

От «строительства собственной культуры» к «китаизации»: историческое значение дискуссии 1930-х годов*

А.В. Ломанов

*Национальный исследовательский институт мировой экономики и международных отношений имени Е.М. Примакова РАН,
Москва, Россия*

Аннотация

В статье рассматривается содержание китайской дискуссии 1935 г. о строительстве «собственной культуры» и ее влияние на последующее движение «китаизации». Проанализировано содержание «Манифеста строительства китайской собственной культуры», призывавшего к избирательному подходу по отношению как к китайской, так и к западной культуре ради того, чтобы политика, общество и мысль Китая смогли вновь обрести национальное своеобразие. Компромиссное предложение «не держаться за старое» в китайской культуре и не «следовать слепо» западной культуре вызвало критику со стороны приверженцев вестернизации. Ху Ши истолковал идею «китайской собственной культуры» как воплощение старого тезиса о совмещении «китайской основы и западного применения». Он исходил из того, что сила инерции традиционной культуры очень велика, и потому тревога по поводу исчезновения национальных особенностей из жизни общества является необоснованной. С опорой на китайские первоисточники в статье показано, что в ходе дальнейшей полемики произошло смещение центра внимания из сферы культуры в область социально-экономического развития и международных отношений. Сторонник «строительства собственной культуры» Тао Сишэн призывал «полуколониальных китайцев» выступить против капиталистической агрессии, создать национальную мысль, взять Китай в качестве исходной точки при оценке всех событий и тенденций. Для него приоритетами были независимость и суверенитет, противодействие экспансии капиталистических держав, организованное и плановое продвижение Китая вперед. Подчеркнутое внимание к факторам времени и места демонстрировало, что рассуждения о «собственной культуре» не были оторваны от практики. В обобщенном виде потребности Китая

* Подготовлено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 17-01-00353 «Эволюция и специфика культурного консерватизма в Китае в XX веке».

были сведены к улучшению жизни народа, развитию экономики и обеспечению выживания нации. Переход от обсуждения строительства культуры к проблемам государства происходил на фоне роста потребности в национальной консолидации в преддверии конфликта с Японией. Предвоенная дискуссия о «собственной культуре» укрепила позиции китайского национализма и культурного консерватизма. В конце 1930-х гг. китайские марксисты развернули свое движение китаизации, которое помогло преодолеть разрыв между иностранной теорией и китайской практикой, найти путь к позитивному осмыслению китайской специфики. Сделан вывод, что в современном Китае актуальность идей «строительства собственной культуры» обусловлена ростом внимания к сохранению субъектности и независимости китайской культуры в эпоху быстрого экономического развития и продвижения к цели национального возрождения.

Ключевые слова: Китай, традиционная культура, вестернизация, китаизация, Ху Ши, Тао Сишэн.

Ломанов Александр Владимирович – доктор исторических наук, профессор РАН, заместитель директора по научной работе, руководитель Центра азиатско-тихоокеанских исследований Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений имени Е.М. Примакова РАН.

a_lomanov@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2676-4271>

Для цитирования: Ломанов А.В. От «строительства собственной культуры» к «китаизации»: историческое значение дискуссии 1930-х годов // Философские науки. 2019. Т. 62. № 12. С. 35–63.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-12-35-63

From “Construction of Own-based Culture” to “Sinification”: Historical Meaning of the Discussion of the 1930s*

A.V. Lomanov

*Primakov National Research Institute of World Economy and
International Relations, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

Abstract

The article focuses on the Chinese discussion of 1935 on “Cultural Construction on a Chinese Basis” (*Zhongguo benwei wenhua jianshe*) and

* The research is supported by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR), project no. 17-01-00353 “The Evolution and Specificity of Cultural Conservatism in China in the 20th Century.”

its influence on the subsequent “Sinification” (*Zhongguohua*) movement. The author analyzed the content of the “Manifesto of Cultural Construction on a Chinese Basis” (January 1935), which advocated a selective approach to both Chinese and Western cultures in order to enable China’s politics, society and thought to regain their national characteristics. It is underlined that compromise proposal to “not cling to the old” in Chinese culture and not to “follow blindly” Western culture has drawn critical response from Chinese adherents of Westernization. Hu Shi interpreted the idea of “Chinese own-based culture” as embodiment of the old thesis of combining “Chinese basis” (*Zhong ti*) with “Western application” (*Xi yong*). He maintained that the force of inertia of traditional culture is very strong, and, therefore, anxiety about the disappearance of national characteristics from the life of Chinese society is unfounded. Relying on materials of Chinese primary sources, the article shows that during the discussion the center of attention shifted from the sphere of culture to the outstanding issues of socio-economic development and international relations. Tao Xisheng, a proponent of “construction of own-based culture,” urged the “semi-colonial Chinese” to oppose capitalist aggression, to create national thought and to take China as a starting point in assessing all events and trends. He prioritized tasks of gaining national independence and sovereignty, countering the expansion of capitalist powers, carrying out organized and planned advance of China. The emphasis on the factors of time and place demonstrated that the discourse on “own-based culture” was not divorced from practice. Participants of the discussion summarized China’s needs as improving people’s livelihood, developing the economy and ensuring the survival of the nation. The transition from the discussion of cultural construction to deliberating on the problems of the state took place against the background of the growing need for national consolidation in eve of the full-scale conflict with Japan. The pre-war discussion of “own-based culture” strengthened the positions of Chinese nationalism and cultural conservatism. In the late 1930s, Chinese Marxists launched their “Sinification” movement, which helped to bridge the gap between foreign theory and Chinese practice, thus paving the way to a positive understanding of Chinese characteristics. The article concludes that in modern China the contemporary relevance of the ideas of “construction of own-based culture” is determined by the growing attention to the preservation of identity and independence of Chinese culture in the era of rapid economic development and advancement towards the goal of national revival.

Keywords: China, traditional culture, Westernization, Sinification, Hu Shi, Tao Xisheng.

Alexander V. Lomanov – Ph.D. in History of Philosophy, D.Sc. in Modern History, Professor of the Russian Academy of Sciences, Deputy Director for Scientific Work, Head of the Center for Asia Pacific Studies,

Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences.

a_lomanov@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2676-4271>

For citation: Lomanov A.V. (2019) From “Construction of Own-based Culture” to “Sinification”: Historical Meaning of the Discussion of the 1930s. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol 62, no. 12, pp. 35–63. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-12-35-63

Введение

В середине 1930-х гг. в Китае начался активный спор о перспективах национальной культуры. Предыдущая волна дискуссии о взаимодействии культур Китая и Запада прошла в период «Движения 4 мая» 1919 г. Прежние подходы подчеркивали необходимость широкомасштабного заимствования западной культуры, отношение к традиционной культуре было скептическим.

В 1934 г. руководство партии Гоминьдан развернуло «Движение за новую жизнь», направленное на консолидацию общества путем пропаганды конфуцианских моральных стандартов. Эта политика опиралась на идеологию и была нацелена на «защиту партии-государства от коррозии либерализмом, с одной стороны, и на противодействие растущему влиянию марксизма – с другой» [Fung 2010, 114].

Последствия этой кампании вышли далеко за пределы утилитарных целей укрепления единоличной власти Чан Кайши. К тому времени в китайских интеллектуальных кругах созрел запрос на глубокое переосмысление отношений с иностранными державами с позиций культурного консерватизма и национализма. Эта тема оказалась в центре дискуссии 1935 г. «о строительстве китайской собственной культуры» (*Чжунго бэньвэй дэ вэньхуа цзяньшэ* 中国本位的文化建设).

Идея «китайской собственной культуры» восходит к заявлениям гоминьдановского идеолога Чэнь Лифу. Он говорил о создании «собственной национальной» культуры, призывал не держаться за «осколки прошлого» и вместе с тем не увлекаться «слепым заимствованием» иностранных идей. В его рассуждениях присутствовали высказывания о необходимости строить новую китайскую культуру в соответствии с запросами эпохи, «стремиться к возрождению китайской нации» [Чжун Тяньэ 2018, 153]. В 1934 г. под руководством Чэнь Лифу в Шанхае была создана

Ассоциация строительства китайской культуры (*Чжунго вэньхуа цзяньшэ сехуэй* 中国文化建设协会), которая начала издавать журнал «Культурное строительство» («*Вэньхуа цзяньшэ*» 文化建设).

«Не держаться за старое», «не следовать слепо»

Опубликованный в «*Вэньхуа цзяньшэ*» датированный 10 января 1935 г. «Манифест строительства китайской собственной культуры» подписали Ван Синьмин, Хэ Бинсун, У Юйгань, Сунь Ханьбин, Хуан Вэньшань, Тао Сишэн, Чжан И, Чэнь Гаююнь, Фань Чжунъюнь, Са Мэнью. В китайской литературе этот текст называют «манифестом десяти профессоров». Они начали с заявления о том, что в современном мире «не стало Китая». По их словам, Китай «окутан густым туманом, в котором невозможно увидеть человека», «скован лютым холодом» и лишен света. Это ненормальное состояние толкает китайцев на поиски источников духовного тепла и света. Ради этого одни «проникают в древние могилы», другие припадают к ногам европейских и американских миссионеров в надежде возвыситься над толпой и попасть в «светлый и теплый рай». Но эти упования тщетны. Скелеты предков ведут современных китайцев «от края темноты в глубины сумрака, от уныло шуршащей листьями поздней осени в холодную зиму». Последователи миссионеров очутились в подвешенном состоянии, они «не могут ни подняться на небеса, ни опуститься на землю, скитаясь в пустоте».

Ситуация становится все хуже. «Китай в сфере культуры исчез; формы китайской политики, общественная организация, содержание и облик идей утратили свои особенности. Поскольку нет обладающих особенностями политики, общества и мысли для воспитания народа, людей становится невозможным считать китайцами. Поэтому мы с определенностью можем говорить: если исходить из культурной сферы, то в современном мире уже не стало Китая, на земле Китая уже почти не осталось китайцев» [Ван Синьмин и др. 2013, 209].

Чтобы Китай был в состоянии «поднять голову» в области культуры, чтобы политика, общество и мысль Китая обрели китайские особенности, необходимо развернуть «строительство китайской собственной культуры». Многие специфические особенности китайской культуры отличаются от западной традиции, однако их необходимо сохранить. Авторы «Манифеста» призвали следовать подходу японских художников: те признают, что

насыщенные краски японской живописи режут глаз носителям западной культуры и вызывают у них раздражение, но без этих цветов не может быть японской живописи. О полном сохранении старой традиции в Китае речь не идет. «Собственную культуру» нужно создавать с опорой на «критический подход» и «научный метод», следует «изучить прошлый Китай, овладеть современным Китаем, строить будущий Китай».

Десять профессоров заявили, что традиционная китайская культура шла по пути прогресса лишь до династий Цинь (221–206 до н. э.) и Хань (206 до н. э. – 220). Эпоха Весен и Осеней – Борющихся царств (VIII–III вв. до н.э.) – стала периодом великого расцвета китайской культуры, сопоставимым с «греко-римской эпохой». После династии Хань китайская культура остановилась. Позднее она развивалась при династиях Сун (960–1279) и Мин (1368–1644), когда происходил синтез конфуцианства и даосизма с пришедшим извне буддизмом, однако выйти за рамки культуры прошлого тогда не удалось.

В середине XIX в. великим потрясением стали опиумные войны, когда «огромные корабли и большие пушки принесли новость о западной культуре». Это было тревожное предупреждение о вхождении Китая в новую эпоху, основы древней культуры были поколеблены, китайцы пробудились от сна старого уклада. «Манифест» дал краткую оценку реформаторам Нового времени. «Движение заморских дел» Цзэн Гофаня и Ли Хунчжана обращало внимание лишь на западные достижения в области вооружений, науки и техники, оно полностью сводилось к «копированию мастерства». В конце XIX в. движение реформ Кан Ювэя и Лян Цичао было нацелено на изменение законов и «самоусиление», однако в области политики это был «плагиат» западных образцов. Подходы реформаторов соответствовали формуле «китайское учение в качестве основы, западное учение для применения» (*чжунсюэ вэй ти, сиюэ вэй юн* 中学为体 西学为用), которая предполагала сочетание традиционных конфуцианских норм с иностранными научно-техническими достижениями. Эти устремления были поверхностными, они не смогли удовлетворить запрос на обновление.

«Манифест» высоко оценил исторический вклад Сунь Ятсена, который считал необходимым совершить рывок вперед, выступая за полную перестройку общества, политики и экономики. В XX в. китайская интеллигенция поняла, что политики для спасения

страны недостаточно, требуются также инструменты культуры. Это привело к возникновению культурного «Движения 4 мая» 1919 г., нацеленного на «освобождение мысли от оков». Демонстрируя одобрение гоминьдановского правления, десять профессоров отметили успехи в развитии экономики и политики после революции 1927 г.

Авторы «Манифеста» отвергли призыв «восстановить древность (*фу гу* 复古), поскольку древний Китай уже стал историей, а история не может повториться. Они также указали на невозможность полностью скопировать вошедшие в индустриальную эпоху Англию и Америку, поскольку Китай находится между аграрным феодальным обществом и индустриальным обществом. Также не следует копировать ни Советскую Россию, ни фашистскую модель Италии и Германии, поскольку подобные планы не принимают во внимание «особенности Китая в пространстве и времени».

Десять профессоров заявили, что Китай превратился в поле ожесточенной схватки между разными идеями, вслед за которыми в страну тянутся «мохнатые лапы международной культурной агрессии». Альтернативой «естественному перемещению» чужих идей является строительство «собственной культуры». «Китай – это Китай, а не какое-то географическое пространство, поскольку он обладает своими особенностями. В то же время Китай – это современный Китай, а не прошлый Китай, у него есть определенная характеристика эпохи. Поэтому нам нужно в особенности обращать внимание на потребности этого времени и этого места, а это и есть основа китайского собственного» [Ван Синьмин и др. 2013, 211].

Прославлять или порицать институты и идеи Древнего Китая одинаково бесполезно, поэтому следует изучить прошлое для того, чтобы «сохранить то, что нужно сохранить, и удалить то, что нужно удалить». «Манифест» предложил компромиссную позицию. «Хорошие институты и великие идеи» китайской традиции нужно всеми силами развивать, чтобы они могли стать мировым вкладом Китая. «Плохие институты и низменные идеи» следует безжалостно отсеивать.

Сходным образом нельзя полностью заимствовать европейскую и американскую культуру. Исходя из потребностей современного Китая, из них следует брать только то, что следует, не допуская импорта «непригодных» элементов. Чаемое «строительство китайской собственной культуры» авторы охарактеризовали как

«созидание стремительным рывком». В результате потерявшие свои особенности и пришедшие в упадок в культурной сфере Китай и китайцы смогут не только встать наравне с другими странами и народами, но также обрести способность «вносить самый драгоценный вклад в мировую культуру». Составители «Манифеста» пояснили, что не отказываются от осуществления древнего китайского идеала «Великого единения» (*да тун* 大同), который предполагает объединение всего человечества. Но для этого следует «построить Китай» и превратить его в «целостную крепкую единицу», дабы он обладал достаточной силой для продвижения мирового «Великого единения».

Чтобы двигаться вперед, Китаю необходимы одновременно понимание самого себя и мировой кругозор. Нужна выдержка, чтобы не закрываться от других, и решимость не заниматься слепым подражанием. Нужно встать на позицию «китайского собственного», избрать критический подход, применять научный метод, чтобы «изучить прошлое, овладеть настоящим, создать будущее». Это значит прояснить прошлые ошибки, соответствовать современным потребностям, определить будущий курс. В заключительных строках «Манифеста» авторы призвали создавать «светлый и теплый Китай» с помощью инструментов культуры, добиваться того, чтобы в сфере культуры Китай восстановил былую славу, вновь занял важное место и «стал мощнейшим резервом в продвижении мирового Великого единения» [Ван Синьмин и др. 2013, 212].

Традиция и культурная «инерция»

Обнародование «Манифеста» активизировало споры китайских интеллектуалов о соотношении «всеобщей вестернизации» с «культурной эклектикой» [Ломанов 2014]. Влиятельный либерально мыслящий ученый Ху Ши заявил, что десять профессоров не смогли найти новый путь развития китайской культуры. Вместо этого в видоизмененной форме они продолжили проповедь старой концепции «китайское учение как основа, западное учение для применения», которую на словах подвергли критике [Ху Ши 1998].

Ху Ши отождествил призыв «Манифеста» «основываться на китайском собственном» со старым тезисом «китайское учение – основа». Рекомендации «занять критический подход» и «впитывать лишь то, что достойно впитывания», по его мнению, не отличаются от идеи «западное учение – для применения». Обратив-

шись к истории, Ху Ши призвал понять, что реформаторы XIX в. также не занимались «слепым копированием», они критиковали китайскую традицию и призывали к отказу от практики написания трафаретных экзаменационных сочинений, бинтования ног, курения опиума и прочих «заслуживающих осуждения нехороших институтов». Одновременно они восхваляли религию Конфуция и этические устои конфуцианства, но в итоге потерпели поражение из-за того, что в их позиции «доля сохраняемого намного превышала долю разрушаемого». Реформаторы не смогли отказаться от «китайского собственного», по этой причине их программа политических преобразований оказалась провальной.

Ху Ши подчеркивал, что идеи «Манифеста» работают в одном направлении с деятельностью Хэ Цзяня и Чэнь Цзитана – военных правителей Гуандуна, развернувших в середине 1930-х гг. движение за почитание Конфуция и изучение древних классических текстов. Гуандунские правители, по его словам, придерживаются «китайского собственного», они не стремятся к полному восстановлению древности, «когда они покупают самолеты и пушки, то, конечно, выберут самые новые модели 1935 г.». Они хотят использовать для образования людей древние каноны и комментарии и таким образом «сохранять то, что следует сохранять».

Призыв десяти профессоров «не сохранять старое», по мнению Ху Ши, лишь маскирует их консервативный настрой, тогда как «Манифест» стал выражением «заурядной реакционной атмосферы», облаченной в модные одежды. Авторы «Манифеста» не решились честно и искренне выступить за возрождение древности и потому прибегли к эклектике и камуфляжу. Ху Ши заявил, что Хэ Цзянь и Чэнь Цзитан могут полностью использовать содержание «Манифеста» в качестве «дымового снаряда» для прикрытия своей деятельности. Они не призывают к возобновлению бинтования ног, не выступают против развития промышленности, а на их пропаганде древних канонических текстов и поклонения Конфуцию можно повесить золотую вывеску «удалять непригодные компоненты и сохранять лучшее». Таким образом, любой тезис из выступления десяти профессоров пригоден для апологии гуандунских правителей.

Главную ошибку авторов «Манифеста» Ху Ши обнаружил в непонимании «сущности культурных перемен». Либеральный интеллектуал провозгласил, что любая национальная культура консервативна, сила инерции помогает ей сопротивляться новому, в том числе приходящему извне, поэтому нет никакой нужды тра-

тить силы на поддержку этой инерции. Соприкосновение сильной и слабой культуры запускает механизм «естественного отбора», действие которого не может быть подчинено предварительно установленным стандартам культурного выбора. Рассуждения десяти профессоров о «научном методе» всего лишь дают красивое название их субъективным предубеждениям. По словам Ху Ши, если женщина пострижет волосы, то все скажут, что это дело разумное и общепризнанное. Но никто не может безапелляционно заявить, что освобождение женщины включает лишь стрижку волос, но не позволяет ей делать завивку, носить короткую юбку, ходить на танцы, румяниться и пудриться. Правительство может использовать пошрины, чтобы запретить ввоз большого количества иностранных предметов роскоши и косметики. Но никакое «совершенномудрое» правительство не может выступать судьей в вопросах культуры [Ху Ши 1998, 450–451].

Ху Ши подчеркивал прочность и устойчивость «китайского собственного», которое опирается на многочисленный народ, и потому не может быть уничтожено никакими переменами в материальной жизни, изменениями в идеях и научном знании, сменами политического строя. Он заявил, что дальновидные лидеры должны беспокоиться не о том, что «китайское собственное» поколеблено, а что инерция культуры слишком велика. «Манифест» указывал, что в политике, обществе и мысли Китая исчезли отличительные особенности. Ху Ши призвал больше думать о том, что недобрых прежних особенностей вокруг осталось слишком много, начиная со «старого балагана» в политике и разоренной деревни и заканчивая поклонением Конфуцию, сохранением китайских боевых искусств, китайской медицины и эротических рецептов.

Поскольку «инерция старой китайской культуры действительно очень страшна», о «китайском собственном» беспокоиться не следует. Способные смотреть в будущее образованные китайцы должны «беспристрастно принимать мировую научную и производственную культуру, стоящую за ней духовную цивилизацию». Следует позволить мировой цивилизации свободно соприкасаться со старой китайской цивилизацией, свободно «резать и обтачивать ее», позволить ей своей энергией и решительностью вывести старую китайскую культуру из состояния инерции и упадка жизненных сил. Ху Ши заверил, что будущая культура появится после больших потрясений – но, несомненно, это бу-

А.В. ЛОМАНОВ. От «строительства собственной культуры» к «китаизации»...

дет «китайская собственная культура». Если в старой китайской культуре действительно сокрыты бесценные сокровища, то она выдержит столкновение с внешними силами и заблестит после «промывки» западной научной культурой. Рассуждения «Манифеста» о необходимости культурного творчества вызвали ироничное заявление о том, что китайцы лишь совсем немного ознакомились с современным миром и потому много говорить о «творчестве» – значит хвастаться без зазрения совести [Ху Ши 1998, 452].

Рассуждения Ху Ши о том, что наполненный «вздорной эклектикой» «Манифест» является «модным дымовым снарядом», который маскирует действия «твердолобых сил», отразили степень полемического накала дискуссии 1935 г. Современные китайские исследователи отмечают, что критические выпады Ху Ши не означают того, что любая попытка рассматривать взаимодействие культур через призму дихотомии «основа (*ти*)» – «применение (*юн*)» действительно лишена конструктивного содержания. Либеральный вестернизаторский взгляд не заметил того, что концепция «собственной культуры» поставила в центр китайскую нацию. Она призывала не смешивать строительство китайской культуры с культурными потребностями других стран, поскольку китайская культура должна заботиться о существовании и развитии именно китайской нации. И в этом смысле «строительство китайской собственной культуры» берет в качестве «основы» китайскую нацию, а в качестве «применения» – культуры Китая и Запада, древности и современности. Еще во время дискуссии о «собственной культуре» социолог Пань Гуандань пришел к выводу, что Китай является «постоянной», тогда как любые течения мировой культуры представляют собой «переменные» [Цзюй Вэй, Ян И 2013, 53].

Между традиционным феодализмом и западным колониализмом

Важную роль в дискуссии 1935 г. сыграл обществовед Тао Сишэн, имя которого среди прочих стояло под «Манифестом». Он был хорошо знаком с марксистским учением, глубоко знал китайскую экономическую историю, позднее, в 1940-е гг., он сблизился с гоминьдановским руководством и обрел известность как неофициальный соавтор программной работы Чан Кайши «Судьба Китая» [Борох 2017].

В апреле 1935 г. ученый ответил на критическое выступление Ху Ши обвинением в необоснованном «отрицании современного Китая» [Тао Сишэн 2014б]. Полемика сместилась из сферы культуры в область социально-экономического развития и международных отношений. Речь шла уже не о конфуцианстве и старых обычаях, а о выживании нации перед лицом внешних угроз.

Тао Сишэн отметил, что ненависть китайцев к европейско-американскому капитализму удивления не вызывает. Равным образом нет ничего странного в том, что европейцы и американцы с пренебрежением отвергают китайцев. Процветание Европы и Америки невозможно без колоний, которым они продают товары и в которые вкладывают капиталы. Колониальные народы испытывают двойные чувства: они завидуют процветанию Запада и потому стремятся ему подражать, одновременно они ненавидят его и потому ведут борьбу.

После завершения Первой мировой войны Китай сохранил «фасад независимости», внутри страны ведущей силой стали противники капитализма из числа сторонников идеологии «народного благосостояния» Сунь Ятсена и поклонники социализма, вдохновленные успехом Советской России. Тао Сишэн отметил, что сторонники феодализма озабочены унаследованием канонов древних мыслителей Конфуция и Мэн-цзы, когда они открывают рот чтобы поговорить о Китае, то думают в первую очередь о Трех Династиях (XXI–III вв. до н.э.), династиях Хань и Тан (618–907). У сторонников капитализма в сердце государство, похожее на США. Только течение социализма открыто восхищается Советской Россией. «Все они забыли современный Китай», – заключил Тао Сишэн. «Феодализм и капитализм против социализма. Феодализм и социализм против капитализма. Социализм и капитализм против феодализма. Большая война, сражаются без передышки. Однако феодализм убивает современность. Капитализм и одно течение социализма убивают Китай» [Тао Сишэн 2014б, 387].

Антипатия к идеологии китайских коммунистов сочеталась с поверхностными рассуждениями о том, что поставленная в СССР цель построить социализм в отдельно взятой стране означает отказ от поддержки национально-освободительного движения, в том числе от помощи Китаю. Это не помешало Тао Сишэну поставить насущный вопрос о необходимости иметь собственный китайский подход к внутренним и международным проблемам. «Почему полуколониальные китайцы не выступают против ка-

питалистической агрессии и не решаются занять хоть немного национальной мысли? Почему нельзя взять Китай в качестве единицы, чтобы смотреть на все?» [Тао Сишэн 2014б, 387].

Выдвинутые Ху Ши в адрес сторонников «собственной культуры» обвинения в запуске «дымовых снарядов» в интересах реакционных сил были истолкованы Тао Сишэном как заявление о том, что Китай «не является единицей» и стране не следует бороться за выживание. Тао Сишэн недоумевал, «почему полуколониальные китайцы не должны сами найти себя, не должны сознательно сделать шаг вперед». Он напомнил, что во времена французской революции великий лозунг «свободы» возник изобретения индивидом самосознания. «Так почему же выступающие за “свободу” выступают еще более против того, чтобы пребывающий в большом сне инерции зависимости от сильных держав Китай, в особенности при высокой силе вооруженного давления со стороны соседей, обнаружил себя, принял себя в расчет?» [Тао Сишэн 2014б, 388].

Тао Сишэн признал, что у национализма есть много недостатков, что сторонники феодализма «утверждают древность и отрицают современность», они оседлали идейное течение национального самосознания. Но когда ради критики чтения древних каноников у Чэнь Цзитана отрицают попытку взять Китай в качестве исходной единицы, то это «поиски козла отпущения, а не логика». Ученый завершил свои рассуждения критикой позиции Ху Ши: «Я не хочу, чтобы авторитетные ученые приспособивались, но также не хочу, чтобы авторитетные ученые наносили удары по идеям национальной независимости и суверенитета полуколониального Китая. Люди не должны быть надменными, но тем более не должны при виде других падать на колени!» [Тао Сишэн 2014б, 388].

В другой публикации Тао Сишэн уделил больше внимания мировоззренческим основам «Манифеста» и заложенному в нем призыву заново оценить все окружающее в интересах современного Китая. Он заявил, что согласен со словами великого философа XIX в. Гегеля о том, что «все действительное разумно, все разумное действительно». В прошлом были идеи, которые соответствовали прошлому строю, но когда они стали неразумными, то канули в лету. Ростки будущей культуры существуют внутри нынешнего общества. Когда эти ростки становятся разумными, то одновременно еще и действительными. Поэтому

разумным является лишь то, что соответствует дню нынешнему [Тао Сишэн 2014а, 411].

Тао Сишэн подчеркнул, что в процессе развития культуры нужно прикладывать большие усилия, вести борьбу. Культуру невозможно вырастить, если стоять на позициях невмешательства. Особенности Китая требуют, чтобы у строительства культуры был план. После династии Сун в Китае в течение тысячелетия не было внутренней раздробленности. Однако в последние десятилетия рост иностранного контроля над портами и приграничными территориями способствовал появлению раздробленности. Деревня разрушена, люди сконцентрировались в городах, которые зависят от иностранных государств и капиталистов. В этих условиях идеи национального суверенитета подверглись эрозии, развилась психология «трепета и выслуживания перед иностранцами». Попытки спасти Китай через подражание Западу или движение по пути социализма не могут привести к успеху. «Ныне в мире из-за затяжного кризиса началась борьба за экономический этатизм; баланс на Дальнем Востоке разрушен вооруженной силой. В последнее время многие дела указывают на один серьезный урок: когда в один прекрасный день портами распоряжаются другие люди, существование всего государства становится еще более проблематичным. Поэтому в такое время мы призываем всех оценить все заново. Направление экономики, политики и идей должно быть таким: первое – независимость и суверенитет, второе – против капитализма держав, третье – организованное и плановое направление движения, только тогда у Китая будет спасение» [Тао Сишэн 2014а, 412].

На основании этих заявлений невозможно сделать вывод о том, что сторонники «собственной культуры» стремились затормозить развитие Китая. А. Дирлик отметил, что Тао Сишэн не отвергал необходимость перемен, обусловленных задачей обеспечения выживания страны в современном мире. Однако при этом мыслитель добивался сохранения исторической преемственности. «Если Китаю предстояло измениться, то для этих перемен был необходим Китай как политическая и культурная единица» [Dirlik 1976, 327].

От развития культуры к потребностям нации

Аргументация «Манифеста» была недостаточно последовательной и вызывала обоснованные нарекания. Так, В.Г. Буров за-

мечает: «Проповедь рационалистического подхода не сочеталась у авторов “Манифеста” с выдвиганием сколько-нибудь цельной программы культурного строительства, призывы к заимствованию элементов западной культуры не сопровождались указанием на какие-либо конкретные примеры, постоянные сетования на то, что Китай-де потерял свою культурную самобытность, утратил свою национальную специфику в духовной области, не подкреплялись ссылками на действительно лучшие образцы китайской культуры» [Буров 1983, 226].

Через несколько месяцев после публикации «Манифеста» десять профессоров обнародовали «общий ответ» на поставленные во время дискуссии вопросы. Они заявили, что в ходе культурного строительства следует «брать Китай в качестве собственного» (*и Чжунго вэй бэньвэй 以中国为本位*), тогда как «потребности Китая в это время в этом месте являются основой китайского собственного». Было сделано важное разъяснение, что речь идет о потребностях «нации в целом» [Ван Синьмин и др. 1990].

Рассуждения о предпосылках культурного развития подчеркивали факторы различия места и времени. В частности, потребности Китая эпохи закрытости и после открытия дверей внешнему миру отличаются, как отличаются между собой потребности агрессивных мировых держав и подвергающегося агрессии Китая. Попытки возрождения древности и полной вестернизации неприемлемы, поскольку они не позволяют создать культуру, соответствующую потребностям времени и места. Десять профессоров также подняли вопрос о том, в какой мере западная культура представляет собой единое целое. Конфликт капиталистической и социалистической культуры происходит внутри западной культуры. Что именно нужно брать тем, кто поддерживает тезис о всеобщей вестернизации, – капиталистическую культуру, социалистическую культуру или обе полностью? Здесь авторы «Манифеста» вплотную приблизились к марксистскому взгляду на историю: «Капиталистическая культура и социалистическая культура построены на различных общественных отношениях, любые части этих систем не могут быть взаимно совмещены. Осмелимся спросить, начиная с чего сторонники полной вестернизации будут их соединять?» [Ван Синьмин и др. 1990, 477].

Профессора подтвердили отрицательное отношение к идее «китайской основы и западного применения», в скрытой приверженности которой их упрекал Ху Ши. Они пояснили, что не

разделяют мнения, согласно которому у западной материальной цивилизации «нет души», а у китайской духовной цивилизации «нет телесной оболочки», и потому их можно соединить воедино. На самом деле духовное и материальное представляют две стороны одного явления, их в принципе невозможно друг от друга оторвать. Нельзя говорить, что в Китае только лишь духовная цивилизация, как нельзя говорить, что на Западе есть лишь материальная цивилизация. Какое «тело-основа» (*ти*), таким будет и «применение» (*юн*), и наоборот, поэтому невозможно говорить о «китайской основе и западном применении».

Завершающий раздел «Общего ответа» содержал попытку растолковать, в чем состояли потребности Китая. Четкий акцент на социально-экономических и международных проблемах продемонстрировал, что рассуждения о «собственной культуре» не были оторванными от практических проблем.

На первое место встала необходимость удовлетворить жизненные потребности китайского народа. Бедность китайцев и отставание материальной стороны жизни от других наций не позволяли говорить о богатстве духовной жизни. Отражением нищеты народа стали охваченные кризисом города и обедневшая деревня. «Скудость знаний, неразбериха в действиях, бессилие воли, сухость эмоций – это также символы банкротства народной жизни». Далее, следует развивать источники существования граждан. Мерилом их оценки выступают внешняя торговля и ситуация в промышленности. Китай – страна с пассивным торговым балансом, отсталой промышленностью и развалившейся деревней, «поэтому источники существования следует развивать всеми силами». Наконец, нужно обеспечить выживание нации. Со времени опиумных войн силы империализма проводили непрерывное вторжение, «от городов до деревень страна густо покрыта сетью, которой империализм сковывает свободу китайской нации». Внешние силы отгрызают куски китайской территории, нарушают суверенитет Китая, грабят экономику и пьют кровь китайской нации, это настоящий вопрос жизни и смерти. В обобщенном виде потребности Китая в это время и в этом месте сводятся к тому, чтобы «наполнять жизнь (*шэнхо* 生活) народа, развивать источники существования (*шэнцзи* 生机) граждан, бороться за выживание (*шэнцунь* 生存) нации». «Строительство собственной китайской культуры – это выражение силы веры нации в себя, это активное созидание, при этом

А.В. ЛОМАНОВ. От «строительства собственной культуры» к «китаизации»...
выступление против империализма и против феодализма – это также необходимая миссия данного созидательного процесса» [Ван Синьмин и др. 1990, 478].

Авторитетный исследователь истории китайской культуры нового времени Ло Чжитянь обоснованно отметил, что скрытой сердцевинной дискуссии 1935 г. были отношения между государством и культурой. Лозунгом десяти профессоров было «строительство собственной китайской культуры», тогда как в реальности они склонялись к «потребностям Китая в это время в этом месте», рассуждая о реальных проблемах государства, не связанных с культурой [Ло Чжитянь 2018].

Ученый объяснил стремление китайских интеллектуалов той эпохи связывать вместе культуру, нацию и государство остаточным влиянием идеи «Поднебесной», которая в Новое время разделилась на понятия о Китае и внешнем мире. Рассуждения о «собственной культуре» выражали культурные устремления субъектного сознания, тогда как поиски практического воплощения высказанных тезисов вели сознание в направлении государства. Этот внутренний конфликт связан с противоречивостью «Манифеста», превозносившего культурную идентичность китайцев, но не признававшего важность пространственных границ, что не позволяло вести разговор о защите государства. Акцент на важности «нынешнего Китая» и отрицание важности прошлого фактически призывали к разрыву с историей, что мешало обеспечить полноценную культурную преемственность. Перечисленные в «Общем ответе» социальные, экономические и политические нужды явным образом представляли собой потребности нации и государства, мало связанные с китайской культурной спецификой.

По мнению Ло Чжитяня, авторы «Манифеста» стремились с помощью строительства культуры спасти государство как автономную единицу. Именно в этом состояло их отличие от современников. Традиционалисты наподобие Лян Шумина призывали воссоздать связь с китайской историей. Западники наподобие Ху Ши верили в культурную «инерцию», полагая, что она в процессе освоения достижений Запада естественно приведет Китай к своему «собственному». Это был переходный период, когда китайские интеллектуалы осознанным образом сформулировали задачу сохранения субъектности национальной культуры, в том числе ради создания оптимальных условий для учебы у Запада. Напор антитрадиционализма времен «Движения 4 мая» к сере-

дине 1930-х гг. заметно ослаб, что создало условия для перехода интеллигенции на позиции защиты национального государства с опорой на собственную культуру.

Движение «китаизации»

Сложность оценки «Манифеста» обусловлена тем, что выступление в поддержку «китайской собственной культуры» было частью официальной культурной кампании. «Изучение обсуждения культуры как в то время, так и последующими исследователями показывает, что одной из важных причин критического или отрицательного отношения была взаимосвязь с культурной политикой Гоминьдана того времени» [Го Хунцзюань 2012, 66]

Либерально настроенные современники упрекали авторов «Манифеста» в том, что они служат политике Гоминьдана, способствуют укреплению диктаторской власти. Они отмечали, что десять профессоров предложили собственные «три народные идеи»: «наполнять жизнь», «развивать источники существования», «бороться за выживание». С их помощью они подменили основополагающие «три народных принципа» Сунь Ятсена: «национализм, народовластие, народное благосостояние». В концепции «китайского собственного» места для демократии действительно не нашлось. Это дало основания заявить, что «движение китайской собственной культуры суть движение создания политической диктатуры» [Шэн Банхэ 2011, 6].

В наши дни демократически мыслящий китайский политолог Юй Кэпин унаследовал эту линию аргументации. По его мнению, рассуждения десяти профессоров о «собственной китайской культуре» были пустым предлогом, куда важнее их доводы в пользу «политики с китайской основой» и попытки убедить народ в том, что Гоминьдан провел после революции 1911 г. большие политические реформы. Исходя из этого, авторы «Манифеста» утверждали, что неотложной задачей является культурное строительство, а вовсе не политическая реформа и не продвижение Китая к демократии. Поскольку речь шла о решении социально-экономических задач без создания представительной демократии, Юй Кэпин солидаризовался с оценками Ху Ши, назвавшего содержание «Манифеста» повторением идеи «китайской основы и западного применения», которую отстаивали реформаторы последних десятилетий существования императорской династии Цин [Yu Keping 2010, 190–191].

Эти разумные критические доводы не позволяют понять, почему «Манифест» вызвал столь широкий общественный отклик. Важной причиной была растущая потребность в национальной консолидации перед лицом захватнической политики Японии. На северо-востоке Китая в 1932 г. было создано марионеточное государство Маньчжоуго, все более ощутимой становилась угроза полномасштабного военного конфликта.

Китайские либералы-западники были увлечены борьбой против пережитков феодальной культуры, но их рассуждения об устойчивости культуры и ее несокрушимой «инерции» выглядели все менее убедительными. Интеллектуалы все чаще думали о том, что нация, отвергающая собственную культурную традицию, окажется неспособной сплотиться для отпора врагу. «Собственная культура» становилась необходимой предпосылкой для выживания китайской нации.

На самом деле «Манифест» не был архаичным и не демонстрировал враждебности к заимствованию западных идей. Идея выборочного заимствования лучшего из китайской и западной культур соответствовала прежним рассуждениям на эту тему самого Ху Ши. Критика десяти профессоров в адрес полного заимствования западной культуры в целом соответствовала линии самих вестернизаторов на усвоение научного метода и модернистскую переоценку всех ценностей. Выступление авторов «Манифеста» на стороне гоминьдановской власти может быть оправдано тем, что в то время в Нанкине правил «модернизационный режим», который заслуживал поддержки перед лицом японской агрессии. «Война представлялась неизбежной. Культурный консерватизм был связан с антиимпериалистическим национализмом» [Fung 2010, 115].

Обострение китайско-японских противоречий привело к тому, что в середине 1930-х гг. с каждым днем усиливались идентичность «национального государства» и националистические эмоции. Внутри Китая сформировался запрос на национальную культуру и национальный дух как инструменты национальной мобилизации [Го Хунцзюань 2012, 66].

В этом контексте консервативный проект «собственной культуры» имел модернизационную направленность. «Соединявший культуру с политикой современный китайский консерватизм не был четко обозначенной категорией. Он был реформистским, прогосударственным, провластным и для некоторых провоенным.

Но он не был антизападным, антилиберальным или антидемократическим. Он представлял моральный инновационный путь к модерну» [Fung 2010, 115].

Еще в середине 1930-х гг. китайский исследователь Го Чжаньбо в книге «История китайской мысли за последние 50 лет» попытался применить западную философскую схему «тезис – анти-тезис – синтез» к трактовкам проблем культуры Китая. Эпоха Цзэн Гофаня и Ли Хунчжана, идея «китайской основы и западного применения», реформаторские подходы Кан Ювэя и Лян Цичао, почитание Конфуция и поклонение восточной духовной цивилизации представляют «тезис». С началом движения за новую культуру и выступлений Ху Ши и его единомышленников за всеобщую вестернизацию появился «антитезис». «Строительство китайской собственной культуры», с одной стороны, сохраняет исконную культуру, с другой стороны, впитывает европейскую и американскую культуру, поэтому его можно назвать «синтезом», появление которого является обязательным феноменом развития китайской культуры [Ши Чуньфэн 2010, 106].

Современные китайские исследователи отмечают, что отличие идей «собственной культуры» от прежних призывов к сохранению «национальной сущности» (*гоцуй* 国粹), соединения «китайской основы и западного применения», «поклонения Конфуцию и восстановления древности» состоит в том, что они не были нацелены против духа науки и демократии, присущего «Движению 4 мая». Сторонники «Манифеста» не возражали против отделения зерен от плевел в китайской традиции. Однако при этом они пытались переосмыслить «Движение 4 мая», исправляли его ошибки, призывая к более позитивному отношению к китайской традиции и более критичному подходу к вестернизации [Шэн Банхэ 2011, 7].

То, что китайские западники 1930-х гг. презрительно именовали «эклектикой», ныне предстает как взвешенная и сбалансированная стратегия. «Этот план культурного строительства принял средний путь, в соответствии с которым при завершении перехода Китая к модернизации одновременно следует избегать поглощения иностранной культурой, сохранять независимый характер собственной культуры» [Цзюй Вэй, Ян И 2013, 54]

Авторитетный исследователь Л.П. Делюсин отмечал, что попытки интеллектуалов республиканской эпохи использовать традицию для решения современных проблем были нацелены на сплочение общества вокруг государства. «Проповедь конфу-

А.В. ЛОМАНОВ. От «строительства собственной культуры» к «китаизации»...

цианских догм призвана была возродить “душу нации”, без чего невозможно было добиться национального спасения. Государство, как бы обретя “душу нации”, возвышалось над всеми классами, над всеми социальными группами. Оно уподоблялось организму, клетки которого могут осуществлять свою жизнедеятельность только внутри этого организма» [Делюсин 1988, 211].

Первоначально эти усилия были направлены на укрепление личной авторитарной власти Чан Кайши. Однако после начала в 1937 г. Войны сопротивления Японии китайский культурный консерватизм трансформировался в широкомасштабное движение китаизации (*чжунгохуа* 中国化), которое было призвано подчеркнуть специфику и уникальные достоинства китайской культуры. На этой волне появились националистические труды по китайской истории и культурно-философские размышления «новых конфуцианцев».

Предвоенная дискуссия о «собственной культуре» помогла сформировать позитивное отношение к китайскому национализму и культурному консерватизму. В годы войны китайские коммунисты развернули свое движение китаизации, которое помогло преодолеть разрыв между иностранной теорией марксизма и китайской практикой, найти путь к позитивному осмыслению китайской специфики. Указывавшие на сближение «маоизма с гоминьдановским шовинизмом» отечественные исследователи [Кривцов 1974] приблизились к пониманию этой исторической связи, однако у них не было возможности рассмотреть в позитивном ключе адаптивные способности «китаизированного марксизма».

Предтечей «китаизации марксизма» стало «движение нового просвещения», которое развернули в 1936 г. в интересах создания единого фронта в области культуры идеологи Компартии Чэнь Бода и Ай Сыци. После начала войны в выходившем в Яньани еженедельнике КПК «Цзефан» в ноябре 1937 г. была опубликована статья «Современный этап культурного движения», в которой говорилось, что широкое национальное культурное движение «нужно в полной мере китаизировать». В мае 1938 г. в периодическом издании «Чжанынши вэньхуа» в статье о культурном движении военного времени было сказано, что Китай будет заимствовать мировую культуру, однако при этом ее необходимо «ассимилировать» и «китаизировать».

Китайские марксисты пришли к осознанию необходимости защищать национальную культуру и развивать ее. Они стремились

опереться на традиции народной культуры, критически оценить наследие прошлого и заимствовать лучше достижения западной культуры, в первую очередь марксизм. Важность марксизма для практики китайской революции обусловила необходимость заимствования этой иностранной теории, что формально поставило китайских коммунистов в ряды «вестернизаторов». Однако по мере становления политики «китаизации» культурного движения к ним пришло осознание того, что марксизм и его философия также должны быть «китаизированы». В апреле 1938 г. философ-марксист Ай Сыци призвал «сделать философские исследования китаизированными и связанными с реальностью» [Ли Байхэ 2015, 11].

Идея «китаизации марксизма» прозвучала в октябре 1938 г. в докладе Мао Цзэдуна на VI пленуме ЦК КПК VI созыва. «На протяжении тысячелетий история нашего великого народа протекала на основании определенных законов, характеризовалась рядом национальных особенностей и создала множество культурных ценностей. . . Мы не можем расчленять историю на части. Мы должны обобщить все наше прошлое от Конфуция до Сунь Ятсена. Мы должны принять это драгоценное наследство, и оно станет для нас большим подспорьем в руководстве нынешней великой борьбой. . . При китаизации марксизма в каждом отдельном случае нужно считаться с особенными чертами Китая, то есть исходить из национальных особенностей Китая» (цит. по: [История. . . 2013, 479–480]).

Сходные тезисы о необходимости сохранить связь с традицией и специфическими особенностями Китая отстаивали в 1935 г. авторы «Манифеста». Современные китайские исследователи дают понять, что это сходство не является случайным. Они отмечают, что из-за авторитарной культурной политики Гоминьдана марксисты не смогли напрямую участвовать в полемике о «собственной культуре», которая в основном происходила на подконтрольных гоминьдановскому правительству территориях. Однако эта полемика и выдвинутые в ходе обсуждения вопросы постоянно оставались в поле зрения китайских марксистов [Ли Байхэ 2012, 13].

Глубина и размах дискуссии 1935 г. намного превзошли предыдущие споры Нового времени о соотношении культур Китая и Запада. Поднятые вопросы и предложенные точки зрения способствовали созреванию марксистского культурного мировоззрения, они предоставили материалы для формирования новодемократи-

ческого взгляда на культуру, ставшего важным теоретическим достижением китаизации марксизма [Ли Байхэ 2012, 14].

Во второй половине 1930-х гг. под влиянием дискуссии о китайской собственной культуре и в процессе развития движения нового просвещения китайские марксисты постепенно осознали, что «современная новая культура Китая» должна обладать отчетливым характером эпохи и отчетливым национальным характером. В размышлениях о том, как построить культуру с такими характеристиками, китайские марксисты постепенно сформировали идею «китаизации» в строительстве новой современной культуры [Ли Байхэ 2017, 20].

Заключение

Между движениями «собственной культуры» и «нового просвещения» были существенные различия. Первое было основано на гоминьдановской идеологии «трех народных принципов», второе опиралось на марксистское учение. Однако у них также была общая направленность на то, чтобы «соединять восточную и западную культуру, создавать национальную новую культуру» [Чжун Тяньэ 2018, 155–156].

В прошлом китайские исследователи уделяли первостепенное внимание «политическому» и «партийному» характеру дискуссии о «собственной культуре». Начиная с 1990-х гг. на первый план вышли проблемы культуры и модернизации [Ши Чуньфэн 2010]. Стимулом для позитивного истолкования «Манифеста» стала проблема сохранения национальных культурных особенностей в условиях глобализации. В современном Китае актуальность идей «строительства собственной культуры» связана с ростом внимания к сохранению субъектности и независимости китайской культуры в эпоху быстрого экономического развития и продвижения к цели национального возрождения. Нормативный путь «социализма с китайской спецификой» наследует прежний акцент на необходимости сохранения особенных характеристик китайской политики, общества и культуры.

Новым фактором в истолковании наследия дискуссии 1935 г. стал лозунг «китайской мечты», который нацелен на национальное возрождение и развитие культуры. В рамках «китайской мечты» китайская специфика и задачи модернизации были объединены. По мнению современных китайских исследователей, внимание «Манифеста» к потребностям Китая «в это время в этом месте»,

обращение к интересам Китая «стали самым лучшим толкованием китайской мечты в 30-е гг. XX в. По этой причине до сегодняшнего дня идея китайской собственной культуры не только не устарела, но и должна быть глубоко внедрена в наши умы» [Цзюй Вэй, Ян И 2013, 55]

В середине 1930-х гг. китайские интеллектуалы осознали ценность «собственной культуры» в контексте борьбы за выживание нации в схватке с агрессором. Тезис о важности культуры как инструмента сплочения для решения общенациональных задач был унаследован китайскими коммунистами. Его современным воплощением является лозунг «четырёх уверенностей». В изначальной формулировке 2012 г. он призывал крепить уверенность народа в пути, теории и строе социализма с китайской спецификой. Си Цзиньпин добавил четвертый компонент – «собственную уверенность в культуре» (*вэньхуа цзысинь* 文化自信), подчеркивающий важность исторической и культурной идентичности. Продвижение Китая по пути модернизации остается неотъемлемым от целостного восприятия экономических, политических и культурных факторов.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Борох 2017 – *Борох О.Н.* Тао Сишэн и журнал «Шихо»: китайская экономическая история через призму западной мысли // Проблемы Дальнего Востока. 2017. № 6. С. 88–100.

Буров 1983 – *Буров В.Г.* Философское наследие и идейная борьба в Китае в первой половине XX в. // Философское наследие народов Востока и современность. – М.: Наука, 1983. С. 224–226.

Ван Синьмин и др. 2013. – *Ван Синьмин* и др. Чжунго бэньвэй дэ вэньхуа цзяньшэ сюаньянь [Манифест строительства китайской собственной культуры] // Миньго сычао дубэнь [Хрестоматия мысли Китайской Республики]. Т. 3 / гл. ред. Тянь Сяоцин. – Пекин: Цзоцзя чубаньшэ, 2013. С. 209–212.

Ван Синьмин и др. 1990 – *Ван Синьмин* и др. Вомэнь дэ цзун дафу [Наш общий ответ] // Цун «сихуа» дао сяньдайхуа: Усы илай югуань Чжунго дэ вэньхуа цюйсян хэ фачжань даолу луньчжэн вэньсюань [От «вестернизации» к модернизации: избранные тексты дискуссий после Движения 4 мая о направлении китайской культуры и пути развития] / гл. ред. Ло Жунцюй. – Пекин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ, 1990. С. 475–478.

Го Хунцзюань 2012 – *Го Хунцзюань.* 20 шици 30 няньдай «чжунго бэньвэй дэ вэньхуа цзяньшэ» гуанькуй – и вэньхуа миньцзу чжуи вэй шицизяо [Узкий взгляд «строительства китайской собственной культу-

А.В. ЛОМАНОВ. От «строительства собственной культуры» к «китаизации»...
ры» 30-х гг. XX в. в перспективе культурного национализма] // Лоян шифань сюэюань сюэбао. 2012. № 12. С. 64–67.

Делюсин 1988 – *Делюсин Л.П.* Борьба вокруг идейного наследия Сунь Ятсена // Общественно-политическая мысль в Китае (конец XIX – начало XX в.). – М.: Наука, 1988. С. 199–242.

История... 2013 – История Китая с древнейших времен до начала XXI в. Том VII. Китайская Республика (1912–1949) / отв. ред. Н.Л. Мамаева. – М.: Наука, 2013.

Кривцов 1974 – *Кривцов В.А.* Маоизм и великоханьский шовинизм китайской буржуазии // Проблемы Дальнего Востока. 1974. № 1. С. 74–87.

Ли Байхэ 2012 – *Ли Байхэ.* 20 шицзи 30 няньдай дэ Чжунго бэньвэй вэньхуа луньчжань дуй макэсычжуи чжунгохуа дэ инсян [Влияние дискуссии о китайской собственной культуре 30-х гг. XX в. на китаизацию марксизма] // Шаньдун шэхуэй кэсюэ. 2012. № 9. С. 13–17.

Ли Байхэ 2015 – *Ли Байхэ.* 20 шицзи 30 няньдай «сюэшу чжунгохуа» дэ чандао юй макэсычжуи чжунгохуа [Инициатива «научной китаизации» 30-х гг. XX в. и китаизация марксизма] // Чжэсюэ дунтай. 2015. №5. С. 10–15.

Ли Байхэ 2017 – *Ли Байхэ.* 20 шицзи 30 няньдай Чжунго макэсычжуичжэ дэ вэньхуа цзыцзюэ [Культурное самосознание китайских марксистов 30-х гг. XX в.] // Бэйцзин дасюэ сюэбао: чжэсюэ шэхуэй кэсюэ бань. 2017. № 5. С. 15–22.

Ло Чжитянь 2018 – *Ло Чжитянь.* Таньсо чжугуи син: цзиньдай Тянься бэнцзе хоу гоцзя юй вэньхуа дэ цзиньчжан – цзянь цзи «Чжунго бэньвэй вэньхуа» дэ чжэнлунь [Поиск субъектности: напряженность между государством и культурой после коллапса Поднебесной в Новое время – также о дискуссии о «китайской собственной культуре»] // Шэхуэй кэсюэ чжаньсянь. 2018. № 1. С. 84–101.

Ломанов 2014 – *Ломанов А.В.* Либерализм и вестернизация в спорах 1930-х гг. о будущем китайской культуры // Проблемы Дальнего Востока. 2014. № 5. С. 112–125.

Тао Сишэн 2014а – *Тао Сишэн.* Дуйюй «Чжунго бэньвэй вэньхуа цзяньшэ сюаньянь» дэ бучун шомин [Дополнительное объяснение к «Манифесту строительства китайской собственной культуры»] // Тао Сишэн цюань. Чжунго цзиньдай сысянцзя вэньку [Том Тао Сишэн. Библиотека китайских мыслителей Нового времени] / ред. Чэнь Фэн. – Пекин: Чжунго жэньминь дасюэ чубаньшэ, 2014. С. 411–412.

Тао Сишэн 2014б – *Тао Сишэн.* Вэй шэньмо фожэнь сяньцзай дэ Чжунго – да Ху Ши «Ши пин совэй Чжунго бэньвэй дэ вэньхуа цзяньшэ» [Почему отрицаете нынешний Китай – ответ на «Попытку оценить так называемое строительство собственной китайской культуры» Ху Ши] // Тао Сишэн цюань. Чжунго цзиньдай сысянцзя вэньку [Том Тао Сишэн. Библиотека китайских мыслителей Нового времени] /

ред. Чэнь Фэн. – Пекин: Чжунго жэньминь дасюэ чубаньшэ, 2014. С. 386–388.

Ху Ши 1998 – *Ху Ши*. Ши пин совэй Чжунго бэньвэй дэ вэньхуа цзяньшэ [Попытка оценить так называемое строительство собственной китайской культуры] // Собрание сочинений Ху Ши. Т. 5 / сост. Оуян Чжэшэн. – Пекин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ, 1998. С. 448–452.

Цзюй Вэй, Ян И 2013 – *Цзюй Вэй, Ян И*. «Чжунго бэньвэй дэ вэньхуа цзяньшэ сюаньянь» цзи ци сяньдай циши [«Манифест строительства китайской собственной культуры» и его уроки для современности] // Хэбэй шэхуэй кэсюэ. 2013. № 4. С. 52–55.

Чжун Тяньэ 2018 – *Чжун Тяньэ*. 20 шици 30 няньдай чжиши фэнь-цы дэ вэньхуа цзыцзюэ цзысинь цзи циши [Уроки культурного самосознания и уверенности интеллигенции 30-х гг. XX в.] // Цзянси шэхуэй кэсюэ. 2018. № 5. С. 149–158.

Ши Чуньфэн 2010 – *Ши Чуньфэн*. Цзинь 80 нянь гуаньюй Чжунго бэньвэй вэньхуа вэньти луньчжань яньцзю чжуанкуан цзуншу [Описание ситуации в исследованиях дискуссии о китайской собственной культуре за последние 80 лет] // Аньхуэй шисюэ. 2010. № 5. С. 105–114.

Шэн Банхэ 2011 – *Шэн Банхэ*. 20 шици 30 няньдай гуаньюй «бэнь-вэй вэньхуа» дэ да таолунь [Большое обсуждение «собственной культуры» в 30-е гг. XX в.] // Шанхай цайцзин дасюэ сюэбао: чжэсюэ шэхуэй кэсюэ бань. 2011. № 5. С. 3–9.

Dirlik 1976 – *Dirlik A.* T'ao Hsi-sheng: The Social Limits of Change // The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China / ed. by C. Furth. – Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1976. P. 305–331.

Fung 2010 – *Fung E.S.K.* The Intellectual Foundations of Chinese Modernity: Cultural and Political Thought in the Republican Era. – New York: Cambridge University Press, 2010.

Yu Keping 2010 – *Yu Keping*. “Westernization” vs. “Sinicization”: An Ineffaceable Paradox within China’s Modernization Process // Culture and Social Transformations in Reform Era China. Series: Ideas, History, and Modern China. Vol. 2 / ed. by Tian Yu Cao, Xueping Zhong and Liao Kebin. – Leiden; Boston: Brill, 2010. P. 151–195.

REFERENCES

Borokh O.N. (2017) Tao Xisheng and the Shihuo Journal: Chinese Economic History through the Angle of Western Thought]. *Far Eastern Affairs = Problemy Dal'nego Vostoka*. 2017. No. 6, pp. 88–100 (in Russian).

Burov V.G. (1983) Philosophical heritage and ideological struggle in China in the first half of the twentieth century. In: *The Philosophical Heritage of the People of the East and Modernity* (pp. 224–226). Moscow: Nauka (in Russian).

A.B. ЛЮМАНОВ. От «строительства собственной культуры» к «китаизации»...

Delyusin L.P. (1988) Struggle over Sun Yat-sen's Ideological Legacy. In: Delyusin L.P. (Ed.) *Social and Political Thought in China (Late 19th – Early 20th Centuries)* (pp. 199–242). Moscow: Nauka (in Russian).

Dirlik A. (1976) T'ao Hsi-sheng: The Social Limits of Change. In: Furth C. (Ed.) *The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China* (pp. 305–331). Cambridge, MA: Harvard University Press.

Fung E.S.K. (2010) *The Intellectual Foundations of Chinese Modernity: Cultural and Political Thought in the Republican Era*. New York Cambridge University Press.

Guo Hongjuan (2012). 20 Shiji 30 niandai “Zhongguo benwei de wenhua jianshe guankui – yi wenhua minzuzhuyi wei shijiao [A Glimpse of “China-Based Cultural Construction” in the 1930s: From the Perspective of Cultural Nationalism]. *Luoyang shifan xueyuan xuebao = Journal of Luoyang Normal University*. 2012. No. 12, pp. 64–67 (in Chinese).

Hu Shi (1998). Shi ping suwei Zhongguo benwei de wenhua jianshe [Attempt to Assess the So-Called Construction of China's Own Culture]. In: Ouyang Zhesheng (Ed.) *Hu Shi wenji* [Collected Works of Hu Shi] (Vol. 5, pp. 448–452). Beijing: Beijing daxue chubanshe (in Chinese) (Original work published 1935).

Ju Wei & Yang Yi (2013). “Zhongguo benwei wenhua jianshe xuanyan” ji qi xiandai qishi [“Manifesto of Cultural Construction on a Chinese Basis” and Its Contemporary Inspirations]. *Hunan shehui kexue = Social Sciences in Hunan*. 2013. no. 4, pp. 52–55 (in Chinese).

Krivtsov V.A. (1974). Maoism and the Great Han Chauvinism of the Chinese Bourgeoisie. *Far Eastern Affairs = Problemy Dal'nego Vostoka*. 1974. No. 1, pp. 74–87 (in Russian).

Li Baihe (2012). 20 shiji 30 niandai de Zhongguo benwei wenhua lunzhan dui makesizhuyi zhongguohua de yingxiang [The Influence of Discussion on China's Own Culture of the 1930s on the Sinification of Marxism]. *Shandong shehui kexue = Shandong Social Sciences*. 2012. No. 9, pp. 13–17 (in Chinese).

Li Baihe (2015). 20 shiji 30 niandai “xueshu zhongguohua” de changdao yu makesizhuyi zhongguohua [The Initiative of “Academic Signification” and the Signification of Marxism in the 1930s]. *Zhexue dongtai = Philosophical Trends*. 2015. No. 5, pp. 10–15 (in Chinese).

Li Baihe (2017). 20 shiji 30 niandai Zhongguo makesizhuyizhe de wenhua zijue [Cultural Consciousness of Chinese Marxists in the 1930s]. *Beijing daxue xuebao: zhexue shehui kexue ban = Journal of Peking University (Philosophy and Social Sciences)*. 2017. No. 5, pp. 15–22 (in Chinese).

Lomanov A.V. (2014). Liberalism and Westernization in the Disputes of the 1930s about the Future of Chinese Culture. *Far Eastern Affairs = Problemy Dal'nego Vostoka*. 2014. No. 5, pp. 112–125 (in Russian).

Luo Zhitian (2018). Tansuo zhutixing: jindai Tianxia bengjie hou guojia yu wenhua de jinzhang – jian ji “Zhongguo benwei wenhua” de zhenglun [Exploring Subjectivity: The Tension between the State and Culture after the Disintegration of the All-Under-Heaven in Modern Era: Concurrently on Debates on “China’s Own Culture”]. *Shehui kexue zhanxian = Social Science Front*. 2018. No. 1, pp. 84–101 (in Chinese).

Mamayeva N.L. (Ed.) (2013). *The History of China from Ancient Times to the Beginning of the 21st Century. Volume 7: Republic of China (1912–1949)*. Moscow: Nauka – Vostochnaya literatura (in Russian).

Sheng Banghe (2011). 20 shiji 30 niandai guanyu “benwei wenhua” de da taolun [Great Debates on “Own Culture” of the 1930]. *Shanghai caijing daxue xuebao: zhexue shehui kexue ban = Journal of Shanghai University of Finance and Economics (Philosophy and Social Sciences)*. 2011. No. 5, pp. 3–9 (in Chinese).

Shi Chunfeng (2010). Jin 80 nian guanyu Zhongguo benwei wenhua wenti lunzhan yanjiu zhuangkuang zongshu [A Summary of Situation in Research in the Debate on China’s Own Culture over the Past 80 Years]. *Anhui shixue = Historical Research in Anhui*. 2010. No. 5, pp. 105–114 (in Chinese).

Tao Xisheng (2014b). Wei shenmo furen xianzai de Zhongguo – da Hu Shi “Shi ping suwei Zhongguo benwei de wenhua jianshe” [Why Deny the Current China – Response to Hu Shi’s “Attempt to Assess the So-Called Construction of China’s Own Culture”]. In: Zhu Feng (Ed.) *Tao Xisheng juan: Zhongguo jindai sixiangjia wenku* [Tao Xisheng Volume: Chinese Modern Thinkers Library] (pp. 386–388). Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe (in Chinese) (Original work published 1935).

Tao Xisheng (2014a). Duiyu “Zhongguo benwei wenhua jianshe xuanyan” de buchong shuoming [Additional Explanation to the “Manifesto of Cultural Construction on a Chinese Basis”]. In: Zhu Feng (Ed.) *Tao Xisheng juan: Zhongguo jindai sixiangjia wenku* [Tao Xisheng Volume: Chinese Modern Thinkers Library] (pp. 411–412). Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe (in Chinese) (Original work published 1935).

Wang Xinming et al. (1990) Women de zong dafu [Our Common Response]. In: Luo Rongqu (Ed.) *Cong “xihua” dao xiandaihua: Wusi yilai youguan Zhongguo de wenhua quxiang he fazhan daolu lunzheng wenxuan* [From “Westernization” to Modernization: Selected Works of Discussions on Chinese Cultural Trends and Development Path since May 4] (pp. 475–

A.B. ЛОМАНОВ. От «строительства собственной культуры» к «китаизации»...
478). Beijing: Beijing daxue chubanshe (in Chinese) (Original work published 1935).

Wang Xinming et al. (2013) Zhongguo benwei de wenhua jianshe xuan-yan [Manifesto of Cultural Construction on a Chinese Basis]. In: Tian Xiaoqing (Ed.) *Minguo sichao duben* [Reader on Intellectual Trends of Republican China] (Vol. 3, pp. 209–212). Beijing: Zuoqia chubanshe (in Chinese) (Original work published 1935).

Yu Keping (2010). “Westernization” vs. “Sinicization”: An Ineffaceable Paradox Within China’s Modernization Process. In: Tian Yu Cao, Xueping Zhong, & Liao Kebin (Eds.). *Culture and Social Transformations in Reform Era China* (Vol. 2, pp. 151–195). Leiden: Brill.

Zhong Tian’e (2018). 20 shiji 30 niandai zhishi fenzi de wenhua zijue zixin ji qishi [Cultural Consciousness, Self-Confidence and Inspiration of Chinese intellectuals of the 1930s]. *Jiangxi shehui kexue = Jiangxi Social Sciences*. 2018. No. 8, pp. 149–158 (in Chinese).