

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ
КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ ВОСТОКА

ХП ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВ АН СССР
(краткие сообщения)

Часть 1

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1977

зан срок (двести лет) существования династии **тюркских каганов** (династии Ашина) и срок правления **уйгурских князей** из рода Ягхакар ко времени составления надписи (восемьдесят лет). Достаточно точное указание на сроки различных по характеру и весьма протяженных по времени (десятки и сотни лет) периодов представляются немаловажным свидетельством существования фиксированной линейной хронологии и связанной с ней историографической традиции.

Таким образом, при общем преобладании циклической и личностной хронологий, скорее актуальных чем диахронических, в рунических памятниках найдла отражение прогрессивная линейная система исчисления времени. Дробность хронологий указывает на относительно быстрый прогресс в осознании тюрками феномена исторического времени и, в то же время, на относительную неравномерность этих представлений, оказавшихся сравнительно изолированными в системе древнетюркской культуры.

В.Н.Кобец

"СЮСИН ЁРЁ" - МОРАЛЬНЫЙ КОДЕКС ФУКУДЗАВА ЮКИТИ
(к вопросу о формировании буржуазной морали в Японии)

Кодекс "Сюсин ёрё" ("Сущность морали"), составленный выдающимся японским просветителем Фукудзава Юкити и группой ближайших его учеников, был опубликован в феврале 1900 г. на страницах газеты "Дзидзи сямпо". Обобщив в лаконичной форме многочисленные высказывания Фукудзава о том, каким должно быть поведение сознательно отказавшегося от норм конфуцианской морали японца мэйдзийского времени, "Сюсин ёрё" в 29 пунктах сформулировал нормы отношения граждан капиталистической Японии к самим себе, к окружающим, к правительству (государству). Не претендуя на исчерпывающую полноту охвата морально-этических проблем, кодекс ставил перед собой прежде всего задачу противодействия активно проводившейся правительством с конца 80-х гг. политике реставрации конфуцианства.

Заявив в преамбуле, что "в таком обществе, как нынешнее, характеризуемом непрерывно развивающейся цивилизацией, должен быть специально соответствующий ему кодекс" (Фукудзава Ёкити дзэнсю, т.21, с. 353)¹, Фукудзава четко привязывает тем самым все выдвинутые им положения к определенной исторической и социально-политической ситуации и отмежевывает "Сюсин ёрё" от ряда появившихся в 80-е и 90-е гг. теорий и систем, авторы которых стремились сформулировать общие, универсально применимые критерии морали и потерпели неудачу как в теоретическом, так и в практическом плане. Неудача всех попыток этого рода была предопределена особенностями развития Японии второй половины XIX в., периода перемен, специфически окрашенного и ускоренного активным вмешательством Запада. Нестабильность общественного сознания, вызванная всей совокупностью условий жизни общества, переживающего период преобразований и реформ, естественно приводила к нежизнеспособности всеобъемлющих систем морали, хотя создателями их выступали видные мыслители просветительского толка, такие как Мори Аринори, Нисимура Сигэки, Като Хироюки.

Таким образом в конце 80-х годов создалась ситуация, при которой по меткому выражению Токутоми Сохо "внешние рамки современного государства в Японии созданы, а мораль его - нагая" ("Кокумин-но томо", 1887, № I). В таких условиях практически неизбежной явилась реставрация традиционной конфуцианской морали, нормы которой и не успели еще исчезнуть из обихода деревни в подавляющего большинства старшего поколения горожан. При этом правительство активно стремилось к возрождению конфуцианства, как идеологии, утверждающей дух верноподданничества и лояльности, а мыслители прогрессивного толка не в состоянии были представить достойной альтернативы. Конфуцианство, названное Фукудзава идеологией пассивности и застоя, беспрепятственно заняло господствующие позиции в духовной жизни капиталистической Японии. В этой обстановке Фукудзава Ёкити решил на опубликование системы правил поведения, которая в максимально упрощенной форме передавала суть морально-этических отношений, соответствующих убеждениям самого Фукудзава и принятых в среде студентов созданного им университета Кэйо.

¹ В дальнейшем Фукудзава Ёкити дзэнсю - ФЮД.

Трезво оценивая существующую ситуацию, Фукудзава не возлагал больших надежд на успех кодекса, однако считал необходимым выступить против возродившегося в новых условиях конфуцианства, указав на конкретную возможность существования в Японии иных, более соответствующих духу времени морально-этических норм.

Стремление к полемике с принципами конфуцианства определило порядок изложения концепций кодекса. В первом же пункте, заявив о необходимости развития в себе благородных качеств и повышения уровня нравственности, т.е. выдвинув знакомый и понятный стороннику конфуцианства тезис, Фукудзава одновременно объявляет и принципиальную войну конфуцианству, оговаривая, что необходимым средством для достижения этой цели является соблюдение принципов независимости (докурицу 独立) и чувства собственного достоинства (дзисон 自尊). И тот и другой принцип Фукудзава противопоставляет основополагающим, по его мнению, принципам традиционной морали японцев: принципу признания соответствия уровня нравственности и свойств характера человека занимаемому им положению в сословной иерархии (мэйбун 身分) и принципу преобладания власти у одной из сторон при любом типе отношений (кэнрёкү-но хантё 権力の偏重). Дальнейшие пункты кодекса - разъяснение существа принципов докурицу и дзисон в их противопоставлении принципам мэйбун и кэнрёкү-но хантё.

Говоря об обязанностях человека по отношению к самому себе, Фукудзава делает упор на необходимость неустанной активной деятельности, пути и способы которой каждый выбирает самостоятельно с учетом своих желаний и возможностей. Однако параллельно проходит мысль о том, что свобода и активность не могут и не должны быть безграничны. Еще за 30 лет до создания "Сюсин ёрё", в первом очерке работы "Призыв к знаниям" (1872) Фукудзава написал, что "говоря о свободе без учета должных ее ограничений, можно с большой легкостью впасть в своеобразие и распущенность" (ФЮд, т.3, с. 35). В "Сюсин ёрё" Фукудзава пытается сформулировать, какая же степень ограничения свободы совместима с наиболее полным и всесторонним проявлением докурицу-дзисон и делает вывод, что "человек обязан соблюдать свои интересы и бороться за свое счастье, но при этом не посягать, даже в мелочах, на права и счастье других" (ФЮд, т.21, с. 354). Даже

поверхностный взгляд на это определение показывает его несовершенство и, главное, практическую неприменимость, заставляет вспомнить введшийся Мори Аринори принцип равного соблюдения своих и чужих интересов (дзита хэйрицу 自他並立), один из критиков которого справедливо писал, что "никто, кроме наиболее опытного математика, посвятившего себя занятиям этическими проблемами, никогда не сможет высчитать сумму эгоистического и альтруистического в поступке, чтобы показать, в какой точке эти начала уравновешиваются" (Japan Weekly Mail, 29 июня 1889 г.). Теоретически определение Фукудзава несостоятельно. Однако, практически рассмотрение соотношения прав и обязанностей человека с достаточной ясностью раскрывает во всяком случае один из аспектов вопроса: проблему соотношения свободы и зависимости в отношениях между личностью и государством. Исследуя эти отношения в свете исторического процесса, Фукудзава Юкити пишет в "Сьсин ёрё": "Сначала появляется один дом, постепенно вокруг него вырастают несколько других, образуется человеческое общество. Поэтому следует сказать, что основа разумного общества - соблюдение независимости и чувства собственного достоинства каждого отдельного человека, каждой отдельной семьи" (ФЮд, т.21, с.354). В этом тезисе Фукудзава отступает от общих рассуждений о необходимости соблюдения интересов друг друга и выступает за примат интересов личности. Эту мысль Фукудзава проводит и далее. Перечислив обязанности правительства, сформулированные им как необходимость вырабатывать законы и организовывать армию с целью защиты жизни, достоинства и имущества граждан страны, Фукудзава говорит, что в о т в е т на это люди должны чувствовать себя обязанными отбывать воинскую повинность и оплачивать национальные затраты, причем, демонстрируя демократическую направленность своей мысли, добавляет, что следствием из вышесказанного должно являться право участвовать в законодательных органах с тем, чтобы контролировать размеры национальных затрат (ФЮд, т.21, с.355). Подобная мысль резко контрастирует с получившим широкое распространение в Японии в последнее десятилетие XIX в. идеями этатизма, успеху внедрения которых способствовал и внешнеполитический, и внутриполитический курс страны.

Столь же контрастно к настроениям общества рассматриваемого периода и к широко распространенной оценке взглядов Фукудзава в

период, последовавший за началом японо-китайской войны, звучит тезис о том, что "на земле существует много наций с разными религиями, языками, манерами и обычаями. Но представители всех этих национальностей - братья. И поэтому нельзя прибегать ни к какой дискриминации, общаясь с ними. Дискриминация других народов противоречит принципам докурицу и диксон" (ФУд, т. 21, с.355). Это высказывание свидетельствует, что заблуждение Фукудзава, охарактеризовавшего в отдельных работах японо-китайскую войну как "битву за мировую цивилизацию", не изменило сущности его взглядов на то, что "все люди равны, все страны равны".

Сложна, подчас противоречива позиция кодекса в отношении морали семьи. Наиболее радикальное звучание имеет тезис о том, "что считать женщин низшими по сравнению с мужчинами существами - пережиток варварства" (ФУд, т.21, с. 354). Но уже следующий пункт о необходимости серьезного отношения к браку, о долге мужа и жены жить вместе до самой смерти проповедует идею нерасторжимого, освященного церковью брака, против которой активно выступала о гуманистических позиций прогрессивная мысль Запада. Правильное понимание этого пункта кодекса возможно только с учетом специфики японского общественного сознания, продолжавшего молчаливо признавать моральность содержания наложниц. В "Сюсин ёрё" Фукудзава не затрагивает прямо вопрос о наложницах, однако его слова о святости брака - это явный призыв к моногамной, буржуазной семье. Осторожность формулировок при рассмотрении всех вопросов, связанных с моралью семьи, вызвана, по-видимому, убеждением в невозможности добиться методами резкой критики изменения сложившихся исторически отношений, страхом отпугнуть массового читателя принципиально новыми взглядами. Неизменно заботящийся о практическом воздействии своих идей Фукудзава идет в данном случае на тактический маневр: мыслитель отступает перед дипломатом.

Во многих пунктах кодекса Фукудзава Юкити стремится к внешнему сохранению линии преемственности новой морали от конфуцианской, выражает свои идеи в форме трансплантации традиционных представлений в условия нового времени. Однако, там, где подобный метод грозит исказить сущность мысли автора, Фукудзава делается категоричен и резок. Так, отстаивая идею уникальности каждой отдельной человеческой жизни, вводя такое понятие как

долг по отношению к собственной жизни, Фукудзава пишет: "Полностью прожить отведенное судьбой время значит выполнить долг, возложенный на человека. Кончающий самоубийством, независимо от причин и обстоятельств, вынудивших его к этому, должен быть признан виновным в совершении поступка как непростительного и трусливого, так и низкого, противоположного принципам независимости и чувства собственного достоинства" (ФУД, т.2I, с.354). Подобное утверждение - открытый вызов вековой морально-этической традиции, оскорбление памяти Кусуноки Масасигэ и 40 самураев из Аки, лишивших себя жизни в знак лояльности по отношению к сюзерену и почитавшихся общественным мнением национальными героями страны.

Сформулированное в кодексе отношение к жизни и смерти - оригинальная идея Фукудзавы. Необходимо отметить независимость мысли Фукудзавы от религиозного представления о греховности самоубийства. Будучи стихийным атеистом, он не признавал внеземной жизни души. Фукудзава Юкити относился к числу философов, для которых, по словам Дидро, будущие поколения то же, что загробный мир для верующих. "Люди нашего поколения должны выполнить свой долг и передать потомству развитую цивилизацию и умноженные богатства, полученные нами от наших предков" (ФУД, т.2I, с. 355), - писал Фукудзава, раздвигая рамки обязанностей человека, но, говоря о самоубийстве, он не признал возможным совершение этого поступка даже ради прогресса общества и счастья грядущих поколений. Считая основой разумного общества соблюдение интересов каждого отдельного человека, Фукудзава полагал, что необходимым условием прогрессивного развития является реализация всех возможностей каждого отдельного индивидуума.

Сложность позиции Фукудзавы Юкити, его стремление создать в рамках "Сясин ёрё" модель морально-этических норм, соответствующих уровню экономического и социально-политического развития капиталистической Японии, а также желание объединить одной системой представления, свойственные идеологии буржуазного общества и национальные воззрения, выработавшиеся в ходе исторического развития своей страны, вызвали критику "справа" и "слева". Активные сторонники реставрации конфуцианства, и среди них прежде всего Иноуэ Тэцудзиро, восстали против непомерного, с их точки зрения, раздувания роли личного "я"; прогрессивные

авторы левого толка, например, Котоку Сясуи критиковали кодекс за внесоциальный подход к морально-этическим проблемам.

Полемика, развернутая традиционалистами вокруг "Сясин ёрё" указывает на то, что при всех отмечавшихся выше компромиссах и противоречиях кодекс сумел противопоставить возрожденной системе конфуцианства новую систему ценностей. Трудно судить о степени практического внедрения в жизнь сформулированных Фукудзавой норм морали. Бесспорно то, что многие идеи Фукудзавы обогнали свое время и получили признание и дальнейшее развитие в демократической мысли Японии после Второй мировой войны. Главная причина этого заключается в том, что в последний период творчества Фукудзавы удалось найти специфические, национальные формы воплощения гуманистических идей европейского Просвещения, поднять просветительскую мысль Японии на качественно новый уровень и наметить тем самым путь, по которому в дальнейшем стали развиваться в Японии буржуазно-демократические концепции морали.

Ю. Л. Кроль

К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ САН ХУН-ЯНА

Г. О. Экономические взгляды Сан Хун-яна (152-80 гг. до н.э.) известны из трактата I в. до н.э. "Янь те дунь". К их изучению можно подойти по-разному. Можно ограничиться их рассмотрением в контексте истории китайской экономической мысли, как сделали, напр., В. М. Штейн и Ху Цзи-чуан. При этом Штейн пришел к выводу, что Сан Хун-ян был "легист "новой формации" типа петровских "прибыльщинов", для которого все виды доходов были хороши, финансист-практик, заимствовавший теоретическую основу своих мероприятий по регулированию хозяйства из "Гуань-цзы", но отрицавший "глубокую этическую основу" этого труда. Ху, возводя политические взгляды Сан Хун-яна к легизму, считал многообразными источники его экономической мысли: кроме "Гуань-цзы", он называл учения купеческих идеологов Фань Ли и Бо Гуя, легистов Шан