла свою значимость в истории страны, поэтому современному Китаю требуется формирования новой китайской культуры.

## 2.1. Критика национального характера китайского народа в трудах Чэнь Дусю и его предшественников

В марте 1903 года китайский философ, историк и государственный деятель Лян Цичао в газете «Обновленный народ» ( “Синьминь цунбао” 新民丛报) опубликовал статью «Зависимость национального характера от воспитания», которая стала толчком для обсуждения данного вопроса в прогрессивном обществе Китая того времени. В статье автором дается понимание им китайского национального характера как общих психологических черт, сформированных каждым представителем китайской нации.

Безусловно, население разных районов Китая отличается своим образом жизни, самобытными обычаями, обусловленными местными природными особенностями. Кроме того, каждый человек уникален, являясь носителем индивидуальных личностных качеств. Однако, не смотря на вышесказанное, гражданам единого государства присущи какие-то общие черты, сформировавшиеся в процессе развития традиционной китайской культуры, что позволяет говорить о сформировавшемся национальном характере китайцев. Лян Цичао[1] первым утверждал: «Нам необходимо новое

---

[1] *Лян Цичао* 梁启超 (1873-1929 гг.) — китайский философ, историк философии, ученый, литератор, государственный и общественный деятель, один из лидеров либерального реформаторского движения в Китае конца XIX - начала XX вв.

государство и новый национальный характер». Он считал, что в стране следует избавляться от алчных, глупых, скупых, лицемерных, угодливых и жестоких людей.

Китайский литератор Лу Синь[1], в свою очередь, бросил карьеру врача, так как считал, что лечить



нужно не тела, а души, от паралича и невежества. «Сочувствуй их несчастью и гневайся, глядя на их смирение» (Лу Синь 2005: 20). Результатом размышлений Лу Синя стало персонаж романа 阿 Q (А кью) [2], который несёт в себе обобщённый образ народа Китая, национальный характера которого вызывает критическое отношение со стороны прогрессивной части китайского общества.

Чэнь Дусю развил идеи своих предшественников относительно китайского национального характера. В своей статье «Сила сопротивления» ( “Дикан ли” 抵抗力) политик заявил, что причиной гибели Китая в ситуации придания ему статуса империалистической колоний нельзя считать только плохого правителя, недостаточную военную мощь или агрессивное поведение западных стран по отношению к Китаю. Вина, по его мнению, состоит в национальном характере китайцев. Поэтому, по мысли Чэнь Дусю, «ради спасения Китая необходимо его преобразование» (Чэнь Дусю 1987:68).

---

[1] Лу Синь 鲁迅 (1881-1936 гг.) — китайский писатель, основоположник современной китайской литературы.

[2] А кью — персонаж из повести «Подлинная история А-Кью» (А-Кью чжэн чжуань 阿 Q 正传), 1921). Образ А-Кью нарицательный. Герой примиряется со своей судьбой, несмотря на сложные перипетии своего существования, и утешает себя «моральной победой» над своими врагами.

Как известно, национальные особенности имеют глубокие корни, которые необходимо изучить с целью проведения реформ. Только после всестороннего анализа национальных особенностей можно перейти к критике пороков в национальном характере.

О каких пороках говорит Чэнь Дусю, будет сказано в следующем параграфе.

#### 2.1.1. “Рабские” черты характера

В статье «Воззвание к молодежи» (“Цзингао циннянь” 敬告青年), опубликованной в журнале «Новая молодёжь» Чэнь Дусю обращается к широкой публике молодых людей, способных возложить на свои плечи ответственность за перерождение китайской культуры. В первую очередь, автор надеется пробудить в индивидах независимость и самостоятельность мышления, искоренить рабский принцип поведения. Таким образом, мы видим, что одним из пороков, с точки зрения Чэнь Дусю, являются «рабские» черты характера. В книге «Мои размышления» писатель Ба Цзинь анализирует феномен рабского поведения и подразделяет его на два типа: «раб в теле», т.е. несчастный человек и «раб в сердце» – подлый человек ( Проза современных писателей 1988:40).

На начальном этапе существования Китайской Республики каждого члена общества можно было

отнести к тому или другому типу, главной же задачей Чэнь Дусю было искоренение «раба в сердце».

Китай был страной типичного проявления феодального абсолютизма. Феодальный строй и феодальное воспитание на протяжении длительного времени стали источником угнетения китайского народа. Этот процесс распространялся не только на низшие слои населения, но и на интеллигенцию. Общество целиком и полностью приобрело рабскую натуру, народ равнодушно взирал на окружающую действительность. Долгое время китайцы не знали о том, что такое личность, самосознание или недовольство. Никто не сомневался и не восставал против идей духовности. Народ был подчинен своей судьбе, считая бедность, богатство, счастье и несчастье своим предопределением. Ср.: «Китаец - абсолютно рабская натура. Мы жили только в двух эпохах: первая – когда стремились создать рабов, вторая – когда рабы были созданы» (Лу Синь 2005:225).

Человека – «раба» учили следовать обычаям, довольствоваться тем, что есть; не иметь своё мнение; слепо следовать установленным порядкам. Самое жестокое в том, что из-за угнетения и травли самосознания народ стал поддерживать феодальную кастовую систему, о чём говорил и Чэнь Дусю: «характер китайского народа заключается в борьбе за выживании; и не важно, что его ждёт: слава или позор. Заботы о государственном устройстве его не беспокоят. Таким образом, народ становится рабом по своей воле» (Чэнь Дусю 1987: 85).

### 2.1.2 Отсутствие патриотического сознания

Чэнь Дусю в статье «Примитивные рассуждения» (“Бэй чжи у шэнь гао лунь” 卑之无甚高论) писал следующее: «Китайский народ – это общество раздробленных на группы глупцов. Каждый слишком ограничен своим индивидуализмом. Ни один не испытывает чувства ответственности за общество. Эти люди готовы продать родину за деньги и оставить без куска хлеба своего ближнего. Они совершенно забыли о том, что такое патриотизм» (Чэнь Дусю 1987:618). Основной причиной гибели государства, по его мнению, стало угасание патриотического сознания, и это сделало страну беспомощной перед нападками со стороны внешних врагов.

По причине затянувшегося феодализма китайский народ во всём полагался на своего правителя, не осознавая своей приверженности к единому государству, для построения которого он обязан вносить свой вклад. Китайцы не признавали себя единой нацией, а в результате были лишены патриотического духа. С другой стороны, всё вышесказанное способствовало развитию кастовой системы и индивидуализма. Люди думали лишь о своём благе, отчуждаясь от осознания государственных ценностей. Согласно наблюдениям Чэнь Дусю, несмотря на то, что Китай представлял

из себя объединение бесчисленных кланов, не имеющих общего государственного самосознания, само государство не могло игнорировать важность семейной ячейки. Оба субъекта были тесно взаимосвязаны. «Если сравнивать государство с телом человека, а семью с отдельной его частью, то можно понять, что при поражении этой части организм продолжает функционировать, а эту часть можно вылечить; в случае смерти всего организма невозможно исцелить отдельную часть организма» (Чэнь Дусю 1995:44).

Однако, по словам Чэнь Дусю, невежественные люди не могли понять этой простой истины. Во времена культурной революции, начавшейся с «Движения 4 мая», Чэнь Дусю пропагандировал индивидуализм личности, но, анализируя процессы развития наций и государства, политик увидел взаимосвязь между отдельным индивидом и государством: отдельный индивид и государство в целом, объединив свои усилия, способны дать новую жизнь пришедшей в упадок нации.

Цели любого человека, будь то высокопоставленный чиновник или простой гражданин, не выходили за рамки нескольких вещей: жениться / выйти замуж, завести детей, стать чиновником и разбогатеть. Государство же, как социальный институт, не имело определённых задач вовсе. Проанализировав сложившуюся ситуацию, Чэнь Дусю признался: « Десять лет назад, пока я не стал действительно образованным человеком, каждый мой день заключался лишь в том, чтобы поесть и поспать. Даже если я и воодушевлялся на какой-то поступок, то всё заканчивалось лишь размышлениями о своих дальнейших планах, о том, как я приумножу славу своих предков, возможно, напишу какую-то статью, не более. Но что же такое государство? Кем я ему прихожусь? В 1895 году я услышал, что Китай потерпел поражение в войне с Японией. Спустя несколько лет против Китая объединились сразу восемь стран: Англия, Россия, Франция, Германия, Япония, Италия, США и Австралия. К тому времени мне исполнилось 20 лет, и только тогда я понял, что такое государство и кто такой гражданин. Мы все осознали свою ответственность перед своей родиной и приняли тот факт, что обязаны отдать ей свой долг» (Чэнь Дусю 1904: 6).

Иным словами, до осознания себя гражданином Чэнь Дусю был обычным представителем китайской нации, о которых говорили: «Снег подметёт только у своих ворот». Люди не были готовы брать на себя какую-либо ответственность, они были слишком ограничены и эгоцентричны.

Чэнь Дусю признавал, что западные страны сильнее Китая, поскольку каждый европеец осознаёт себя частью своего государства: он готов его защищать, вносить вклад в его развитие и процветание. В Китае же всё обстояло иначе, человек заботился только о своём доме, не понимая важности поддержки собственного государства, ему не хватало патриотического духа, чтобы встать

против внешнего врага. Чэнь Дусю утверждал, что индивид, семья и государство тесно связаны между собой. Он осуждал отсутствие патриотизма в национальном характере китайцев. По его мнению, у граждан необходимо пробуждать чувство единства, чувство любви к своей родине, готовность вносить свой вклад в её развитие и защищать от захватчиков.

### 2.1.3. Стремление к славе и выгоде

По мнению Чэнь Дусю, многолетний феодальный строй привёл к тому, что важнейшей ценностью каждого китайца стало богатство и выгода. Люди грезил лишь о карьере чиновника и нечестных деньгах (Чэнь Дусю 1987: 64).

В отличие от западных стран, Китай не имеет государственной религии. Народ страстно увлечен деньгами и чиновничеством, в то время как Европа одержима религиозными дискуссиями. Голодные годы в период республики привели к тому, что люди в погоне за достатком забывали морально-этических ценностей. «Разве император Пу И<sup>[1]</sup> и самопровозглашённый император Юань Шикай<sup>[2]</sup> работали, не покладая рук, из любви к родине?» - вопрошал Чэнь Дусю. И отвечал: «Всё это делалось лишь ради собственной выгоды, из желания построить карьеру.» (Чэнь Дусю 1987: 64). Великие главнокомандующие не задумывались о судьбах своих солдат, ежегодно вступая в военные действия только ради денег и привилегий. Таких чиновников становилось всё больше и больше, к ним можно было отнести чуть ли не каждого человека.

Чэнь Дусю считал, что не только гражданские и военные чиновники гнались за прибылью, но и простые люди стремились к власти, высокому положению, подсчитывая свои прибыли. Народ совершенно потерял интерес к хозяйственной деятельности, каждый только и думал, как быстро разбогатеть, не прилагая особых усилий.

Чиновники служили не во благо народа и не во благо государства, а для того, чтобы принимать у себя знатных людей, угнетать народ, прославлять свой род, издавать законы, не касаясь, однако, вопроса поддержки своей страны. Поэтому чиновники изо всех сил подавляли новые идеологические

---

[1] Пу И 溥仪 - десятый представитель маньчжурской династии Цин, последний император Китая, 1906 - 1967 гг.

[2] Юань Шикай 袁世凯 - китайский военный лидер и политический деятель эпохи заката династии Цин и Китайской Республики.

течения молодёжи, боясь потерять своё положение в обществе и лёгкий путь к достижению материального благополучия. Таким образом, из-за

«чиновничества» страна пришла в упадок, добродетель была обесценена (Чэнь Дусю 1987: 65).

Критикуя пороки китайцев, Чэнь Дусю надеялся изменить культурное самосознание людей, воспитанное обычаями патриархального строя и философией конфуцианства. Политик верил, что народ осознает эти недостатки и освободится от оков алчных стремлений, пробудит в себе индивидуальность. Те изменения, которые произошли в культуре Китая благодаря немалым усилиям Чэнь Дусю, невозможно переоценить.

## 2.2. Критика китайской национальной культуры

Чэнь Дусю был приверженцем не только китайского классического образования, но и поддерживал современные стандарты науки в Европе. Сравнивая два этих направления, политик сделал вывод о том, что трансформация китайского образования в соответствии с европейскими нормами и демократизация общества помогут сократить отставание государства от других стран. С этого момента и началась критика традиционной культуры Китая.

Культура Китая в большей степени была сформирована на догмах конфуцианского учения. Со времен династии Хань был известен следующий слоган: «Уничтожить сто школ, читать только конфуцианство». Постепенно из официальной идеологии это учение приобрело национальной культурную ценность, ставшей основой в построении государственного режима, охватывающего все слои населения.

Со времен династии Сун распространяется учение братьев Чэн и Чжу Си 程朱理学. Главным принципом их учения было освобождение человека от плотских желаний, в результате чего народ стал более ожесточенным и непреклонным. Господствующий класс утратил человечность, процветало самоуправство; низшие слои населения становились рабами.

Феодализм, который просуществовал несколько тысяч лет, стал причиной крайней консервативности государства во всех сферах, включая политику, экономику и культуру. Безжалостные факты свидетельствуют о том, что данная формация в обществе привела к падению уровня грамотности населения, деформации личности людей, а в дальнейшем - к постепенному упадку древней цивилизации.

После неудачной Синхайской революции<sup>[1]</sup> в стране начался ещё больший беспорядок. Политические скандалы всё чаще разыгрывались в обществе, рабская природа человека день ото дня сильнее въедалась в менталитет китайского народа, абсолютизм свирепствовал, отравляя плоть и души

---

людей. Но пробудившаяся интеллигенция взяла в свои руки спасение государства. «Движение 4 мая» во главе с Чэнь Дусю стало началом борьбы со старыми канонами за культурный мир. Чэнь Дусю обнародовал свои

---

[1] Синьхайская революция 辛亥革命 - началась в 1911 года Г (в год «синьхай» по старому китайскому календарю). В результате неё была свергнута маньчжурская династия Цин Г и провозглашена республика.

размышления о необходимости коренного переворота в государственной системе, чем и ознаменовалась новая революция.

### 2.2.1. Отрицание преклонения перед кумирами

Преклонение перед кумиром – это преклонение перед идолом, изображением, в крайней степени, перед человеком, что может привести поклонника в состояние умопомешательства. Согласно толковому словарю современного китайского языка, слово «кумир» имеет два значения. Первое – то, что изображает предмет поклонения; скульптуры, которым преподносят жертвы. По мнению поклонников, идолы обладают высшей силой. Второе – слепая вера в определенный субъект, который может быть представлен традиционными убеждениями или идеалами.

Существует две причины идолопоклонства.

Первая заключается в том, что мы не всегда можем сопротивляться внешним силам или давать им разумное объяснение. Так, например, в древние времена люди, столкнувшись с природными катаклизмами, приписывали им сверхъестественное происхождение, что вызывало интерес к сущности этих явлений: предполагалось, что этими явлениями руководят потусторонние силы. А как только возникает любопытство, появляется и чувство страха. Этот механизм психики помогает подавлять страх с помощью средств поклонения. Кроме того, человеку всегда было свойственно размышлять на тему существования души, дьявола или других вещей, которым даже современная наука не может дать логичное объяснение, поэтому народ продолжает в них верить.

Вторая причина заключается в общности мыслей и судеб различных людей. Если у индивида при каких-либо социально-исторических условиях, определенного количества вложенных усилий или присущих личности способностей получилось добиться успеха, стать, к примеру, перспективным политиком, известной звездой, то, по мнению народа, для достижения подобных вершин достаточно лишь обладать тем же мышлением, что и кумиры.

Однако какой бы ни была природа поклонения, оно способствует потере рассудка, провоцирует

на слепую веру в определенные вещи, становится причиной неосознанных действий. И хотя идолопоклонство является социально-значимым феноменом, оно влечёт за собой иррациональность мышления. Если всё общество потеряет самосознание, то степень иррациональности превысит допустимые пределы. Таким образом, борьба с идолопоклонством и поддержание общественного разума – необходимые меры в процессе возрождения культуры.

Многие идеи Чэнь Дусю почерпнул из философии Ницше. К таковым можно отнести противостояние идолопоклонству, отрицание божественного начала традиций и переоценку неприкосновенности вещей. О некогда почитаемом конфуцианстве Чэнь Дусю говорил: "Конфуцианство исчерпало себя, оно окаменело" (Чэнь Дусю 1987: 73). Философия Конфуция лишь провоцирует развитие феодально-патриархального строя, становится орудием подавления человеческой воли. Это бесполезный идол господствующего класса. Если мы желаем искоренить застоявшийся феодализм, то следует избавиться от почитания данной философии.

В статье «Пагубность идолопоклонства» («Оусян похуай лунь» 偶像破坏论) политик призывал людей к тому, чтобы идолопоклонство прекратило свое существование. Граждане должны быть бдительны, избегая влияния феодального правительства, требующего непоколебимой верности императору и соответствия трем законам и пяти незыблемым правилам<sup>[1]</sup>, разлагающих общество (Чэнь Дусю 1987: 154).

Идолопоклонство должно быть уничтожено в религии, политике, нравственности и вере. «Ведь если мы не освободимся от этих оков, нас постоянно будут обманывать» (Там же, 154). Китай никогда не вырвется из темноты к свету. Для того чтобы добиться свободы и демократии, необходимо осуждение устаревших предрассудков традиционной культуры. Поэтому Чэнь Дусю подверг критике традиционное самоуправство страны, законодательство, поддерживающее права ограниченного класса людей, конфуцианство и сомнительные моральные устои.

### 2.2.2 Отрицание реставрации конфуцианства

Критика Чэнь Дусю была обоснована не только историческими исследованиями и выводами, сделанными на их основе, но и современной

---

[1] Три устоя 三纲- нормы человеческих взаимоотношений: абсолютная власть государя над подданным, отца над сыном, мужа над женой; Пять незыблемых правил \ пять постоянств 五常- этические нормы старого Китая, пять добродетелей: гуманность 仁, справедливость 義, вежливость 礼, разумность 智 и верность 信.

кризисной ситуацией. Поскольку оппозиция могла дать ответный удар только в рамках конфуцианства, задачей политика было - лишить ее этого оружия.

После синхайской революции реакционный класс вновь захватил власть. Идеи культурной жизни и реализма поглотил монархизм. Юань Шикай намеревался стать императором. Чжан Сюнь<sup>[1]</sup> дважды устраивал монархические перевороты. Идеи конфуцианства пронизывали политику насквозь, вплоть до того, что издавались следующие указы: «Уважение конфуцианства», «Поклонение Конфуцию».

Кроме того, была издана статья «Конфуцианство как религиозное учение», представляющая собой петицию с требованием возвести конфуцианство в статус государственной религии. Данное мероприятие предполагало сделать учение Конфуция основой для таких государственных атрибутов, как законодательные акты, наука, обычаи и традиции.

Чэнь Дусю крайне негативно относился к этому течению. Одну за другой он выпускал статьи: «Критика переписки Кан Ювэя и президента» ( 驳康有为致总统书), «Законодательство и конфуцианство» ( 宪法与孔教), «Учение Конфуция и современность» ( 孔子之道与现代生活). В статьях учение Конфуция резко осуждалось, политик делал в них акцент на том, что под призывом к уважению конфуцианства, к его возрождению подразумевается возвращение Китая к монархическому строю и обществу рабов.

---

[1] Чжан Сюнь 张勋 (1854 г.-1923 г.) - китайский г генерал и монархист, в 1917 году г предпринявший попытку государственного переворота с целью вернуть на трон низложенного императора Пу И г. Сторонник Юань Шикая г в бытность того президентом.

Чэнь Дусю аргументировал свою неприязнь к монархии и конфуцианству следующим:

Во-первых, после Синьхаской революции народ стал стремиться к свободе и демократии, однако Юань Шикай, Чжан Сюнь и другие представители монархического строя предпринимали меры по устранению всех существующих тогда школ, кроме конфуцианских. Чэнь Дусю стал нелегитимным представителем научной мысли, являясь своего рода «пробкой разума», мешающей распространению монархических идей со стороны высших слоёв населения. По мнению Чэн Дусю, если хоть одна из этих мыслей будет реализована, то немедленно повлечет за собой последствия: подавление свободомыслия и обуздание человеческих инстинктов. Тогда конфуцианство сможет стать официальной религией и основой законодательства, оно станет самой почитаемой религией за всю историю Китая, которая способна угнетать простого человека, лишая его способности мыслить и духовно расти.

По мысли Чэнь Дусю, сколько бы ни было различных теорий, ни одна не должна занимать



привилегированное положение. Что же касается конфуцианства, то оно является основой для феодально-монархической системы, препятствующей развитию культуры. Поэтому догмы данного философского течения должны быть начисто изъяты из сознания народа, любое их проявление в государстве должно пресекаться. В период культурной революции 1919 года, когда интеллигенция Китая стремилась преобразовать свою страну согласно европейским стандартам, поднимая знамя демократии, необходимо было убедиться в том, что конфуцианство уже не имеет очагов распространения. В решении этого вопроса Чэнь Дусю проявил невероятную стойкость.

Идеи конфуцианства, не поддерживающие религиозную свободу, шли вразрез с новой политикой. Люди стремились к либеральным законам, не желая под давлением власти принимать веру. Если Китай желает выбраться из мрака к свету, он должен противопоставить себя конфуцианству, полностью отделиться от него.

Затем Чэнь Дусю объяснил иррациональность конфуцианства с точки зрения эволюционной теории. Согласно данной теории, наш мир – это бесконечная материя и душа, которые изменяются в любой момент времени, конфуцианство же противоречит этому постулату эволюции. Чэнь Дусю говорил: «Конфуцианство приемлемо только в период феодального строя. Оно воспитывало нравственность и мораль, которые способны были помочь высшему классу сохранить власть» (Чэнь Дусю 1987: 85).

Это была идеология, придуманная для определенного времени и класса; в будущем, по мнению политика, изжившие себя идеи морали не должны повторяться в новом обществе, поскольку любое учение должно соответствовать изменяющимся в обществе условиям. Если не перестроиться на новый лад, то старые традиции могут погубить современное общество, вызывая силы сопротивления.

### *2.2.3. Отрицание трех Устоев и пяти незыблемых правил*

В процессе борьбы с ортодоксальными школами конфуцианства Чэнь Дусю в первую очередь пытался искоренить «три устоя и пять незыблемых правил» - ядро феодализма Китая. В этих законах освещаются вопросы об управлении государством и своим хозяйством, о верности своему государю и своим родителям; о том, как должно строиться феодальное общество. Они поддерживают феодальную иерархию, подавляющую мыслительную деятельность человека, в частности, мысли о его независимости. Принципы феодализма в современном мире становятся архаичными и непригодными, вне зависимости от того в какой сфере они функционируют. Чэнь Дусю говорил: «Человек подавляет человека – это особенность жестокого феодального строя. Император угнетает министров, министры - чиновников, чиновники - простой народ, среди простого народа угнетают более слабого, мужчина

угнетает жену, а жена - детей» (Чэнь Дусю 1987:663).

Лу Синь придерживался подобной точки зрения, которую выражал в следующих словах: «Жизнь – это неистовый пир человеческих тел; когда он начался, появилась цивилизация, существующая и по сей день. Люди на этом пиру - каннибалы, они пожирают друг друга, издавая пугающие крики приветствия, слабые же стараются молчать, а женщины и дети подавно» (Лу Синь 2005:229). Этот строй ведет к оправданию жестокости, с которой приходится мириться; люди становятся рабами, потому что не остаётся выбора, потому что они не могут сопротивляться. Всё это последствия трёх устоев и пяти незыблемых правил.

«Три устоя» Чэнь Дусю рассматривал, как истоки феодального господства. «Государь имеет подданных, которые являются его собственностью и не обладают независимостью, отец имеет в собственности бесправных сыновей, а мужчина - жену» (Чэнь Дусю 1987:34). Это некий инструмент воспитания в духе конфуцианской морали, создающий феодальное неравенство. Подданный – это тот, кто не имеет права что-либо советовать государю; ребёнок – тот, кому нельзя уезжать далеко от родителей; жена – та, кому нельзя снова выходить замуж после смерти мужа; та, которая навеки должна остаться вдовой.

«Подданному придётся умереть, если этого потребует его государь; сын покончит с собой, если того захочет отец» (Чэнь Дусю 1987:35). Мужчина имеет право взять несколько жен, которые обязаны хранить верность ему одному. «До замужества женщина должна подчиняться отцу, после замужества - мужу, а после смерти мужа - сыну» (Там же, 35). Все эти законы создали идеальную модель неравноправного государства. В результате, повсеместный монархизм, строгость отцовского и мужского контроля создали незыблемую связь между членами общества. Если так будет продолжаться, то уважение к вышестоящему станет клеймом, которое невозможно вывести, новая психология культуры китайской нации никогда не сформируется.

Кроме того, нравственное воспитание заключалось в «Сохранении порядка в государстве», что подразумевало жертвенность человека во благо страны. Однако государство никогда не жертвовало собой во благо своих граждан. Как говорится, «普天之下, 莫非王土. 率土之賓, 莫非王臣» (Под небом всё на земле принадлежит императору; люди, которые живут на земле - собственность императора). Даже принцип гуманизма «Отдать жизнь за Родину» при феодализме делает из человека раба.

Моральные обязанности и принципы феодализма сравнимы с духовными оковами, которые лишают человека индивидуальности, делают народ невежественным, бесчувственным. Китайцы не просто не могли сопротивляться устоявшимся нормам существования, они даже не осознавали, что

являются рабами.

#### 2.2.4. Критика идеологии буддизма и даосизма

Чэнь Дусю противостоял не только конфуцианству, но и учениям даосизма, буддизма и моизма<sup>[1]</sup>. Даосизм стремится к абсолютной свободе и безмятежности; конфуцианство проповедует придерживаться этикета и не сопротивляться устоявшимся нормам; буддизм считает, что всё предопределено свыше.

Эти учения, по мнению Чэнь Дусю, также несли Китаю вред. Так, например, моизм, продвигающий учение “всеобщей любви и взаимной выгоды”, было слишком идеалистично (Чэнь Дусю 1987:6). Политик считал, что нация находится в смертельной опасности, людям необходимо объединить свои силы в борьбе с противником, так как это борьба за выживание, до последнего вздоха; борьба, которая поможет достичь свободы. Нужно идти вперёд, не взирая на трудности, и только тогда будет выполнен

---

[1] Моизм 墨家 - древнекитайская философская школа, которая разрабатывала программу усовершенствования общества через знание. Основатель - мыслитель Мо-цзы. В V—III вв. до н. э. моизм составлял серьёзную конкуренцию конфуцианству в качестве господствующей идеологии Китая. моральный долг члена общества. Но, сталкиваясь лицом к лицу с реальностью, «мизантропы кончают жизнь самоубийством; тот, кто пресытился жизнью, обращается в буддизм; тот, кто ненавидит дурные обычаи, отходит от общества; тот, кто богат вином, топится» (Чэнь Дусю 1987:24).

Даосизм и буддизм так же, как и конфуцианство, оставили в культуре Китая глубокий след. Даосизм и буддизм отвергали авторитеты, призывали к бесконечному терпению и пониманию тщетности бытия. Эти догмы сыграли губительную роль в смутное время, когда народ, вместо того чтобы бороться с жестокой реальностью, отстранился от неё. Кто-то покончил жизнь самоубийством, избавляя себя от страданий; кто-то решил поселиться вдали ото всех, от политики с целью освобождения своей души и стремления получать удовольствия от жизни.

К примеру, Чжуан-цзы 庄子, главный представитель даоской школы, говорил о том, что «жизнь - есть ничто», что нет смысла гнаться за материальными ценностями. Свобода и блаженство – главная цель человеческого существования. Благодаря этому учению появился исторический феномен – «Семь мудрецов из бамбуковой рощи» 竹林七贤<sup>[1]</sup>, пред которыми преклонялись ещё многие поколения. Но когда в стране развился империализм, даосизм пришёл к упадку. Почитая пассивное учение Чжуан-цзы, люди не замечали ужасов, которые творились в стране, не

---

[1] Семь мудрецов из Бамбуковой Рощи (山涛, 阮籍, 嵇康, 向秀, 刘伶, 阮咸, 王戎) - группа

---

китайских философов-даосов, писателей и музыкантов III в.

замечали, как гибнет государство. Чэнь Дусю с горечью сообщал: «Современное общество довольствуется своей участью, их жизнь идёт своим чередом, человек ни к чему не стремится. Главное – это наслаждение. Однако это благополучие сделало высших существ низшими. Цивилизованные люди превратились в диких варваров. Мы следовали учению Лао Цзы и Чжуан-цзы, которые привели нас к деградации» (Чэнь Дусю 1987: 125). Люди перестали считать своим долгом поддержание могущества страны, они влачили своё жалкое существование, что приводило к беспорядкам и войнам. Пассивные взгляды Чжуан-цзы стали источником декаданса, низкой гражданской сопротивляемости, а главное, причиной того, что в стране стал процветать жестокий империализм, угнетающий каждого его члена (Там же).

Буддизм, который стал распространяться в Китае со времен династии Западная Хань, также оставил свой след в культуре Китая. Основными принципами буддизма было признание пустоты бытия, освобождение от грешного мира и терпеливость. Буддисты устремляли взгляд человека в иллюзорное будущее, оставляя без внимания настоящее.

Но нынешнее общество, по мысли Чэнь Дусю, обязано возвернуть разум личности, поэтому философ говорил, что современная молодёжь должна мыслить так: «Мы имеем руки и ноги, значит, можем жить в тепле и сытости; у нас есть язык и рот, значит, мы способны искоренять зло и ненависть; у нас есть мышление, поэтому мы приумножим наши знания» (Чэнь Дусю 1987:4). Современный человек – сам себе хозяин, но, согласно догмам буддизма, он должен покорно принимать все тяготы жизни, будь то смерть или несчастья; преклоняться перед кумиром. «Я уважаю буддизм, верю в богиню милосердия и алмаз бессмертия Будды, но всё же я не пойду кланяться их глиняным и деревянным монументам в надежде на помощь» (Там же). Следствием воздействия буддизма на сознание граждан общества, явилось то, что многие молодые люди негативно принимали земную жизнь, они видели её в чёрном свете и не стремились к успеху, думая только о самоубийстве. Это привело к идеологическому упадку стране, мешающему двигаться государству вперёд.

Чэнь Дусю сформулировал следующее положение: «Нам необходимо избавиться от оков феодализма! В нашем обществе должна процветать наука и демократия! В первую очередь мы отречёмся от трех указов и пяти незыблемых правил, которые являются отбросами нашей культуры, а затем от конфуцианского этикета и пессимистских догм буддизма и даосизма» (Чэнь Дусю 1987: 6).

Поскольку конфуцианство являлось основой традиционной культуры Китая и основой государственной политики в стране, вопрос о его сохранении или уничтожении становился

первоочередным. Изначально необходимо было решить вопрос государственного устройства, очистить разум общества от устоявшихся догм, и только потом имело смысл внедрять новые идеалы, которые способствовали бы формированию новых граждан и нового общества.

Жесткая критика традиционного общества – одна из первоочередных задачи в борьбе за здоровое государство. Но бесспорным остаётся то, что критика традиционной культуры Китая со стороны Чэнь Дусю была чрезвычайно грубой, категоричной и местами неточной, в ней было мало аргументов, а анализ культуры Китая был неполным.

### **ГЛАВА III. КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ ЧЭНЬ ДУСЮ**

Современный Китай с его прошлым и новым культурным опытом может достичь желаемого

уровня развития совместно с другими странами лишь в том случае, если будет установлено рациональное регулирование этого процесса. Проанализировав китайскую традиционную культуру, разлагающую государство и его граждан, Чэнь Дусю пришёл к выводу, что необходима Культурная революция, благодаря которой народ Китая прозреет и выйдет на истинный путь демократии и науки. Эта революция включала в себя три связанных между собой этапа: революцию морали, образования и литературы. Всё это позволило сформировать новую систему культурных ценностей, активно пропагандирующихся в обществе. Итогом стало вступление Китая на новый уровень развития.

### 3.1. Революция в сфере моральных ценностей

Мораль является частью общественной идеологии, отражением её сущности. Пропаганда морально-нравственных идей активизировалась в момент столкновения западной и восточной культур, поскольку её роль заключалась в становлении новой социальной реальности. Так история Китая начала переходить на новый этап своего развития.

О влиянии западной культуры Чэнь Дусю говорил следующее: «В первую очередь, нам следует преодолеть отставание в науке; затем усовершенствовать политическую систему, не допуская возвращения к консерватизму» (Чэнь Дусю 1987:41). Опыт интеллигенции прошлого поколения, стремившейся сохранить своё государство и народ, заставил политика прийти к мысли о том, что «всё, ставящееся под сомнение соотечественниками, можно отнести к вопросам морали. Это невозможно изучить досконально. Границы моральных принципов покрыты мраком» (Там же). Чэнь Дусю заявлял: «Осознание морали – это самое последнее, что нам дано для понимания. Этика, безусловно, влияет на политику в любом государстве, а в Китае особенно. Если вопросам морали не будет уделяться должное внимание, то государство начнет разлагаться» (Чэнь Дусю 1987:73). Таким образом, революцию в сфере моральных ценностей можно считать корнем, базисом революционных идей Чэнь Дусю.

Проводя сравнительный анализ культур, Чэнь Дусю отмечал: «Сегодня этическое учение запада и востока можно сравнить с двумя лагерями: лагерь индивидуализма, основанный на эгоистических ценностях, и лагерь социализма, пропагандирующий взаимопомощь. Каждое из направлений трактует мораль по-своему» («Новая молодежь», выпуск 3, No 2). Западный индивидуализм, тем не менее, оказал положительное влияние на социалистическую систему Запада. Что касается Китая, результатом патриархально-феодального строя, который просуществовал в Китае более двух тысяч лет, стало то, что единственными канонами нравственности считались три устоя и пять незыблемых правил, о которых шла речь выше. Представитель китайского народа не заботился ни о себе, ни о других, нравственность существовала только в рабском её понимании. Общество находилось в дефиците морального начала. Чэнь Дусю был убежден: «Мораль – это наивысшая духовная функция человека; эффективный

инструмент, позволяющий нам эволюционировать» (Чэнь Дусю 1987:668). Т.е. чтобы урегулировать все имеющиеся в стране проблемы, учредить демократию и покончить с изжившим себя политическим строем, необходимо провести революцию в сфере моральных ценностей, способную в дальнейшем стать базисом для демократизации китайского общества.

Основываясь на теории дарвинизма, Чэнь Дусю полагал, что «нравственность должна неизбежно меняться. Природа нравственности такова, что она преобразуется одновременно с обществом, не становится незыблемой в определённый момент своего развития. Поэтому моральные ценности прошлого поколения не являются таковыми для современных людей» (Там же). «В эпоху варварства существовали варварские ценности, в эпоху феодализма – преданность государству и сыновняя почтительность, в эпоху культурного подъёма – равенство и всеобщая любовь» (Там же). Проанализировав данный аспект, Чэнь Дусю создал новую систему ценностей, основанную на современной западной морали, которая была призвана противостоять устаревшей китайской модели добродетельной личности.

### 3.1.1. Освобождение личности

Первый шаг революции в области моральных ценностей – освобождение народа от оков патриархального строя, борьба с различными формами рабства и полная реконструкция члена общества в русле осознания себя как личность. Для освобождения личности необходим суверенитет личности, а для этого современная молодёжь должна найти своё место в обществе, а главное, - осознать его; иначе невозможно освободиться от цепей старых устоев, давления колониализма и перейти к принципам демократии.

В журнале «Новая молодёжь» Чэнь Дусю писал: «Наш долг заключается не в критике современной политики, а в перестройке мыслей молодого поколения, в воспитании его характера» («Новая молодёжь», выпуск 1, No 1) . В статье «Воззвание к молодежи» (《敬告青年》) одним из требований к нынешнему поколению было: «Отказ от рабской формы поведения и привитие чувства независимости». «Новой молодёжью», по мнению Чэнь Дусю, могут считаться лишь те, кто взял на себя ответственность стать автономной личностью; те, кто избавился от паутины прошлых канонов и не побоялся изменить своё положение в обществе, несмотря на его враждебность. «Освобождение личности осуществляется за счёт осознания ценности своей индивидуальности. Если у меня есть руки и ноги, я способен обеспечить себе комфортную жизнь, если у меня есть рот и язык, значит, я сам могу рассказать о своих чувствах, если я умею размышлять, значит, могу сам выбирать, во что мне верить,

но я не имею права вмешиваться в чужую жизнь, я не могу ставить свои личные интересы выше интересов другого человека и, тем самым, - порабощать его. Суверенность личности – главная ценность. Принципы, вера, поведение должны зависеть лишь от собственных убеждений, а не от прихоти посторонних людей» (Чэнь Дусю 1987:4).

Такое отношение, с точки зрения философа, полностью освободит народ от традиционного представления о морали, позволит укрепиться идеям равенства и независимости. При феодализме стремления к индивидуальности подавлялось насильственными методами, задача же «Новой молодёжи», сделать всё, чтобы искоренить рабство и добиться уважения к каждому отдельному человеку. Современная нравственность – это уважение личности, вне зависимости от пола человека или его положения в обществе, никто не имеет права стать во главе и навязывать свою модель поведения, ограничивая свободу окружающих.

Чэнь Дусю выступал за освобождение человека и его сознания, особенно сознания молодого поколения, поскольку, по мнению политика, духовная свобода и рационализм помогут молодёжи возродить государство, используя все возможные средства идеологического раскрепощения в работе с народными массами.

Обращаясь к молодёжи, политик говорил: «Вы должны обладать внутренним стремлением к развитию, а также должны вносить видимый вклад в развитие общества в целом» (Чэнь Дусю 1987:34). «Человек – часть целого государства. Если каждый его член уважаем и ценим, то и государство заслуживает уважения; если каждый его член здоров и крепок, то и государство прочно» (Чэнь Дусю 1987:44). Чэнь Дусю был убеждён, что для реабилитации страны необходимо создание абсолютно нового молодого поколения, способного за счёт мощных внутренних ресурсов возродить величие Китая.

### 3.1.2. Освобождение женщин

Моральная революция Чэнь Дусю предполагала не только свержение имеющихся традиций, но и установление новых. Главной целью революции, как уже было сказано выше, являлось освобождение народа от оков феодализма. «Воспитание новой молодёжи» и «создание нового человека» оказались не единственными задачами для достижения поставленной цели. Чэнь Дусю был намерен провести реформу по эмансипации женщин. Политик написал следующие статьи, посвящённые данной теме: «我的妇女解放观» (Мой взгляд на женскую эмансипацию), «恶俗篇» (Дурные нравы) «民族解放与妇女解放» (Освобождение нации и женщин). Эти статьи содержали критику феодально-патриархального строя



и многовекового угнетения женщин. Чэнь Дусь заявлял, что в новом обществе женщина должна быть свободной и самостоятельной личностью.

Китайки на протяжении длительного времени испытывали на себе гнёт мужчин патриархальной страны. Их рассматривали лишь как средство для продолжения рода и получения удовольствия. Их душа, их личность не брались в расчёт. Издавна женщина существовала как нахлебница у своих родителей или же у своего мужа. Лучшее, чего она могла добиться, – это жизнь в качестве содержанки в богатом дома; худшее, что с ней могло произойти, – это пожизненное нищенство. Их жизнь была чрезвычайно тяжелой, как у рабынь, приговоренных к постоянным истязаниям. Марксист Ли Да в своё время говорил: «Большая часть жизненного опыта женщин – это подчинение превосходству мужчин. Она не могла стать в один ряд даже с мужчиной самого низкого положения. Мужчина был подобен божеству, его главенство было безусловным» (Ли Да 1919:3). Китайки не имели и малейшего представления о свободе, они с самого рождения вынуждены были подчиняться мужчинам, сперва отцу, затем мужу, а после их смерти сыну. У них не было даже надежды на независимое существование. Девушки терпели множество телесных истязаний. Одним из них было бинтование ног, при котором кожа стопы лопалась и становилось похожей на пирожок с жидкой начинкой.

Чэнь Дусю обращался с призывом: « Мы обязаны освободить женщин, созданий, которые на протяжении нескольких тысяч лет терпят презрение, оскорбления и унижения со стороны мужчин!» (Чэнь Дусю 1984:113). Реформатор обращал внимание на то, что для упразднения деспотичного патриархального строя нужно достичь равноправия во всём обществе, и прежде всего для этого следует обеспечить свободу женщинам, подарить им экономическую независимость.

Лу Синь говорил: «Свободу, безусловно, нельзя купить, но свобода – это наличие денег и торговля. Человек имеет один большой недостаток – постоянное чувство голода. Чтобы не стать рабом своих инстинктов и исправить этот изъян, нужно иметь экономическое господство» (Лу Синь 2005:168).

Дополняя мысли Лу Синь, Чэнь Дусю заявлял: «Женский вопрос многозначен и, действительно, в большей степени обусловлен экономической несамостоятельностью. С самого рождения девочки были лишены свободы, подвержены истязаниям, однако, если бы они были независимы от материальных благ мужчин, их жизнь была бы лишена мучений» (Чэнь Дусю 1987:334).

Описывая современную семью, Чэнь Дусю говорил о том, что женщина не должна мириться с рабским положением в ней. Старый институт брака, по его мнению, был преступным, он губил и

калечил миллионы женских судеб. Они были добродетельными жёнами и матерями, но совершенно не имели возможности участвовать в социальных процессах страны, способствовать развитию и процветанию государства. Чэнь Дусю превозносил западный институт брака, он всеми силами боролся за свободную любовь. В обычной западной семье мужчина сам выбирает себе жену, подходящую по характеру, внешности и другим критериям. Оба члена семьи имеют равные права, а потому и любят друг друга, в отличие от китайских семейных пар. Чэнь Дусю открыто заявлял о том, что молодёжь сама должна заботиться о своём супружеском счастье и активно искать свою вторую половину, забыв о канонах феодализма. Женщина также имеет право на выбор партнера и на самостоятельные шаги в устройстве своей личной жизни (Чэнь Дусю 1984:113).

Важно, чтобы женщины сами пробудили в себе стремление к независимости. Если это произойдет по инициативе мужчин, то такая свобода будет лишь иллюзией. Только самостоятельное стремление к независимости, борьба за неё, противостояние патриархальному строю и унижениям способны привести к желаемому результату.

Важность освобождения женщин Чэнь Дусю видел в том, что их рабское положение не способствует развитию китайского общества. «Если женщина несчастна, то и мужчина не способен рядом с ней продвигаться вперед и совершенствоваться.» (Чэнь Дусю 1984:113). Освобождение женщин несет в себе масштаб целостной трансформации культуры, при которой государство начнёт эволюционировать. Смысл заключается в том, что женщины составляют половину всего населения Китая, следовательно, половина государства находится в рабстве. Как здесь можно говорить о равенстве в стране? Рассуждая о свободе женщин, Чэнь Дусю затрагивал вопрос и о свободе мужчин, обусловленную их зависимостью от сложившейся ситуации и невозможностью существовать в другом строе. Таким образом, дарование свободы, как женщинам, так и мужчинам, должно рассматриваться в виде единого комплекса задач, необходимых для повышения уровня нравственности в стране.

Ещё одна проблема, которой уделил внимание Чэнь Дусю, была проблема женского образования. «Это вопрос, который даже не требует обсуждения» - говорил он (Чэнь Дусю 1987:586). Поэтому политик выступал за проведение реформ в данной сфере и требовал учреждения совместного обучения лиц обоих полов и создание женских высших учебных заведений.

Женщинам выпал шанс стать свободными, независимыми и образованными членами общества, что способствовало развитию страны. Идея реформирования женского образования стала катализатором в образовании женского освободительного движения в рамках революционного движения 4 мая.

### 3.2. Революция в области литературы

Новое культурное движение стало пиком исторических событий данного периода. Его целью было радикальное изменение общественной морали, которое проявлялось в высвобождении индивидуальности человека и свержении трёх устоев и пяти незыблемых правил.

В ходе нового культурного движения Чэнь Дусю стал постепенно осознавать, что революция в сфере моральных устоев – это не единственная сфера революции, которая необходима для перестройки национального характера и выполнения такой важной задачи, как трансформация национальной духовности. «Могущественная революция в области литературы уже неподалёку» - писал политик (Чэнь Дусю 1987:95). Эта сфера революции – одна из самых важных в решении вопроса о духовности.

Литературу можно расценивать как особую социальную идеологию. Она представляет собой важную часть культуры государства, влияет на политику, экономику, историю страны; но, в первую очередь, она отражает духовность народа. Литература феодализма не только зажимала процветание народной мысли, но и препятствовала историческому развитию государства. Для освобождения от оков империализма и создания новой политики, выступающей за обновление духовной сферы, необходимо упрочение статуса литературы. Поэтому революция в области моральных ценностей должна проходить одновременно с революцией в области литературы. Но здесь важно не только критика конфуцианства, но и критика устаревшей литературы в целом. Политик продвигал совершенно новую форму творчества, соответствующую принципам современности и способную «открыть человеку глаза на изменяющуюся реальность» (Чэнь Дусю 1987:95).

Ещё в 1904 году Чэнь Дусю начал издание журнала в разговорном стиле. Опираясь на западную теорию эволюции, он рассчитывал на воссоздание, очищение и развитие общественной духовности благодаря театру. Однако, несмотря на усилия, общество по-прежнему стояло на месте, словно атрофированное. Чэнь Дусю понимал, что «народ боится изменений из-за страха бороться с оппонентами» (Чэнь Дусю 1987:776). Таково мышление восточного человека. Это было главной причиной торможения в развитии общества на протяжении нескольких десятков лет. Только спустя десять лет, в феврале 1917 года, в статье «Рассуждения о революции в области литературы» (《文学革命论》) политик громко заявил о необходимости реформирования в области китайской литературы. «Мы не должны допускать, чтобы наш враг свободно руководил нами и давал указания.» (Чэнь Дусю 1987:690). Чэнь Дусю вёл ожесточенную борьбу против старой литературы. Его намерения были

радикальными, методы – жестокими, мысли – категоричными.

Что же из себя представляла литературная революция? Чэн Дусю предлагал три шага в проведении литературных реформ:

- первый шаг – отречение от аристократической литературы и продвижение лёгкой лирики.
- второй шаг – отвержение устаревшей классики и продвижение произведений, описывающих современность.
- третий шаг – замена трудных для понимания литературных произведений общедоступными, популярными.

Все эти три шага были фактически декларацией литературной революции. Он нёс в себе вызов старой феодально-патриархальной литературе господствующего класса аристократии.

### 3.2.1. Реформы в области языка

Чэнь Дусю считал, что современный язык Байхуа ( 白话 ) имеет право на существование. По этому поводу он говорил следующее: «наш письменный язык тяготеет к устному, а устный к письменному. В совокупности они должны составить единый национальный литературный язык, на базе которого должна создаваться национальная литература» (Чэнь Дусю 1987:65).

Точка зрения Чэнь Дусю нашла поддержку у писателей того времени. Так, Ху Ши<sup>[1]</sup> писал: «Мы стали основоположниками литературной революции, развивая творческий потенциал Китая за счет создания литературы на национальном языке. Только благодаря этому сформировался китайский национальный литературный язык» («Новая молодежь», выпуск 4, No 4).

В традиционной китайской культуре Вэньянь ( 文言 ) до сих пор считается аутентичном и самым правильным языком. В вэньяне устная и письменная речь отличаются друг от друга. В те времена чиновники в соответствии с императорской экзаменационной системой должны были сдавать экзамен Кэйцзючжи ( 科举 ). Этот экзамен могли сдать лишь образованные люди, знающие обе формы классического языка. Такая ситуация, в результате, способствовала сокращению класса элиты, а язык стал в некотором роде инструментом, выстраивающим границу между бедными и богатыми, создавая нелегитимную иерархию в обществе.

Когда западная система проникла в образовательные процессы востока, Вэньянь стал совершенно непригодным. Он не мог выразить новые, современные, мысли. Более того, он препятствовал развитию и распространению современных идей. О традиционном языке писали: «Этот язык – лезвие для аристократии», «Классическая литература равносильна торговле несвежим товаром»,

«Эта литература совершенно недоступна для умов обычных смертных» (Чэнь Дусю 1987:65).

[1] Ху Ши 胡适(1891-1962гг.) - один из ведущих китайских мыслителей и философов XX века. Способствовал утверждению в качестве стандартного письменного разговорного китайского языка Г, что знаменовало собой преодоление классической традиции и переход к модернизации.

Основным недостатком Вэньяня было то, что чрезмерное внимание в нём уделялось форме высказываний. Главным было - построение параллельных конструкций, что не соответствовало требованиям современного языка. Более того, в вэньяне использовались редкоупотребительные и сложные для понимания иероглифы. Между классическим языком и языком, на котором говорил простой человек, была огромная пропасть. Литература на «Байхуа» больше была похожа на язык простого народа. На «Байхуа» стало возможным писать статьи, что способствовало просвещению широких общественных масс. Китайская литература начала обновляться и следовать духу современности. Вэньянь стал мёртвым языком, который уже не мог идти в ногу со временем.

Таким образом, язык Байхуа заменил Вэньянь, что ознаменовало определённый этап исторического развития культуры Китая.

Поэтому Чэнь Дусю, говоря о том, что китайцы не должны допустить нового давления со стороны аристократии, прежде всего имел в виду отречение от Вэньяня, который был основным языком литературы высшего общества. Чэнь Дусю заявлял: «Необходимо использовать национальный язык, на котором смогут общаться большинство представителей нашей нации. Только полностью отказавшись от Вэньяня, мы сумеем с корнем вырвать литературу феодализма, распространяющую свои тёмные архаичные идеи в современном обществе» (Чэнь Дусю 1987:690).

Пропагандируя Байхуа, Чэнь Дусю подчёркивал различие между Байхуа и Вэньянем. «Когда мы пишем, нам приходится прибегать к изящным выражениям, характерным для классической литературы, в которой нет места разговорным фразам. Например: «无愧于心» (с чистой совестью), «人生如梦» (жизнь подобна сну), «万事皆空» (всё сущее брэнно) и т.д.

Таким образом, реформы Чэнь Дусю в области языка, в результате которых произошло соединение письменной и устной форм языка, свидетельствуют о дальновидности философа и политика. Отказ от Вэньяня и устаревших традиций, противоречащих требованиям современности, позволило добиться весомых результатов в рамках нового культурного движения.

### 3.2.2. Реформы в сфере культуры

Литературная революция Чэнь Дусю в большей степени была революцией не формы, а

революцией содержания, искореняющей старый феодальный образ мышления и создающий современный стиль творчества.

Старая литература господствовала в Китае на протяжении двух тысяч лет. Она была неразрывно связана с моральными принципами феодального строя, что способствовало застою в развитии страны. Эта литература воспевала подвиги и прославляла благодетель; описывала рабство как нечто свойственное и необходимое обществу. Во время революции Чэнь Дусю призывал отречься от бессодержательной, лишённой истины устаревшей литературы, классической литературы, а также литературы, исключительно описывающей природу гор и лесов. Политик резюмировал: «Аристократическая литература в своей витиеватости потеряла своё достоинство; классическая литература в своей перегруженности потеряла весь лиризм и чувственность; литература гор и лесов, малодоступная для понимания, стала не востребованной большинством населения.» (Чэнь Дусю 1987:693).

Так, аристократической литературе не хватало индивидуальности, классической литературе не хватало эмоциональности, а литература гор и лесов утратила понимание реальности. Любому из произведений данных стилей не хватало реализма, стремления к поиску современных истин, что привело, по мнению Чэнь Дусю, к бесполезности и неприемлемости их для нового Китая. «В этой литературе прославлялось прошлое и отвергалось настоящее; воспевались подвиги и раздувалась лесть. Она стонала без боли, наполненная ненужными служебными словами; она прославляла добродетель, но забывала отражать мучения народа и его стремление быть независимым» (Чэнь Дусю 1987:693).

Таким образом, мы видим, что Чэнь Дусю был своего рода литературным утилитаристом, он стремился к тому, чтобы новая литература могла воздействовать на социальную реальность и реконструировать её. Однако, выступая против традиционного утилитаризма, Чэнь Дусю противостоял лозунгу: «Литература – носитель высоких идей» (Там же). Он ратовал за литературу, способную вернуть человеку индивидуальность.

Реформатор отмечал: «Ещё со времен движения за классическую литературу при династии Тан в литературе превалировали учения о феодальной добродетели. Все произведения представляли собой совершенно бессодержательный, но красивый по форме плагиат на работы Конфуция и Маоцзы. Эта литература была лишена своего истинного предназначения» (Там же).

Какой же должна быть литература? С точки зрения Чэнь Дусю, она должна учитывать реалии жизни, правдиво описывать действительность. Только та литература, что способна говорить о современности, является подлинной, она спасёт Китай от губительной претенциозности и

привязанности к древности. Литература должна быть самоценна, что достигается путем объективного отражения реальности и создания эстетических произведений, заполняющих мысли и чувства читателя, тем самым пробуждая в нём художественный вкус.

Чэнь Дусю говорил: « Настоящая польза литературы и польза литературы - носителя высоких ценностей совсем не одно и то же. Настоящая ценность проявляется в отражении реальности бытия и в выражении истины; правдивость литературы и есть её заслуга. Заслугой же классической литературы было извращение действительности, пропаганда трёх устоев и пяти незыблемых правил, а также подавление у народа любых политических убеждений. В целом, это лишь укоренение в обществе ложных жизненных ценностей» (Чэнь Дусю 1987:701). Поэтому целью политика была реконструкция литературы феодального общества и пропаганда реалистических произведений, достойных признания общества.

Литературная революция содержала ещё одну идею, гласящую о том, что эволюционный механизм развития подразумевает учёт заслуг предшествующего поколения. Поэтому, сравнивая процесс развития искусства и литературы в европейских странах с развитием литературы и искусства в Китае, Чэнь Дусю в качестве завоеваний революции назвал признание необходимости перехода литературы к реализму. Ср.: «Европейское искусство и литература прошли путь развития от классицизма к идеализму и продолжали развиваться до конца 19 века. Развивалась наука, мир открывал человеку всё больше своих тайн. Устаревшие моральные принципы уходили в небытие. Литературе и искусству также предстояло сделать переход от идеализма к реализму». И далее: «Литература и искусство Китая стали примером действия данного закона развития, в результате которого осуществился переход литературы в русло реализма» («Новая молодежь», выпуск 1, No 3).

Однако нельзя утверждать, что Чэнь Дусю искусственно перенес западную систему на Китай. С точки зрения социального развития, эта идея имела большой смысл: государственность на западе появилась раньше, чем в остальном мире, поэтому отстающие страны имели возможность воспользоваться опытом запада, уже преодолевшего конкретный участок эволюционного развития. Так, Чэнь Дусю обратился к реализму, полагаясь на опыт государств, переживших, подобно Китаю, данную фазу исторического развития.

Так, литературная революция Чэнь Дусю придала сил культурной революции, усилив её антифеодальный характер и став очагом реформаторских движений.

### 3.3. Революция в сфере образования

Образование можно трактовать как особый феномен, являющийся неотъемлемой частью культуры. Это не просто передача знаний из поколения в поколение или формирование духовности народа, это один из основополагающих элементов культуры в целом. Образование оказывало влияние на культуру с момента её возникновения, поскольку без него культурный пласт не развился бы вовсе. Таким образом, наряду с революцией в области морали и революцией в литературе, Чэнь Дусю предусматривал и проведение революции в сфере образования, которая должна была стать источником непрерывной движущей силы в развитии китайского общества.

Обдумывая революцию в образовании, Чэнь Дусю опирался не только на идеи таких представителей старой буржуазии, как Кан Ювэй<sup>[1]</sup> или Лян Цичао, но и на мысли современного развивающегося и богатого на инновации поколения. Так, он создал собственную теорию идеологического раскрепощения, которое способно реформировать общество с целью воспитания в нём новой идеологической концепции.

### *3.3.1. Образование – “предмет первой необходимости” в обществе*

Чэнь Дусю говорил о себе как о человеке, возносившем образование в

---

[1] Кан Ювэй 康有为 (1858-1927 гг.) - философ, реформатор эпохи Цин, каллиграф. Возглавлял движение за реформы 1898 г., апологет конституционной монархии, один из первых теоретиков китайского национализма.

ранг религии. Он считал его «предметом первой необходимости», а не «предметом роскоши».

Что же было тому причиной? Образование – источник человеческой мудрости, людского разума; если утратить его, «утратится и способность к созданию и развитию остальных сфер жизни», что приведет к гибели науки, а в дальнейшем остановит ход нашей истории» (Чэнь Дусю 1987:106).

Чэнь Дусю утверждал: «Тем, каким является государство: культурным центром или страной варваров; процветает оно или находится в упадке, определяется уровень образованности населения.» (Чэнь Дусю 1987:106). Другими словами, сила государства и просвещение взаимосвязаны. Если структура образования на высоте – государство мощное, если образование в упадке – страна слаба. Это неопровержимое доказательство того, что обучение заслуживает статуса «предмета первой необходимости» у народа, и является немаловажным аспектом в развитии нации.

Размышляя на тему образования, Чэнь Дусю в первую очередь давал определение данному явлению: «Термин «образование» имеет широкое и узкое значение: в узком смысле – это получение знаний в



процессе школьного обучения; в широком же смысле, образование – это все знания, дошедшие до нас от великих учёных и других выдающихся личностей; это суждения, описанные в газетах и журналах, это наставления наших родителей, это пережитые впечатления наших друзей и знакомых; всё из перечисленного можно назвать образованием.» (Чэнь Дусю 1987:14).

Как видим, Чэнь Дусю подразумевал под образованием не только школьное воспитание, но и воспитание родителей, общества; в его глазах оно имеет не одну форму, а целое многообразие форм, что позволяет ему играть в жизни государства огромную роль.

К тому же, по мнению политика, образование и государство обеспечивают друг другу взаимными гарантиями, т.к. без образования нет государства, а без государства нет образования. «Без обучения человеческое знание перестаёт развиваться, прогрессировать, общественная культура переживает период застоя, в свою очередь, образование без общества теряет смысл своего существования. Общество и просвещение должны развиваться одновременно, при возникновении социума образование является самым необходимым инструментом.» (Чэнь Дусю 1987:382). Такое суждение Чэнь Дусю очень важно. Акцентируя внимание на том, что обучение несёт большую ценность, а общество без него не способно прогрессировать, Чэнь Дусю вызывал в людях чувство уважения к знаниям, образованности. Говоря о том, что общественное образование потеряло свою ценность, политик подразумевал старую систему образования. Причиной тому стало небрежное отношение изжитой системы к потребностям общества в развитии, а также потеря истинной своей цели, в результате чего был нанесён серьёзный ущерб культуре Китая. Очевидно, что Чэнь Дусю намеревался создать современную систему образования, удовлетворяющую потребности современного человека, и разрушить старую, традиционную, систему, ставшую чуждой в реформированном государстве.

### *3.3.2. Критика традиционной системы образования*

Теоретической основой и руководящими принципами революционных идей в образовании для Чэнь Дусю стали западная теория эволюции, демократия и европейское научное знание. Учреждая новый тип образовательной системы, он критиковал систему прошлых лет и её идеологию. Традиционная система образования Китая основана на принципах феодализма и тесно связана, как было уже сказано выше, с императорской экзаменационной системой. «Получить образование означало стать великим человеком, гением, быть равным бессмертному и Будде, быть лучшим из учёных» (Чэнь Дусю 1987:382). Образование становилось методом достижения личных целей и было доступно только

господствующему классу феодалов-интеллектуалов. Формально старая система ратовала за порядок в семье и государстве, за равноправие в стране, однако подобные лозунги оставляли в тени реальное стремление феодалов – заполучить свои должности, пожаловать титулы своим родственникам и прославить предков. Это не только препятствовало процветанию науки, но и притесняло ни в чём неповинных людей, стремящихся стать образованными. Исходя из этого, Чэнь Дусю выделил два недостатка прежней системы образования: субъективизм и формализм.

Под субъективизмом в традиционной системе образования подразумевалось постоянное навязывание ученикам со стороны педагога своей идеологии без учёта их психологических особенностей и уровня индивидуального развития. Дети были ограничены в своих действиях. «Преподавать, не щадя своей жизни» означало стремление критиковать чужую позицию и внедрять собственную, не обращая внимания на то, интересно это ученикам или нет. «В школах возвращали поколения, которые должны были соответствовать определённым моделям. Они были одинаковы, как попугаи, не имеющие собственной точки зрения, не умеющие отстаивать своё мнение.» (Чэнь Дусю 1987:108). У молодёжи, жившей во времена императорской экзаменационной системы, классические школы беспощадно подавляли гибкость ума; идеи, зарождавшиеся в молодых головах, насильственно обуздывались. Школа выпускала ординарных личностей, «в чьих руках не было силы, чтобы связать курицу, в чьих сердцах не было и капли мужественности» (Чэнь Дусю 1987:108). Лучшие умы эпохи притеснялись, люди не могли не зависеть от существующей системы, в результате нация оказалась на грани исчезновения. Пример иллюстрирует то, как «учителя обучали вслепую, а ученики вслепую принимали навязываемые стандарты» (Там же). И всё это длилось на протяжении нескольких тысяч лет.

Формализм же заключался в том, что школы уделяли внимание лишь формальностям, десоциализируя учеников, отдаляя от реалий жизни. Школьники читали канонические книги, посвящённые сельскому хозяйству. Однако ни один ученик в своей жизни не имел в собственности землю. Изучались естественно-научные и технические дисциплины, которые в дальнейшем оставляли след лишь на картинках в учебных классах. Механика и прикладная химия не становились помощниками в ведении хозяйства. При изучении ископаемых молодые китайцы запоминали множество иностранных терминов, но не имели возможности вести наблюдение на практике. Изучались экономические теории, переписывались статистики экономических процессов зарубежных стран, но экономическая ситуация в Китае была загадкой. Преподаватели и ученики уделяли внимание лишь старинным теориям и опыту других государств, не стараясь исследовать современные

потребности общества и нынешнее истинное положение дел, что привело к серьёзному разрыву между теорией и практикой. Экзаменационная система привела к тому, что беспокойство у учеников вызывали такие формальности, как окончание университета и получение диплома. При этом студенты не задумывались об уровне своих знаний и навыков, что стало причиной обесценивания личности, нравственности, идейности.

Методы обучения на протяжении нескольких тысяч лет были неизменными. Образовательные учреждения создавали книголюбов, «не имеющих и малейшего представления о том, что происходит за пределами школьных классов». Поэтому Чэнь Дусю призывал к упразднению формализма в образовании и воспитанию нового поколения, способного мечтать о прогрессе.

### 3.3.3. Алгоритм действий в сфере образования

Чэнь Дусю, опираясь на положения в своей революционной теории о «необходимости упразднения великой державы» и о «нынешних потребностях государства», придерживался точки зрения, что системе образования Китая, прежде всего, необходимо заимствовать лучшие стороны в обучении из образовательных систем других современных государств. Данный шаг сможет помочь молодому поколению избавиться от «марионеточной» экзаменационной системы «кэцзюй». Идя навстречу обществу и реальности, «в первую очередь, необходимо раскрыть ценность человеческой жизни; во-вторых, понять существующее положение государственных дел; в-третьих, изучить социально-экономические связи; в-четвёртых, уяснить обременительную ответственность за будущее» (Чэнь Дусю 1987:15).

Образовательная политика, её методы и содержание представляли собой реформаторские меры, ставшие важнейшим элементом революции. Политика определяла направленность обучения, его отношение к судьбе народа и будущему государства, «подобно направляющему вектору или кораблю, идущему в гавань процветания» (Там же).

#### Первый шаг: Образовательная политика

Согласно теории Чэнь Дусю, основные тенденции образования должны основываться на четырёх характеристиках в образовательной политике: реализм, демократия, профессионализм и непоколебимость.

Под реализмом подразумевалось стремление образовательных учреждений дать возможность человеку осознать подлинную картину жизни, понять её смысл, акцентируя внимание на реальном обществе и актуальных задачах современности. Под критику Чэнь Дусю попала буддистская

философия пессимизма и пресыщения жизнью, а также суждение о том, что всё в этом мире предопределено. Он делал акцент на том, что следует уважать реальность, что необходимо ориентироваться на современность, и только тогда все наши мысли и действия станут основой для будущего, только тогда появится возможность сформировать у молодёжи систему ценностей и мировоззрение, опирающееся не на деятельный подход.

Демократическая направленность - стремление сделать так, чтобы ученики четко осознавали суть государства и истинное значение демократии, которая противостоит идеям рабства. Политик говорил: «Современный этатизм (от франц. *état* государство, идеология, абсолютизирующая роль государства в обществе и предполагающая широкое и активное государственное вмешательство в экономическую и социальную жизнь общества.) ([dic.academic.ru](http://dic.academic.ru)) – это этатизм демократический, а не рабский. В демократической стране подлинный хозяин – народ, правитель же – слуга народа» (Чэнь Дусю 1987:17). Только такой курс образовательной политики мог пробудить в народе демократическое сознание, совпадающее с идеями демократизма Чэнь Дусю.

Профессионализм в образовательной политике заключался в том, чтобы объяснить человеку его связь с процессами в социально-экономической среде. В современном обществе чётко прослеживалась идея о разделении труда и кооперировании в работе. «Уважение к труду в государстве обеспечит спокойную и мирную жизнь, в противовес ожесточённой состязательности прошлых веков.» (Там же). Кроме того, уважение к труду поможет в борьбе с традиционной ленью народа. Данный курс был рассчитан на то, чтобы человек научился зарабатывать на жизнь благодаря собственным профессиональным умениям, рассчитывать лишь на собственные силы, чтобы каждый чувствовал ответственность за развитие общественных производительных сил и за то, с какой скоростью сокращается экономическая отсталость государства.

Непоколебимость означала совершенствование своих умственных и физических способностей, а также способностей брать на себя ответственность за будущее. Это означало воспитание сильных сторон личности: осознание опасности, но борьба с ней до победного конца; укрепление организма и быстрота реакции в конкретных ситуациях; прямолинейность и открытость характера в противовес скрытности и лживости. Основываясь на западной эволюционной теории, Чэнь Дусю признавал происхождение человека от животного и то, что мы наделены врожденными животными инстинктами. Так, по мысли философа, могущество человека в его животном происхождении и в способности развиваться. Руководствуясь звериными инстинктами в образовательной политике, Европа и Америка колонизировали все страны, а Япония стала узурпатором Азии. А молодёжь нашей страны, «бледная,

исхудавшая, озябшая и ослабевшая от жара», словно больной пациент, стала именоваться «Великим больным Восточной Азии». Если «Вы желаете одолеть великих хищников», вам необходимо воспитание непоколебимости, благодаря которой мы сможем избавиться от агрессии империализма (Там же).

Опираясь на рассмотренные выше четыре характеристики в образовательной политике, Чэнь Дусю предполагал с помощью науки заменить идеализм реализмом, феодализм и рабство - демократией, ортодоксальность - профессионализмом, а слабое государство превратить в сильного «зверя». Сопrotивляясь инородному влиянию, реализуя смелые мечты о создании мировой державы, политик стремился наполнить науку и демократизм интеллектуальностью.

#### Второй шаг: Методы обучения

В 1917 году в Нанькинском университете Чэнь Дусю выступал с речью: «Современное западное образование». В данном докладе он признавал, что разрушить оковы традиционной системы возможно, лишь ориентируясь на западные нормы обучения. Возращивание талантов по схеме современного европейского образования позволит создать «безупречную форму обучения». (Чэнь Дусю 1987:98).

Что следует понимать под «безупречным обучением»? Чэнь Дусю обозначил несколько критериев этого феномена: «Во-первых, - это саморазвитие без чужого влияния и просвещение без насильственного навязывания; во-вторых, - это вседоступное образование, а не божественная привилегия, это наглядные факты, а не фантастика; в-третьих, - это развитие всего организма, а не только головного мозга» (Чэнь Дусю 1987:109).

Первый критерий обусловлен навязывающей свои каноны традиционной системой, при которой основной методикой было внушение имеющихся моделей и полное уничтожение субъективности мыслей учащихся. Чтобы постичь таинство науки, необходимо было прочесть тьму томов, а называться студентом «вы могли, лишь изучив древние писания, выслушав наставления учителя и признав всё святое» (Там же). Ученики находились в зависимом положении, а их инициатива и творчество находились в тяжёлых оковах. На занятиях дети запоминали всё механически, они знали о существовании конкретного факта, но не могли объяснить его появление. Реформа образования была призвана уничтожить исчерпавшую себя образовательную модель Китая и послужить толчком для формирования нового прогрессивного государства, имеющего западную ориентацию. В любом учебном заведении, начиная от детских садов и заканчивая высшими образовательными учреждениями, должен был применяться эвристический метод обучения, когда преподаватели строили свои программы,

учитывая психологические и физиологические особенности молодого поколения. Учебный процесс был основан на рассеивающем типе мышления, позволяющем развивать духовность учеников, их личностную инициативу и саморазвитие. Школы придерживались теории о том, что «Интеллект человека должен развиваться свободно» (Чэнь Дусю 1987:109).

Чэнь Дусю выступал и за второй критерий. Запад в то время входил в эпоху позитивизма, и профессионализм тесно был связан с образовательным процессом. Ортодоксальная педагогика была основана на двух принципах: «поклонении священным иллюзиям и декламации посмертных сочинений мудрецов» (Там же). Новые принципы образования требовали отказаться от суеверий и пассивности, фанатизма в религии и слепой веры в бога, замещая их знанием естественных наук и навыками, полезными в обыденной жизни. Только при такой системе образования могли проявляться таланты, необходимые современному Китаю, только в таких условиях знания могли применяться на практике, экономика могла бы процветать, а общественное развитие играло бы свою важную роль.

Третий критерий акцентировал внимание на том, что «традиционная китайская система образования ориентируется только на развитие у человека мыслительных процессов, недооценивая при этом важность физических тренировок, укрепления тела» (Там же). В результате, «физическое здоровье китайской нации находится под угрозой яда традиционной образовательной системы, которая делает из людей книжных червей, способных лишь на мотание головой из стороны в сторону за чтением книги». Тело и психика разрушаются: «В руке не удержать, на плечах не унести» (Чэнь Дусю 1987:112).

Новая же система образования предполагала тренировку всего организма. «Гимнастика развивает силу; живопись и различные игры способствуют улучшению зрения и слуха; физические упражнения восстанавливают двигательную активность рук и ног» (Там же). Целью данного обучения было – созданий «высшего человека», т.е. человека мудрого, обладающего нравственностью и здоровым телом.

Нужно признать, что революция Чэнь Дусю охватила взором весь мир. Он заимствовал опыт и достижения западных стран, при этом не только жестоко критиковал традиционное образование Китая, но и предлагал конкретные меры, призванные обновить эту сферу государства. Революция старой системы была закончена. Просвещение – являлось главной её целью, демократия и наука были главными путеводителями, а воспитание современной молодёжи стало промежуточной задачей.

Таким образом, революция в области образования по концепции Чэн Дусю сыграла свою прогрессивную роль в развитии китайского общества не только во времена её свершения, она остаётся значимой и по сей день. Сегодня, руководствуясь её итогами, можно вдохновляться на новые

свершения.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Чэнь Дусю был одним из самых значимых людей в истории современного Китая. Он возглавил культурное движение 4 мая; способствовал развитию науки и демократии; согласно новым ценностям воспитал современную интеллигентную молодежь; изменил курс мышления целой нации. Его деятельность продолжала оказывать влияние на развитие страны ещё на протяжении ста лет.

Культурный вопрос изначально является весьма сложным. В период движения 4 мая Китай заполняли многообразные идейные течения. Чэнь Дусю, глубоко исследовав различные традиции, создал единый комплекс программ преобразований страны, благодаря которому мог осуществить основную задачу революции – дать возможность проявиться индивидуальности народа. Также его учение способствовало развитию демократической науки, которая направляла идеологию культуры в нужное русло. Пути решения данного комплекса преобразований упрощали процесс дифференциации культурных процессов Китая, сыграв чрезвычайно важную роль в модификации культуры государства.

С одной стороны, Чэнь Дусю полагался на западную теорию эволюции, пропагандировал

демократию и духовность науки, подвергал критике традиционную науку и отчаянно боролся с сердцевиной конфуцианства - «тремя устоями и пятью неизблемыми правилами». Он безжалостно подвергал критике пороки своего народа, не боялся господствующего класса в лице феодалов, показывая, тем самым, бесстрашие в свершении революции. Политик акцентировал внимание на том, в каком ужасном состоянии находится культурный пласт государства. Он ратовал за проведение реформ в моральных устоях, литературе, образовании и в ряде других преобразовательных действий; требовал перестройку национального характера и общества, в итоге создал собственную идеологическую концепцию культурной революции.

С другой стороны, в своем стремлении спасти Родину от гибели, Чэнь Дусю чрезмерно внедрял в культуру и общество Китая чужеродные идеи Запада, что стало причиной отрицательных последствий его теории развития общества. Фактически, культура любого народа находится в непрерывном изменении, и нет ни одной нации, которая лишилась бы собственной культуры и построила совершенно новую. Чэнь Дусю был одержим радикальной идеей создания интеллектуального элемента в стране, он стремился провести культурную революцию и перестройку общества как можно быстрее, в результате чего традиционная культура и модернизм, Китай и страны Запада стали для него антагонистическими понятиями. Полагая, что Китай и традиции – это отстающие элементы, а Западные страны и современность – это прогресс, политик стремился к тому, чтобы его страна впитала западные устои.

Акцентируя внимание на развитии общества, реформатор не учитывал специфику китайского общества, что привело к некоторым предубеждениям во взглядах на культуры Китая и Запада. Так, модернизация приравнивалась к западничеству, что на самом деле таковым не являлось. Восстановление современной культуры Китая – это разумное регулирование и изменение ценностей нации при сохранении основных устоев. Чрезмерная вестернизация же не имеет никакого отношения к законам историко-культурного развития. Во-первых, полное лишение какой-либо культуры её первичных корней является невыполнимой задачей; во-вторых, процесс вестернизации заставляет нацию полностью изменить модель мышления, что тоже является весьма трудной задачей и может привести к тому, что народ будет испытывать чувство ущемления своего национального достоинства.

Реформирование идеологии, перестройка модели мышления – это процессы, которые не дают немедленных результатов, поскольку в них заложены такие задачи, как преобразование индивидуальных особенностей личности и образа мыслей человека. Для реализации подобных задач требуется немало времени.



Несмотря на то, что со времен культурной революции прошло более ста лет, мы продолжаем помнить её итоги, но не допускаем упрощения культурного движения. Мы современны, и стараемся развивать плюрализм внутри государства; усвоение всего нового позволяет нам восполнять ресурсы для создания инноваций, и в будущем их станет ещё больше.

Чэнь Дусю был для нас наставником и человеком, указавшим верный путь. Он воодушевил нас к стремлению превзойти самих себя.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Литература на русском языке:

1. Рыкова С. Л. Ранние годы жизни и деятельности Чэнь Дусю (1879-1914). — М.: Издательство Института востоковедения РАН, 2004

Литература на китайском языке:

1. Чэнь Дусю. Главное отличие в идеологии восточных и западных народов.// Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀. 东西民族根本思想差异. // 文集 – 安徽人民出版社, 1987. )
2. Классик Ленина // Народное издательство, 1984. (кит. 列宁著作典故//人民出版社, 1984. )
3. Чэнь Дусю. Конституция и конфуцианское образование.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀. 宪法与孔教. //文集 – 安徽人民出版社, 1987. )
4. Ху Ши. Конструктивная революция в области литературы.//«Новая молодежь», Выпуск 1, No 3. (кит. 胡适. 建设的文学革命论. //《新青年》, 第4卷, 第4号)
5. Лу Синь //Собр.соч. – Народное издательство, 2005 (кит. 鲁迅//文集 – 《鲁迅全集》)
6. Чэнь Дусю. Моё последнее озарение.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀. 吾人最后之觉悟. //文集 – 安徽人民出版社, 1987. )
7. Чэнь Дусю. Проблемы женщин и социализм.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀. 妇女问题与社会主义. //文集 – 安徽人民出版社, 1987. )
8. Чэнь Дусю. Предупреждение молодежи.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀. 敬告青年. //文集 – 安徽人民出版社, 1987. )
9. Чэнь Дусю. Понятие нравственности и её направление.//«Новая молодежь», Выпуск 3, No 3. (кит. 陈独秀. 道德之概念及其学说之派别. //《新青年》, 第3卷, 3号)
10. Проза современных писателей.//Народное издательство ХуаСень,1988. (кит. 中国当代百家散文.// 华兴人民出版社, 1988. )
11. Чэнь Дусю. Патриотизм и самосознание.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀. 爱国心与自觉心. //文集 – 安徽人民出版社, 1987. )
12. Чэнь Дусю. Старая идеология и вопрос государственного устройства.// Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀. 旧思想与国体问题. //文集 – 安徽人民出版社, 1987. )
13. Чэнь Дусю. Современное образование в западных странах.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀. 近代西洋教育. //文集 – 安徽人民出版社, 1987. )
14. Чэнь Дусю. Сила сопротивления.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀. 抵抗力. //文集 – 安徽人民出版社, 1987. )

15. Чэнь Дусю. Революция в области литературы.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀。文学革命论。//文集 – 安徽人民出版社, 1987。)
16. Чэнь Дусю. Христианство и китайцы.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀。基督教与中国人。//文集 – 安徽人民出版社, 1987。)
17. Чэнь Дусю. Что такое новое образование.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀。新教育是什么。//文集 – 安徽人民出版社, 1987。)
18. Чэнь Дусю. 1916 г.//Собр.соч. – Народное издательство провинции Аньхой, 1987. (кит. 陈独秀。一九一六年。//文集 – 安徽人民出版社, 1987。)