

Е. Ю. Стабурова

Анархизм в Китае

1900 - 1921



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Е. Ю. Стабурова

Анархизм в Китае

1900-1921



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1983

Ответственный редактор
Л. П. ДЕЛЮСИН

В монографии рассматривается история китайского анархизма, раскрываются основные положения его теорий и их эволюция, практическая деятельность анархистов и ее своеобразие на разных этапах. Впервые в советской литературе освещается история движения «прилежной работы, экономной учебы», инициаторами которого были анархисты. Выявляются место этого течения в развитии общественной мысли того времени, теоретическая и практическая несостоятельность анархизма как средства обновления Китая.

С $\frac{0506000000-160}{013(02)-83}$ 115-83

© Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука», 1983.

В этой книге речь пойдет о распространении в Китае западноевропейского анархизма — теорий П. -Ж. Прудона, М. А. Бакунина, П. А. Кропоткина, а также синдикализма. Впервые с этими теориями Китай познакомился в конце нового — начале новейшего времени.

Анархизм удивительно быстро был услышан, понят, воспринят молодой интеллигенцией Китая начала XX в., стремившейся к социальному переустройству своей страны. Пройдя периоды расцвета и упадка, он сохранял свое влияние вплоть до конца 40-х годов, несмотря на то что анархисты подвергались гонениям со стороны центральных и местных властей. Каждый раз, после очередного запрета, их небольшим, организационно аморфным группам вновь удавалось перестроиться и возродиться.

На рубеже 20-х годов, в период так называемого движения «4 мая», анархизм стал чуть ли не самым популярным социальным учением. Имена западных анархистов постоянно мелькали в прогрессивной китайской прессе того времени. Истинную революцию в умах произвела теория П. А. Кропоткина о взаимной помощи, утверждающая, что в человеческом обществе и в мире животных развитие является результатом не борьбы за существование, как утверждал Дарвин, а взаимной помощи.

Эта теория в Китае в 1919—1920 гг. становится подлинным знаменем времени. Даже лозунг Великой французской революции «Свобода, равенство, братство» у китайцев звучал как «Свобода, равенство, братство, взаимопомощь» [174, т. 2, с. 94]. Этот видоизмененный призыв, пожалуй, лучше любых длинных рассуждений передает суть духовной атмосферы тех лет, в которой анархистским иллюзиям отводилось значительное место.

В начале 20-х годов китайцы еще многого не знали о внешнем мире — информация поступала неравномерно, отбиралась субъективно. Но нельзя представить себе молодого, радикально настроенного человека, который не слышал бы о П. А. Кропоткине. Достаточно почитать воспоминания крупного китайского писателя Ба Цзиня, где описывается его первое знакомство с произведениями П. Кропоткина, чтобы понять далеко не случайный характер увлечения анархизмом в Китае. Ба Цзинь (р. 1904.), прочитав попавшую к нему в руки брошюру П. Кропоткина «К молодежи», не расставался с ней несколько дней, перечитывал ее. В работе он нашел ответы на многие вопросы, волновавшие его самого и его сверстников. «С этого времени я начал понимать, что такое истина», — писал Ба Цзинь (цит. по [289, с. 69]).

Общее для молодежи тех лет направление мысли хорошо сумел передать знаменитый деятель китайской культуры Чжэн Чжэнью (1898—1958): «Моя вера в социализм была весьма смутной, а книги, которые я читал, в своем большинстве принадлежали перу авторов, исповедующих анархизм. Находясь под их влиянием, я стал выступать за абстрактный гуманизм» (цит. по [68, с. 184]).

Об анархизме с симпатией или признательностью заявляли в разные периоды своей жизни многие политические и общественные деятели Китая первой четверти XX в., сами анархистами не бывшие. В том числе Ли Дачжао (1888—1927), Чжан Готао (1897—1979), Чжан Тайянь (1869—1936), Цай Юаньлэй (1876—1940). Отвергая анархизм как практическое средство, Сунь Ятсен (1866—1925) крайне высоко оценивал его как теорию. В 1912 г. он называл анархизм «истинным, чистым социализмом» [165, с. 25]. Этот ошибочный взгляд Сунь Ятсен сохранил на всю жизнь. К 1924 г. относится его высказывание: «То, что недавно стала осуществлять Россия, в действительности не есть чистый коммунизм. Истинный коммунизм — это коммунизм Прудона, коммунизм Бакунина» (164, цит. по [44, с. 147]).

Значение анархизма в распространении социалистических идей в Китае признавали также деятели партии и правительства КНР. Лю Шаоци говорил: «Среди социалистических учений различных направлений анархизм занимал вначале преобладающее положение» (цит. по [26, с. 125]).

Мао Цзэдун в беседе со своим американским биографом Э. Сноу в 1936 г. отмечал, что раньше одобрял многие положения анархизма [319, с. 149].

Но если в политических и общественных движениях анархистская струя была сильной, то в литературной среде в первой четверти XX в. она преобладала. Яркий тому пример — программное заявление, сделанное в 1922 г. литературным обществом «Творчество». Заявление написано в соответствии с духом времени: «Мы больше всего ненавидим коллективные организации, ибо всякая организация — это насилие... Наше скромное общество не оформлено организационно, у нас нет устава, нет работающих органов, мы не выработали себе никаких принципов. Наше общество есть вольный союз друзей...» (цит. по [22, с. 204]).

Влияние анархизма чувствовалось во многих общественных начинаниях, приобретающих подчас всенациональный размах. В частности, он стоял у истоков движения «работы и учебы», в рамках которого осуществлялась отправка молодых китайцев на учебу в европейские страны. С анархизмом связаны различные движения за моральное совершенствование, имевшее на рубеже 20-х годов немало приверженцев в Китае.

Анархизм всплывал на политическую арену в самых неожиданных сочетаниях. Достаточно сказать, что в конце 20-х годов фракция анархистов имела сильные позиции в правящей го-

миньдановской группировке в Нанкине и почти монополично ведала вопросами просвещения.

В начале 40-х годов в Китае — единственной стране мира — было осуществлено издание полного собрания сочинений П. А. Кропоткина, приуроченное к 100-летию со дня его рождения [305, IX].

Как мы уже сказали, анархистские идеи получили в Китае широкое распространение. В чем же причины этого явления, как конкретно протекал процесс заимствования и развития антиавторитарных теорий? В выяснении этого состоит важнейшая цель предпринятой нами работы.

Однако выявить социальные корни китайского анархизма, линии его развития, идейную эволюцию — это важная, но далеко не единственная цель, ибо рассматриваемая тема является как бы частью единой истории Китая и истории его идеологии. Ведь анархисты не были изолированы от общества, они тысячами нитей связаны со временем и современниками. Причем, будучи чрезвычайно активными, китайские сторонники Бакунина и Прудона успевали принять участие во многих социальных начинаниях, не являвшихся по своему характеру анархистскими. Поэтому знакомство с путями развития анархизма в Китае дает возможность понять и такие вопросы, как начало распространения социалистических идей в Китае, разногласия в лагере революционеров в предсиньхайский период, развитие социалистической мысли после Синьхайской революции, зарождение профсоюзного движения, идейные истоки движения «за новую культуру», первые шаги китайской компартии, природа оппозиционных групп внутри гоминьдана в 1927—1930 гг., состав и сущность лагеря левых сил в 1930—1940 гг. и т. д.

Рассматриваемая тема представляет интерес и с точки зрения истории всемирного процесса развития социальной мысли. На примере такого частного вопроса, как китайский анархизм, можно увидеть и понять многие характерные для стран Востока закономерности заимствования социальных идей. В этом смысле даже простое сопоставление литературы, доступной китайцам в начале века, с той, которую они отобрали, взялись пропагандировать, может представить богатый материал для выводов.

Проблемы китайского анархизма до сих пор остаются современными и насущными, хотя, казалось бы, и отделены от нашего времени несколькими десятилетиями. Давно уже в Китае нет анархистов и анархистских групп как самостоятельного идейно-политического течения. Но не раз приходится задумываться над тем, насколько устойчивыми оказываются анархистские стереотипы в политической и идеологической жизни этой страны.

Анархизм как объект изучения обладает спецификой. Ведь анархисты провозглашают абсолютную свободу и отрицание власти. Требование абсолютной свободы, естественно, предпола-

гает и полную свободу в толковании собственных принципов. Это ведет к тому, что за понятием «анархизм» скрывается поистине бесчисленное множество форм, проявлений, в которых он существует. Философским фундаментом анархизму может служить и материализм (М. Бакунин, П. Кропоткин), и идеализм (М. Штирнер). В качестве важнейшего метода преобразования общества анархисты обращались и к восстанию, бунту (М. Бакунин), и к стачке (Г. Лагардель), и к мирному пути просвещения народных масс (Э. Реклю). Преимущественной целью одних было счастье народа (П. Кропоткин), других — личное своеволие («безначальцы», «безмотивники» в России начала XX в.) Известен даже «религиозный анархизм» Н. Бердяева и т. д. и т. п. Поэтому термин «движение» применим к анархизму лишь условно. Ведь любое общественно-политическое движение предполагает организационное единство и сплоченность. В противоположность этому в движении анархистов центробежные силы преобладают над центростремительными.

Но анархизм — это не только идейное многообразие. Следует различать мимолетные проявления нигилизма и анархизм как устойчивое мировоззрение. В противном случае в анархисты можно записать почти любого человека. Так, французский географ Жан Жак Элизе Реклю (1830—1905) утверждал, что анархистом является любой свободно мыслящий человек: «Свобода мысли сделала всех людей бессознательными анархистами. Кто не сохраняет в настоящее время хоть небольшой уголок своего мозга для обсуждения, для мышления?» [51, с. 112]. Как видим, смешение идеологии анархизма с естественным правом человека на независимость суждений может завести в сомнительные сферы «пананархизма».

Мы в своей работе старались избежать неуместного расширения значения слова «анархизм». Однако грань между анархизмом как системой взглядов и анархизмом как особым типом психики, склонным к нигилизму, далеко не всегда на практике бывает очевидной. Поэтому мы анализировали мировоззрение лишь тех деятелей, которые считали себя анархистами, и рассматривали работу организаций либо провозглашавших своим главным принципом анархизм, либо тех, в составе которых работало много анархистов.

Кроме того, в марксистской литературе принято разграничение стихийного анархизма народных масс и анархистских теорий. В первом случае имеется в виду разрушительный, стихийный характер некоторых выступлений социальных низов, их зачастую подспудные, неоформившиеся стремления к самостоятельному правлению. (Не об этом ли писал П. -Ж. Прудон: «Меня услышат, не читая»?) В данной книге речь пойдет прежде всего об осознанном анархизме.

В целом же все привычные представления об общественно-политических течениях, сталкиваясь с анархизмом, деформируются и утрачивают свой первоначальный смысл. В этой связи

В. И. Ленин отмечал, что называть анархистов «политической партией было бы слишком рискованно» [7, с. 22].

Еще одна деталь, характерная для анархизма. Его приверженцы сознательно уstraняются от участия в текущей политической борьбе. Однако логика классовых антагонизмов вновь и вновь прибавляет их к тому или иному берегу. В результате каждый раз анархисты отождествляют себя с какой-нибудь политической группой. К. Маркс и Ф. Энгельс в шутку называли это «законом анархистской ассимиляции» [1, с. 392]. Поэтому и в нашей работе анархизм сначала рассматривается на фоне суньятсенизма, затем как составная часть движения «за новую культуру», потом изучается в связи с зарождавшимся китайским коммунистическим движением.

Особенности анархизма сказались и на характере использованных в книге источников. Известно, что анархисты, отрицая организацию, дисциплину, не имели, за редким исключением, программ, уставов, не вели протоколов собраний, не записывали докладов, отчетов, постановлений и т. п. Это ограничивает круг аутентичных материалов.

В какой-то мере отсутствие документации восполняется журналами, играющими в анархистских движениях непривычно важную роль. Анархистский журнал — не только печатный орган, информационный бюллетень, но и трибуна, и место встречи, клуб единомышленников, это — единственная форма фиксации повседневной деятельности китайских анархистов. Поэтому при написании данной работы основными источниками служили журналы. Кратко расскажем о них.

Журнал «Тянь и бао» («Естественный закон») ¹ выпускался китайскими радикальными деятелями в Японии. Выходил он в Токио в 1907—1908 гг. Всего известно 19 номеров, переиздание которых было осуществлено в Японии в 1966 г.

«Синь шици» («Новое время») ². По формату это, скорее, газета, чем журнал (сначала — 4 страницы, позже — 12). Выпускалась в Париже группой молодой китайской интеллигенции с июня 1907 по май 1910 г. В 1947 г. переиздавалась в Шанхае, в 1966 г. — в Токио.

Как в «Естественном законе», так и в «Новом времени» отражены процессы развития китайской анархистской мысли досиньхайского периода, непосредственно предшествовавшего антимонархистской революции 1911—1913 гг.

Для исследования послесиньхайского периода мы использовали главным образом журнал «Минь шэн» («Голос народа»), первоначальное название которого было «Хуэй мин лу» («Предрассветный крик петуха»). Он выходил в 1913—1916 гг., на короткое время возобновлялся в 1921 г. Неоднократно переиздавался, в последний раз в Сянгане в 1967 г. Журнал был печатным органом анархо-коммунистов. Его первым издателем и автором большинства статей был признанный вождь китайского анархизма Лю Шифу.

Хотелось бы упомянуть еще о двух журналах, хотя они относятся к периоду, оставшемуся за рамками нашего исследования — к концу 20-х — 30-х годов. Имеются в виду разрозненные номера еженедельника «Гэмин» («Революция») за октябрь—ноябрь 1928 г. и журнал «Синь Тайвань» («Новый Тайвань») за декабрь 1938 г. Журнал «Революция», вопреки своему названию, отражал реакционные, антисоветские настроения анархистов, занимавших в конце 20-х годов высокие посты в гоминьдановском правительстве. Что касается «Нового Тайваня», то это был печатный орган проанархистски настроенных патриотов-тайваньцев. Анархо-коммунистические теории они стремились использовать как оружие в борьбе против японской оккупации Тайваня. Пока это самое позднее из известных нам периодических изданий китайских анархистов. «Революция» выходила в Шапхае. Где печатался «Новый Тайвань», неизвестно. Пункты по его продаже располагались в Пекине и Шапхае³.

Воспоминания бывших анархистов проливают свет на многие частные вопросы китайского анархизма. Как и любая мемуарная литература, они не свободны от недостатков, прежде всего от субъективизма. Но следует оговориться, что с большинством из воспоминаний мы знакомимся лишь по отрывкам, воспроизведенным в других публикациях [197; 117; 120; 144; 191].

Пределы распространения анархизма, его общественный резонанс и общественная значимость — на все эти вопросы мы искали ответа в прогрессивной периодике Китая. И в первую очередь в таких важнейших для своего времени изданиях, как журнал «Минь бао» («Народ»), ведущий печатный орган буржуазных революционеров Китая в 1905—1910 гг., и журнал «Синь циннянь» («Новая молодежь»), шедший с 1915 г. в авангарде движения «за новую культуру».

Документальные материалы об анархизме имеются также в литературе, издававшейся КПК. Следует особо выделить брошюру, подготовленную китайскими коммунистами в 1922 г. и неоднократно переиздававшуюся — «Шэхуэйчжун таолуньцзи» («Дискуссия о социализме»). В ней собраны материалы полемики марксистов Китая с гильдейскими социалистами и анархистами. Это крайне важный источник, позволяющий реконструировать взаимоотношения между первыми китайскими коммунистами и представителями анархизма в Китае в самом начале 20-х годов.

Из работ, изданных в КНР, заслуживает упоминания «Обзор периодики „4 мая“» в 3-х томах, выпущенный в 1958—1959 гг. Материалы об анархистской и синдикалистской периодике, содержащиеся во втором и третьем томах, стали для нас источником при написании третьей главы, касающейся 1917—1920-х годов.

Не остались равнодушными к анархизму и гоминьдановские органы печати. Особенно часто мелькало слово «анархизм» в гоминьдановской прессе в 1929—1931 гг. Это было связано с внут-

рипартийной борьбой, в которой принимали активное участие анархисты-гоминьдановцы. В роли их главных противников выступала фракция «реорганизационистов». Подборка статей, раскрывающих суть взаимных претензий, содержится в «Собрании материалов по политической истории Китая в новейшее время», известном также как «Нанкинский архив» [226].

Движение китайских анархистов более или менее регулярно освещалось в периодике их западных единомышленников. Хотя с фактографической точки зрения эти сообщения, как правило, не отличались ни большой точностью, ни оригинальностью, они являются ценным свидетельством того международного резонанса, который получила деятельность китайских противников власти [311; 322].

Китайские анархисты в теоретическом отношении не создали сколько-нибудь оригинальных учений: они переносили уже существовавшие теории на почву своей страны. Наибольшим авторитетом в Китае пользовались работы П. А. Кропоткина, М. А. Бакунина, немецкого анархиста М. Штирнера, французов — П. -Ж. Прудона, Ж. Сореля, Ж. Грера и Э. Реклю, итальянца Э. Малатесты, американцев — Э. Голдман и А. Беркмана.

Систематическое изучение китайского анархизма началось сравнительно недавно. История этого движения долгое время была затенена более важными и насущными проблемами. Правда, еще в 1914 г. была сделана первая попытка проследить развитие китайского анархизма в письме Международному съезду анархистов, не состоявшемуся из-за войны, которое было подготовлено группой Лю Шифу и опубликовано в «Минь шэн» [218]. В 1920—1940 гг. время от времени в периодике, в литературе встречались разрозненные факты из прошлого и настоящего китайского анархизма.

Но основное внимание уделялось рассмотрению проблем марксизма и суньятсенизма. Лишь в конце 50-х годов начинает вырисовываться анархистская проблема, пока что как составная часть истории КПК в плане борьбы марксизма с враждебными идейными течениями. Так, в 1958 г. появляется статья Ли Чжифу «Деятельность анархистов в Гуандуне до 1921 г.» [124], в 1959 г. — Ли Шипина и Фэй Тяня «Некоторые вопросы распространения марксизма в Китае до создания КПК» [126], а также статья «Борьба марксизма с антимарксистскими течениями во время „4 мая“» [173]. Этому же вопросу много места уделено в книге Дин Шоухэ, Инь Сюйи, Чжан Бочжао «Влияние Октябрьской революции на Китай» [26], а также в «Обзоре периодики „4 мая“» [174]. В названных публикациях критиковались анархистские теории, и содержалась некоторая информация об истории анархизма в Китае.

Определенные сдвиги в изучении данной проблемы наметились в первой половине 60-х годов, когда расширился круг вопросов и география исследований. Весомым вкладом стало факсимильное переиздание журнала «Минь шэн», предпринятое в

Сянгане. Самостоятельной работой можно считать очень краткое, но конкретное предисловие английского ученого М. Бернала к указанному изданию [296]. В Японии в 1960 г. Нохара Сиро опубликовал статью «Анархисты и движение „4 мая“»; она стала частью коллективной книги об идеологии Китая новейшего времени [149]. К работам, более подробно освещающим теории китайских анархистов, можно отнести статью английского историка Д. Квока «Идея „Да тун“ У Чжихуэя» [308]. Поразительную оперативность и эвристические способности показали американские ученые Р. Скалапино и Дж. Юй, издавшие в 1961 г. небольшую книгу «Китайское анархистское движение» [314], актуальность которой стала очевидна несколькими годами позже. В годы «культурной революции» книгу использовали в разных странах для объяснения того, что происходило в Китае. В научном плане не все утверждения авторов бесспорны, но предпринятая ими работа была крайне важной для показа преемственности между различными этапами китайского анархизма в XX в. В начале 60-х годов в КНР и без того небольшое количество публикаций об анархизме сокращается, при этом по-прежнему устойчиво сохраняется тема «марксизм против анархизма» [132]. Исключением из общей тенденции явились статьи из ранних анархистских журналов, включенные в собрание исторических материалов Чжан Наня и Ван Жэньчжи [214].

Во время «культурной революции» за пределами Китая начинаются интенсивные поиски корней происшедших событий. В этой связи заметно повышается интерес к истории китайского анархизма. В Японии, например, Нохара Сиро в одной из глав книги «История и идеология Востока» критикует позицию анархистов в период движения «4 мая» [150]. Стоящий на марксистских позициях Арита Кадзуо опубликовал в 1965 г. статью о досиньхайском анархизме [71], в которой основное внимание уделено раскрытию взглядов и идей Лю Шипэя и У Чжихуэя. Лю Шипэю посвятил свое исследование Оногава Хидэми [312]. Несколько разнохарактерных работ, прямо или косвенно рассматривающих анархизм, появилось во второй половине 60-х годов в Англии. Ольга Ланг проанализировала жизненный и творческий путь Ба Цзиня через призму китайского анархизма [309]. Особо хотелось бы остановиться на статье М. Бернала «Триумф анархизма над марксизмом» [298]. Бернал попытался создать глобальную концепцию на основе одной идеи, мимоходом высказанной историком КНР Жун Мэньюанем [114], в соответствии с которой в социалистическом движении Китая до 1907 г. был «марксистский» период, а с 1907 г. наступил «триумф» анархизма. Схема, созданная Берналом, неубедительна потому, что далеко идущий вывод делается на материале, охватывающем очень короткий отрезок времени. Но главное — факты плохо укладываются в предназначенное для них русло, что, кстати, отмечается самим автором. Ведь публикации о марксизме появлялись в китайской прессе и после лета 1907 г., а проанархист-

ские статьи выходили и до 1907 г. В целом вопрос о том, был или не был 1907 г. водоразделом между марксизмом и анархизмом, представляется искусственным. Еще одна публикация вышла в Лондоне либо в конце 60-х, либо в самом начале 70-х годов. В отличие от других работ, которые, как правило, принадлежат специалистам по истории и идеологии Китая, эта брошюра написана и издана английскими анархистами. Она называется «Корни анархистского движения в Китае», и ее автор счел нужным окрыться под псевдонимом «Интернационалист» [305]. Брошюра представляет собой попытку осмыслить китайские события середины 60-х годов через историю китайского анархизма, которая прослежена здесь до 40-х годов включительно (у Р. Скалапино и Дж. Юя повествование доведено до 20-х годов). Отсутствие строгого анализа, пестрые и не всегда точные факты, открытая симпатия к китайским анархистам характерны для этой работы. Тем не менее она заслуживает внимания, так как некоторые из включенных в нее сведений основаны на воспоминаниях автора о встречах и переписке с китайскими единомышленниками в 30-е годы. Близкая по проблематике статья «„Культурная революция“ и анархизм» была написана также историком из Сянгана Мо Цзо (145).

Новой ступенью в развитии историографии китайского анархизма можно считать 70-е годы. С одной стороны, этот период был прямым продолжением предшествовавшего, но, с другой стороны, в нем прослеживаются новые тенденции. В 70-е годы вопрос об анархизме занял равноправное место в ряду других проблем истории Китая. По-прежнему активно в этом направлении работали японские историки. Хадама Наоки в 1972 г. опубликовал статью о Лю Шифу и «Минь-шэне» [146], а в 1976 г. издал книгу «Заря социализма в Китае», многие страницы которой посвящены досиньхайскому анархизму [190]. Маруяма Мацуюки исследовал связь досиньхайского анархизма с традиционной идеологией [136]. Из английских работ следует упомянуть статью М. Бернала о Лю Шипэе [297], отличающуюся высоким профессионализмом. В 70-е годы в обсуждение вступают советские ученые. В СССР вышла монография А. Г. Крымова «Общественная мысль и идеологическая борьба в Китае: 1900—1917 гг.», в которой, помимо всего прочего, рассмотрена история и идеология первых китайских анархистов [40]. Было также опубликовано несколько работ об отношениях первых китайских марксистов с анархистами. Это — книга Л. П. Делюсина «Спор о социализме» [23], статья А. Г. Евгеньева «Начало распространения марксизма в Китае и борьба первых китайских марксистов с анархистами» [29], а также наша статья на аналогичную тему [59].

Изучение китайского анархизма в конце 70-х — начале 80-х годов постепенно переходит из стадии преимущественного накопления фактов в стадию их историографического осмысления. Первым обнадеживающим симптомом стала статья

П. Клиффорда, опубликованная в Мехико в 1978 г. [301]. После долгого перерыва вновь начали появляться работы ученых КНР, прямо или опосредованно посвященные китайскому анархизму и его интерпретации [123; 125; 156; 171; 185; 199; 215]. Качество этих публикаций различно. Но всем им присуща общая черта — выявление исторической правды в них привязывается к сиюминутным политическим задачам. Часть статей появилась тогда, когда в КНР велась кампания разоблачения Линь Бяо и группы Цзян Цин. Авторы статей воспользовались этим как предлогом для оправдания своего интереса к анархизму. «Анархизм, — пишет Ли Чжэнья, — был широко распространен среди мелкобуржуазной интеллигенции до образования КПК. Затем марксизм его полностью победил. Однако в процессе „культурной революции“ анархизм широко разлился, причинив крайне большие беды государству и народу. Распространение этой отравы не уменьшилось и до нынешнего дня». Поэтому, заключает он, так важно знать «прошлое и настоящее анархизма в Китае» [125, с. 7]. Статья Ли Чжэнья так и называется «Настоящее и прошлое китайского анархизма». Она — единственная из всех указанных работ непосредственно посвящена истории анархизма в Китае. С научной точки зрения статья не дала ничего нового. В ней встречаются ошибки, например, сказано, что «Синь шицзи» был самым ранним изданием китайских анархистов, хотя приоритет принадлежит «Тянь и бао». Уровень обобщений также невысок. Однако статья, видимо, стала событием в исторической науке КНР. Это подтверждается тем, что она не пропала бесследно в широком потоке публикаций последнего времени. Уже через месяц в «Жэньминь жибао» статья была отреферирована и опубликована в виде небольшой заметки [185], в которой особенно подчеркивается, что анархизму принадлежит значительное место в истории Китая. Как правило, работы историков КНР бывают приурочены к какому-либо повороту в политике. В конце 70-х годов в китайской прессе много писали о Чжоу Эньлае. Воспользовавшись тем, что Чжоу Эньлай встречался с Хуан Аем, историк Чжаи Хуисяи в 1979 г. опубликовал статью о двух деятелях анархистского профдвижения — Хуан Ае и Паи Жэньцюане [216]. Ли Хуанси для того, чтобы высказать свои соображения о проблемах китайского анархизма, использует имя Цай Юаньпэя. В этой по-настоящему интересной, лишенной догматизма работе автора интересует прежде всего китайский анархизм и его правильные оценки. Ли Хуанси приходит к выводу: «Надо вскрывать вредность анархизма... Однако в наш век нарастающей дискуссии недостаточно ограничиваться лишь знанием того, какую роль играет анархизм в истории. Нужно произвести глубокий анализ причин, степени распространения и влияния, которое оказал анархизм на Китай, произвести анализ форм его организации, истории и этапов» [123, с. 61]. Ли Хуанси впервые, по нашему мнению, ставит в китайской историографии вопрос о том, что в истории китайского

анархизма было два неравноценных периода — до и после создания КПК.

Если говорить о спорных проблемах анархистского движения в Китае, то их немало. Выделяются два диаметрально противоположных взгляда на природу китайского анархизма. Часть историков считает, что анархизм — продукт европейской цивилизации и уходит своими корнями в отдаленные времена Древней Греции и Рима, а с китайской традицией не имеет ничего общего: «В Китае основные условия окружающей среды очень сильно отличались от тех, которые были характерны для Европы, где на единственном из пяти континентов зародилась и процветала концепция индивидуальной «свободы» [303, с. 19]. Преувеличивая роль централизованной власти в Китае, эти историки настаивают на том, что «китайская политическая мысль занималась не формой, но содержанием правления. Монархия никогда не критиковалась» [303, с. 22]. Другие исследователи, напротив, говорят об несконном существовании анархистских идей в китайской философии [291; 318]. Ниже мы постараемся изложить свою точку зрения, сейчас же хочется подчеркнуть, что от того, имел ли Китай анархистский «доопытный опыт», зависят оценки и принципы изучения китайского анархизма нового и новейшего времени.

Большие разногласия существуют также по вопросу о значении деятельности китайских анархистов накануне Синьхайской революции. Многие, особенно историки КНР, исходят из того, что, будучи мелкобуржуазным учением, анархизм всегда играет в истории реакционную роль, поэтому такая же роль была уготована ему в период борьбы китайского народа против маньчжурской династии. Ниже мы рассмотрим этот вопрос, но уже сейчас можно отметить некоторое очевидное противоречие этого подхода, ведь для полуфеодального Китая тех лет мелкобуржуазность не могла быть реакционным явлением. Это противоречие попытался преодолеть Пэн Инмин. Желая усилить момент «реакционности» досиньхайского анархизма, он определил его сторонников как представителей «класса феодалов» [156, с. 90]. Ли Хуансин, выделивший два этапа в развитии китайского анархизма, защищает мнение, что до 1921 г. анархизм в Китае объективно был прогрессивен [123; 62]. Против тех, кто считает, что анархисты начала XX в. «были препятствием на пути революции», выступил также П. Клиффорд [301, с. 58—60].

Нет единства между исследователями и по вопросу о теоретической полемике между первыми китайскими марксистами и анархистами, проходившей в начале 20-х годов. Многие историки КНР несколько упрощенно рассматривают ее результаты. Так, Дэн Шоухэ считал, что «в ходе дискуссии марксисты камня на камне не оставили от превозносимого анархистами принципа „абсолютной свободы“» [26, с. 122]. Лэй Цзя писал, что к 1921 г. марксисты «окончательно победили анархистов» [132, с. 6]. Полностью противоположное мнение высказывают Р. Ска-

лапину и Дж. Юй. Они считают, что «анархизм служил и отрицанием и логическим предшественником китайского коммунистического движения» [314, с. IV] и, более того, что «китайские марксисты находятся в долгу у анархистов» [314, с. 60]

Л. П. Делюсин, А. Г. Крымов рассматривают проблему взаимоотношений между сторонниками марксизма и сторонниками анархизма в Китае начала 20-х годов во всей ее сложности, подчеркивают, что однозначных выводов в данном случае сделать невозможно, так как мировоззрение самих китайских марксистов находилось на стадии формирования. «Овладение марксизмом, — пишет Л. П. Делюсин, — шло... в борьбе на два фронта: в полемике с врагами социалистических идей и во внутреннем споре, в преодолении собственных мелкобуржуазных, а подчас и феодальных взглядов, привычек, представлений, психологии. Это не могло не накладывать своеобразного отпечатка на формы и содержание дискуссий и споров... Все это надо иметь в виду при исследовании полемики между сторонниками марксизма и анархизма. И не для того, чтобы в какой-то мере умалить достоинства и заслуги первых китайских коммунистов, а чтобы лучше понять сложность и трудность их положения» [23, с. 82].

Проследим кратко историю и основные направления антиавторитарной мысли в Европе, которые стали популярны в Китае. Современный анархизм вырос из идеи об абсолютном высвобождении личности от политических и экономических оков средневековья.

К концу XVIII — началу XIX в. эта идея в работах английского писателя и философа Уильяма Годвина (1756—1836) облеклась в форму философской доктрины.

Линия У. Годвина была продолжена и нашла свое логическое завершение в 40-х годах XIX в. в труде немецкого мыслителя Макса Штирнера (1806—1856) «Единственный и его собственность»⁴. Идею личной свободы Штирнер довел до абсурда. Индивидуальное «я» в его работе превратилось в предмет поклонения. Эгоизм был провозглашен важнейшим мотивом человеческой деятельности. «То был эгоизм, возведенный в ранг божественной добродетели» [28, с. 11]. Штирнеровский путь вел в тупик — человек, объявивший главным законом абсолютную свободу своей личности, оказывался замкнутым в самом себе, оставался наедине со своим эгоизмом.

Почти одновременно со штирнеровским индивидуализмом обнаружилось иное направление развития идеи абсолютной свободы. Его приверженцы связали мысль о личном освобождении с вопросами социального переустройства. Эта линия, содержащаяся частично уже в трудах У. Годвина, нашла свое обоснование в работах французского философа П. -Ж. Прудона. Анархисты этого направления поставили вопрос: как преобразовать все общество, сохраняя право каждого человека на абсолютную свободу. Они предложили начинать преобразования снизу, а не сверху. При этом социальным злом была объявлена систе-

ма подчинения, принуждения, сковывающая человека. В государстве, правительстве, политике они видели воплощение пороков этой системы.

Строго говоря, анархизм в чистом виде — это индивидуализм; он является самым полным выражением идеи абсолютной свободы. И он безразличен к идеям социальной борьбы трудящихся, которые стремятся положить конец эксплуатации человека человеком.

Поэтому система Прудона не последовательна. Ведь у Прудона и его идейных наследников (среди которых были и М. А. Бакунин и П. А. Кропоткин) анархизм соединен с некоторыми социалистическими представлениями. Чтобы удержать вместе эти в общем-то взаимоисключающие начала, анархисты-прудонисты несколько сузили понятие об абсолютной свободе.

М. Бакунин впоследствии соединил прудоновский анархизм с идеей революции, а П. Кропоткин привнес в него этический идеал⁵.

Синдикализм, получивший в начале XX в. распространение в некоторых странах Европы и Америки, сохранил в основном ту же типологию прудонизма.

Такова в самых общих чертах суть основных направлений анархизма — индивидуализма Штирнера, прудонизма, бакунинского анархизма, анархо-коммунизма Кропоткина и синдикализма, которые были наиболее известны в Китае.

Что же общего имеют между собой различные анархистские учения, которые не только противостоят, но и нередко враждуют друг с другом? Так, французские анархо-коммунисты в конце XIX в. с презрением смотрели на синдикаты и называли их «говорильнями» и «маленькими парламентами» [38, с. 133]. Непреодолимы были противоречия между штирнеровским эгоизмом и теорией альтруизма Кропоткина и т. д.

Однако все эти течения — прудонизм, синдикализм, терроризм и т. п. объединяет несколько основных постулатов.

Прежде всего анархисты убеждены, что любая власть — это зло. *Anarchia* — греческое слово, означающее буквально «безвластие». Осуждение власти, отказ от нее — важнейший принцип любого направления анархизма. С ним прочно связана главная категория анархизма — «свобода». Именно признание права личности на абсолютную свободу заставляет анархистов враждебно относиться к любой форме подчинения и принуждения. Анархисты утверждают, что власть аморальна, на этом основании они отрицательно относятся к политике, политическим методам борьбы. Аполитизм — это тоже непременная составная часть их идеологии. К характерным чертам анархизма следует также отнести его связь с нигилизмом. Ведь анархизм, отвергающий очень многие исторически сложившиеся формы общественной жизнедеятельности, обладает значительным от-

рицательным зарядом. Вот именно на этой основе — провозглашение абсолютной свободы, отрицание власти, аполитизм, нигилизм — выростали все конкретные формы анархизма.

Анархизм — явление историческое. Как движение оно оформлялось в период становления капиталистических отношений. По мере развития машинного производства и усложнения общественных структур анархизм стал выражать стремление мелких собственников к консервации добуржуазных и примитивных буржуазных отношений, а также протест против все усиливающейся роли государства.

Питательной средой анархистского движения являлись некоторые слои крестьянства, мелкой буржуазии города.

Итак, анархистское движение присуще совершенно определенному уровню развития общества.

Однако идейные корни анархизма в Европе прослеживаются уже в философских системах Запада, например у стоиков.

Знал ли Китай за свою долгую историю что-нибудь подобное идеям современного анархизма?

Сама природа китайского традиционного общества была такова, что постоянно как бы возрождала тоску по тому состоянию индивидуализма и отрицания авторитетов, которое в Европе XIX в. станет называться анархизмом.

Китай — страна, имеющая продолжительную историю государственности. Наличие сильной государственной машины, а в периоды межвременья тяга к ее реставрации характерны для Китая. Шли годы, сменялись династии, страна подвергалась разрушительным нашествиям кочевников, но каждый раз вновь возрождался к жизни китайский государственный аппарат, построенный по заведенному издревле порядку. Завоеватели, неоднократно покорявшие Среднюю империю, оказывались в конечном счете пленниками китайских принципов руководства обществом.

Китайское государство было деспотическим. Оно держало в своих руках экономические, политические, административные, идеологические рычаги, путем взимания ренты-налога осуществляло эксплуатацию крестьян, через систему государственных монополий вмешивалось в производство и торговлю. Оно манипулировало умами населения, присвоив себе жреческие функции и провозгласив государя «сыном Неба». Через своих представителей, чиновников государство контролировало личную жизнь подданных: система доносов, слежки и строгих регламентаций опутывала людей.

С необыкновенной силой государственной власти на протяжении многих сотен лет китайской истории могло сравниться лишь столь же редкое по своему упорству стремление людей освободиться из-под этого бремени. «Анархистские» настроения были прямым ответом на чрезмерную степень централизации. Это была реакция на деспотию.

Традиционный Китай вплоть до XX в. не дал примеров де-

мократического правления. Альтернативой абсолютизму в Китае была не демократия, но безвластие. Высокопоставленный сановник Чжан Чжидун [1837—1909] однажды заметил: «В Китае сильный становится анархистом, слабый — рабом» (цит. по [310, с. 186]).

Двум полюсам политической жизни старого Китая — деспотии и ее полному отрицанию соответствовали два основных направления в философии — конфуцианство и даосизм. В важнейшей для китайских мыслителей древности форме рефлексии — этике конфуцианцы рассматривали человека как элемент общества, а даосы — как часть природы. «Конфуций, — писал Н. И. Конрад, — настаивал на том, что человек живет и действует в организованном коллективе — обществе, государстве. Эта организованность достигается подчинением каждого члена общества определенным „правилам“ — нормам общественной жизни, выработанным самим человечеством в процессе развития цивилизации» (цит. по [11, с. 182]). Место каждого человека в конфуциански организованном обществе было строго фиксировано, правитель должен быть правителем, подданный подданным, отец отцом, сын сыном. Конфуций говорил, что его учение «пронизано одной идеей». На вопрос, в чем ее смысл, один из ближайших учеников отвечал: «Основные принципы учителя — преданность [государю] и забота [о людях], больше ничего» [27, с. 149]. В дальнейшем конфуцианство развивалось по пути углубления первого принципа при частичном сохранении второго, став почти на две тысячи лет идеологической опорой китайской монархии.

В противоположность конфуцианцам даосы, в лице своих виднейших представителей — Ян Чжу, Лаоцзы, Чжуанцзы, Лецзы, призывали к полному разрыву всех общественных связей. Современные ученые нередко называют их «анархистами», «нигилистами», «индивидуалистами». Ян Чжу зачастую сравнивают со Штирнером, рассматривают его как «апостола анархизма» [11, с. 125].

Смысл человеческой жизни даосы видели в постижении дао — универсального закона, «глубокой [основы] всех вещей» [21, с. 133], «глубочайших врат рождения» [21, с. 116]. Исходя из того, что «великое дао растекается повсюду» [21, с. 133], они звали человека к поискам дао в самом себе. Самоуглубление они воспринимали как нечто сущностное, все остальное для них было не важным, всего лишь внешним. Поэтому в определенном смысле учение даосов действительно можно назвать индивидуалистическим. «Я называю чутким, — поучал Чжуанцзы, — не того, кто слышит других, а лишь того, кто слышит самого себя. Я называю зорким не того, кто видит других, а лишь того, кто видит самого себя» [9, с. 175]. Аналогичным образом, видимо, следует понимать приписываемое китайской традицией Ян Чжу заявление, что он не пожертвовал бы ни одним волосом ради пользы страны [27, с. 51, 217]. Ведь человек, считал Ян Чжу,

в отличие от страны, государства является результатом творческой силы дао. поэтому малейшее покушение на его естественность будет не чем иным, как вторжением в сферу действия закона.

Нигилизм даосов проявлялся в отрицательном отношении ко всему, что они ассоциировали с внешним миром, и прежде всего к общественным нормам и ценностям. Они отвергали богатство, славу, карьеру. Полной противоположностью конфуцианскому ученому-чиновнику предстают перед нами герои даосских притч — разбойники, гуляки, нищие, сумасшедшие, калеки. Причем, по мнению даосских мыслителей, любое общество настолько противно всякой природе, что людские судьбы отражаются в нем, как в перевернутом зеркале. Рассказывают, что к Лаоцзы пришел человек, у которого сын лишился рассудка. «Почему ты думаешь, что твой сын безумен? — спросил его Лаоцзы. — Ныне все в Поднебесной заблуждается о том, что истинно, а что ложно, что выгодно, а что убыточно» [9, с. 73.]

Власть правителя тоже была частью внешнего, искусственного мира в представлении даосов. Поэтому они подвергали ее нападкам. Они считали правителей узурпаторами, потому что их власть не является результатом промысла дао. В даосских текстах можно встретить рассуждения о том, что цари — воры. Чжуанцзы, например, вкладывает в уста своих героев такие слова: «Мелких воров — в темницы, крупных — в цари» [9, с. 298] и «Укравшего крючок — на плаху, укравшего трон — на царство» [9, с. 179].

Даосские мыслители стремились показать, каково должно быть человеческое общество, в котором, по их мнению, естественное не приносится в жертву искусственному. Они рисовали идиллические уголки земли, где живут спокойные, здоровые, нетребовательные, равные люди и где «нет царей и слуг» [9, с. 88]. «нет ни начальников, ни старших» [9, с. 52].

Активной деятельности социально ориентированного человека даосы противопоставляли «недеяние», то есть такую форму поведения, при которой человек растрчивает свои силы на то, чтобы не помешать естественному ходу событий.

Как мы видим, учения древних даосов в некоторых своих аспектах действительно сопоставимы с теориями современных анархистов. Для них характерны индивидуализм, отрицание авторитетов, мечты о безвластии.

Существенно, что учение конфуцианцев чаще всего воспринималось как конформистское. Что касается даосизма, то он почти всегда выступал в китайской традиции как неортодоксальное, оппозиционное течение. В древности он был важнейшим компонентом сектантских идеологий и лозунгов восставших масс. Народное сознание, лишь слегка меняя акцент, активное «недеяние» даосизма переиначивало в активный неконформизм. Яркий пример тому — знаменитое восстание Желтых повязок [II в.]. По мнению Л. Д. Позднеевой, «теория восстаний —

начиная с даосских утопий раннего средневековья... выростала из утопии Лаоцзы... из притч Ян Чжу, Лецзы и Чжуанцзы» [9, с. 36]. Впоследствии ереси даосов во многом были изменены и обогащены под влиянием проникшего из Индии буддизма.

Сами китайцы в XX в. охотно писали о том, что даосизм — не что иное, как китайский анархизм. «Среди философов Запада и в прошлом и в настоящем можно найти многих со сходными идеями. В самое последнее время — это и Толстой, и Реклю, и все западные анархисты; они бродят по безлюдным местам, едят вегетарианскую пищу, не убивают, что и сближает их с восточными даосами» [128, с. 26, 27], — так писал в конце 20-х годов анархист Ли Шицзи. Это же мнение разделял и Сунь Ятсен. «В Китае, — утверждал он в 1924 г., — еще в эпоху трех династий были люди, пропагандировавшие анархизм. Разве доктрина даосизма не является анархизмом? В „Лецзы“, в главе „Нэйпянь“, говорится: „В государстве Ху Сюя народ не имел ни правителя, ни законов, все подчинялось естественному ходу вещей“. Разве это не анархизм? Таким образом, в Китае анархизм как учение появился еще несколько тысячелетий назад» [60, с. 450]. Эту же мысль проводил и один из организаторов КПК Чэнь Дусю. «Анархизм, который в последнее время очень популярен среди молодежи, совсем не является западным анархизмом. Я всегда понимал... то, что сейчас отравляет людей, — это китайская форма анархизма» [253, с. 1]. Руководитель китайского коммунистического молодежного движения Чжан Тайлэй (1898—1927) в докладе, подготовленном для III конгресса Коминтерна, утверждал: «Студенчество получило свое первое анархистское крещение еще пару тысяч лет тому назад в учениях Лаоцзы. Благодаря этому анархизм приобрел популярность» [34, с. 326].

Однако не следует впадать в крайность и говорить о полном совпадении некоторых идей старокитайского даосизма и современного анархизма. Говорить можно лишь о том, что в рамках различных культур и исторических эпох анархизм и даосизм играли приблизительно одинаковую роль — выделяли личность из общества и навязывали ей нигилистическое отношение к власти, государству и т. п. Хотя при более детальном сравнении близость пропадает.

Различие заключено в самом представлении о личности, важнейшем для любой анархистской теории. Тщетно было бы искать в даосских трактатах тот тип индивидуума, который так хорошо известен по работам европейских философов и писателей нового времени. Он — центр мира и мера всего, он подчинил себе природу и не приемлет над собой ничьей власти. Это представление утверждается в Европе в период капитализма, хотя в своей основе оно восходит к идеям античности и раннего христианства о человеке как венце творения. Еще Филон (ок. 25 г. до н. э. — ок. 50 г. н. э.) — один из зачинателей христианской

догматики — считал тело человека вершиной материального мира, а дух уподоблял богу [54, с. 24—25]. Что касается даосов, то для них человек не обладал никакой исключительностью, он был естественной частью мироздания. Свое «я» он должен был подавлять. Даосы учили: «Не допускай ничего личного, и в Поднебесной воцарится порядок» [9, с. 171]. Не с богом сравнивали они человека, а с «постоялым двором для вещей» [9, с. 253].

В даосизме также не могла возникнуть и развиваться мысль об абсолютной свободе. Понятие свободы приложимо к нему лишь в ограниченном аспекте: как свобода ухода из мира искусственного — общества, в мир естественный — природу. Свобода в этом случае присутствует в самом акте выбора, а не в его результате, ей отводится как бы промежуточная роль.

Древнекитайские нигилисты не были разрушителями, бунтовщиками, ниспровергателями. Их учение имело мирный характер. Выступая против общественных ценностей, они в целом не стремились к подрыву общественных устоев. Не борьбу противоположностей, а их единство выдвигал Лаоцзы на первое место [11, с. 181]. И даосы в меру своих сил, сознательно или бессознательно стремились поддержать общемировую гармонию: находясь в постоянной оппозиции к государственным доктринам (конфуцианству, легизму), даосизм не противостоял им абсолютно, но являлся одной из сторон единого целого — китайской интеллектуальной традиции.

Значительное отличие современных анархистских теорий от даосизма заключается также в том, что даосы не были врагами любой государственной власти. Более того, они считали, что государь является такой же неотъемлемой частью мироздания, как земля, небо, дао. В «Дао дэ цзин» («Книге о Дао и Дэ») записано: «Велико дао, велико небо, велика земля, велик также и государь» [21, с. 122]. В принципе даосы не отвергали возможности совершенного правления. Для этого власть имущие должны были следовать принципам даосов и прежде всего принципу «недеяния»: «Когда правительство бездействует, народ становится простодушным, когда правительство деятельно, народ становится несчастным» [35, с. 437].

Но ведь вопрос о власти, государстве, правительстве — это тот пробный камень, которым проверяют анархистов. Если человек отвергает любую форму власти, он — анархист. Если он допускает возможность существования совершенного правления, он — не анархист. Значит, можно опровергнуть широко распространенное мнение об анархизме даосов? Нет. Они, по сути дела, всегда оставались глубоко безразличными к проблемам власти. Все их учение пронизано аполитизмом. Поэтому, несмотря на отличия даосизма от идеологий европейского анархизма, его с большей или меньшей степенью условности можно называть анархизмом в контексте древнего и средневекового китайского общества.

Итак, анархизм представлен в китайской философии. Гораз-

до в меньшей степени развивался анархизм в Китае в качестве собственно политической доктрины. Но не справедливо мнение, что в Китае монархия никогда не критиковалась.

Прославился своей теорией «без царя — без слуг» Бао Цзинъянь, философ IV в. из государства Западная Цзинь. Он жил в период политической раздробленности Китая и вместе с тем интенсивной интеллектуальной деятельности. Может быть поэтому Бао Цзинъяню удалось выйти за рамки существовавших до него политических представлений. Он противопоставил власть безвластию; заявил, что институт власти не вечен и не является неотъемлемой частью мироздания, что он зарождается лишь в человеческом обществе и, следовательно, подлежит человеческому суду. «В древности, — писал Бао Цзинъянь, — не было ни государя, ни слуг, колодцы — поили, поля — кормили; солнце восходило — [приступали] к работе, солнце заходило — [начинался] отдых...» (цит. по [134, с. 383]).

Более того, Бао Цзинъянь — и в этом он в наибольшей степени приблизился к сегодняшним анархистам — видел в верховном правителе источник социального зла: «Государь утверждаетя на престоле — страдания народа с каждым днем возрастают» (цит. по [134, с. 380]).

Хотя идеи Бао Цзинъяня не получили большого распространения, тем не менее у них были свои приверженцы. В частности, известно, что они оказали влияние на формирование мировоззрения одного из крупнейших китайских поэтов Тао Юаньмина (365—427) [70, с. 444].

В начале XX в. наследниками Бао Цзинъяня объявили себя китайские пропагандисты идей Бакунина и Прудона. Учение древнего мыслителя стало объектом пристального внимания со стороны Лю Шипэя [133]. Чжан Тайянь, видный деятель «Объединенного союза», тоже писал о Бао Цзинъяне как об анархисте: «В Китае анархизму учили Лаоцзы, Чжуанцзы и Баошэн (Бао Цзинъянь. — Е. С.)» [137, № 16, с. 8].

Очевидно, не правы исследователи, которые считают, что в Китае в силу целого ряда причин не могли возникнуть антимонархические, антиавторитарные идеи. Но в другую крайность впадали те многочисленные китайские публицисты и общественные деятели, которые, как мы уже видели, полностью отождествляли западноевропейский анархизм и некоторые идеи своих соотечественников, живших в древности и средневековье. Они объединяли в одно целое социализм и философию школы «аграриев» (IV в. до н. э.), П. А. Кропоткина и Бао Цзинъяня, пренебрегая периодом в две тысячи лет, географическими границами, экономическими факторами и т. д. И когда У Чжихуэя спрашивали о причинах его увлечения теориями западных анархистов, он в ответ рассказывал... старую китайскую притчу об императоре и двух философах. Император обратился к ним с просьбой стать его преемниками. Один из философов погрузил голову в воду со словами: «Я должен прочистить уши после того, как

они слышали такое предложение». Другой заявил, что даже быку теперь не позволит пить эту воду (цит. по [314; с. 64]). Так аполитизм западных анархистов находил себе идейную основу в рассуждениях древних китайцев.

Здесь уместно напомнить о специфических трудностях, с которыми сталкивались переводчики и публицисты, знакомявшие китайское общество с западными социальными теориями (над этим вопросом сейчас успешно работает Л. Н. Борох). В Китае существовал отличный от европейского мир понятий и категорий. Когда в конце нового времени китайцы обратились к изучению западной общественно-политической литературы, оказалось, что ее невозможно переводить из-за отсутствия в китайском языке соответствующих терминов. Чтобы как-то выйти из положения, переводчики подыскивали аналоги понятиям европейской социологии в лексиконе старокитайских учений. Переводы в результате получались доходчивыми, но сильно напоминали модернизированные древние тексты. Читатель же проникнулся мыслью о том, что общественные теории капиталистического Запада являются не чем иным, как модификацией конфуцианства, даосизма, буддизма.

Вот, к примеру, словосочетание «пин дэн», которым китайские анархисты обозначали понятие социального равенства. Это словосочетание было заимствовано из буддизма. Оно первоначально возникло для передачи санскритского слова *Sama, Sa-mata*, выражавшего буддийскую идею о единой природе всего существующего. Другой пример. В начале XX в. китайские анархисты пропагандировали принцип «гун дао» (букв. «общий путь»). По их мнению, «гун дао» следовало использовать в качестве китайского эквивалента слова «коммуна». Но нельзя забывать, что это была устойчивая категория древнекитайской философии, которая впервые зафиксирована в даосском трактате «Хуай Наньцзы» (II в. до н. э.). Китаец, прочитавший в 1907 г. в анархистском журнале, что анархисты стремятся к «гун дао», вспоминал не Парижскую коммуну или утопические проекты Р. Оуэна, а древнекитайское изречение: «Гун дао тун, эр сы дао сэ», т. е. «Общий путь ведет, а единоличный путь задерживает».

То же относится и к другим исконно китайским понятиям, которые приспособлялись к передаче терминов европейской социологии. Например, конфуцианский термин «Да тун» (букв. «Великое единение»), обозначающий самую совершенную общественную организацию, использовался китайскими анархистами как эквивалент «анархо-коммунизма» [63; 308].

Так на основе неприятия любой формы власти происходила в Китае встреча китайской и западной идейных систем. В результате изменялся сам смысл китайских учений, так как их начинали описывать в терминах современной европейской социологии, в то же время искажались теории западных анархистов, интегрируясь в чуждую им китайскую традицию.

Имело ли это какие-либо практические последствия? Да, имело, и в идеях и в делах китайских анархистов. Для них характерен повышенный интерес к этическим проблемам. Не случайно также и то, что анархизм в Китае развивался по преимуществу в мирных формах.

Почему анархизм сравнительно быстро и широко распространился среди оппозиционной китайской интеллигенции? Не потому ли, что китайское сознание еще до знакомства с европейскими идеями отождествляло антитоталитаризм с революционностью? Веками развивавшаяся традиция анархизма в Китае, со временем превратившаяся в устойчивый фактор истории страны и мировоззрения ее жителей, формировала тип китайского последователя Прудона или Штирнера в XX в. Этого нельзя отрицать.

Но также верно и то, что в новое и новейшее время большинство китайских анархистов тем не менее стремилось к разрыву с традициями.

КИТАЙСКИЙ АНАРХИЗМ НАКАНУНЕ
СИНЬХАЙСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Зарождение движения

В последние годы XX в. Китай стоял на пороге больших перемен. В промышленности уже складывается капиталистический уклад. Происходит интенсивное втягивание страны в сферу мирового империализма. Ценой постепенного превращения в полуколонию Китай открывается для внешнего мира [45].

Противоречивый характер экономических процессов, в которых элементы китайского феодализма причудливо сплетались с явлениями капиталистического порядка, выдвигал на повестку дня требование разработать и осуществить новые принципы политического руководства страной.

Между тем цинское правительство пыталось сдержать эти процессы. С особой очевидностью консерватизм цинских властей проявился в 1898 г. во время жестокой расправы с деятелями реформаторского движения.

Реакционная, недалёковидная политика маньчжурского двора, не способного ориентироваться в новых условиях, во многом сыграла зловещую роль в 1900 г. В этот год достигла кульминации волна народного протеста, в которой антиимпериалистические мотивы переплетались с воинствующим темным национализмом. Именно цинское правительство, сначала колебавшееся, затем открыто поддерживавшее восставших и, наконец, предавшее их, несет ответственность за те крайние формы, в которые выливалось справедливое в целом выступление народа. И на нем же лежит ответственность за капитулянтскую линию, занятую после того, как движение ихэтуаней было потоплено в крови объединенной армией восьми империалистических держав.

Можно сказать, что подавление восстания ихэтуаней стало поворотным пунктом в политической истории Китая, которая с этого момента и вплоть до буржуазной революции 1911 г. развивается как бы в ускоренном темпе. Восстание окончательно показало бессилие маньчжурского правительства разрешить внутрисполитические проблемы. Кроме того, многие поняли, что преобразования не терпят отлагательства, так как при сохранении маньчжурского правительства вопрос окончательного превращения страны в колонию — лишь вопрос времени.

Поэтому после 1901 г. интенсивно растут силы оппозиции. Значительно повышается интерес к общественным проблемам

Китая и к социальным теориям других стран. Появляется много новых газет, журналов.

В 1902—1903 гг. на китайском языке были напечатаны однадцать книг о социализме, в основном в переводе с японского¹. Не останавливаясь подробно на содержании этих работ, частично уже описанных советскими учеными, подчеркнем лишь один момент: в книгах проводилась идея о том, что анархизм является якобы одним из основных течений социализма.

Мысль о том, что анархизм учение социалистическое, выростала из теории и практики японского социалистического движения, среди руководящих деятелей которого, как известно, было много убежденных противников авторитарных методов правления.

Эта же мысль оказалась близка многим китайцам, потянувшимся в те годы к социализму. Им представлялось, что отсутствие свободы и деспотическая власть являются препятствиями на пути к справедливому обществу, построенному в соответствии с принципами социализма. Об этом писал известный деятель КПК Цюй Цюбо (1899—1935): «Вследствие той господствующей роли, которая исторически принадлежит в Китае анархии, и как реакция на жестокости современного децентрализованного аппарата государственной власти в стране родилось идейное течение, готовое принять в себя учение „социализма“. Такое течение выступает на деле либо с открытой проповедью анархизма, либо же имеет анархистский колорит (пропаганда толстовства)» (цит. по [26, с. 114]).

Представление об анархизме как учении социалистическом укоренилось в Китае на долгие годы. Заслуживает внимания вывод китайского историка Дин Шоухэ о том, что «до того, как марксизм получил в Китае широкое распространение, китайцы не делали разницы между анархизмом и социализмом, вкладывая в них адекватное содержание» [26, с. 114].

Так случилось, что на протяжении почти двадцати лет социализм в Китае пропагандировали в основном противники всякой власти. В докладе для III конгресса Коминтерна член КПК Чжан Тайлэй указывал: «Анархизм — это первое общественное учение, которое нашло себе последователей в Китае. „Новый век“ (в нашей работе „Новое время“. — Е. С.), который являлся, как мы уже указали, первым рассадником западного социализма в Китае, был анархистским органом» [34, с. 326].

Чрезвычайно важно понять и в полной мере оценить тот факт, что в Китае на протяжении первых двадцати лет XX в. социализм и анархизм оказались тесно связанными, редкие исключения не меняли сути дела. Без уяснения этого специфического момента взаимопроникновения двух учений многое в развитии как анархистского, так и социалистического движения в Китае окажется непонятным, искаженным.

Например, трудно будет найти объяснение, почему журналы китайских анархистов выступали в роли первых популяризаторов

ров произведений К. Маркса и Ф. Энгельса. Останется также неясным, почему именно анархисты возглавили борьбу за «чистоту социализма» в Китае в 1912—1915 гг., а в 1918 г. анархистские печатные издания опубликовали материалы, приветствовавшие пролетарскую революцию в России.

Еще один характерный пример. Чжу Чжисинь (1885—1920) — единственный из близких соратников Сунь Ятсена, опубликовавший до Синьхайской революции несколько статей о марксизме, находился, судя по воспоминаниям его брата, под влиянием анархистов [223, с. 442]. Можно ли это совпадение противоречивых фактов считать случайным? Нет. Ведь в пределах синкретически воспринятых различных социальных теорий пропасть между марксизмом и анархизмом не казалась непроходимой.

Первые собственно китайские работы, в которых отразился интерес к анархизму и прозвучало слово «анархизм», относятся к 1902—1903 гг.

«Социализм складывается из двух великих течений — коммунизма и анархизма (буквально, „радикального демократизма“.— Е. С.) Прудона и Бакунина», — таково было основное содержание статьи «Новая общественная теория», с которой в 1903 г. выступил публицист под псевдонимом Да Во («Великий Я»); работа была опубликована в октябрьском и ноябрьском номерах журнала «Чжэцзян чао» («Волна Чжэцзяна»); за 1902 г.

В том же году в газете «Гоминьжи жибао» («Нация») была напечатана статья Су Маньшу (1884—1918) об американской анархистке — «Героиня Эмма Голдман». В статье давалась высокая оценка анархизму; особенно привлекала Су Маньшу решительность действий анархистов.

Истинным гимном анархизму явилась статья Ма Сюйлуна «Новые „измы“ двадцатого века», появившаяся в «Чжэн и тунбао» («Обозрение по политике и искусству») в августе—сентябре 1903 г. По мнению Ма Сюйлуна, анархизм был средством, воспользовавшись которым можно «восстановить естественную свободу и разрушить искусственные связи». Ма Сюйлун провозгласил анархизм «уникальным по цели» учением [190, с. 107].

Начиная с 1903 г. объем информации о социализме и анархизме на китайском языке неуклонно возрастает. Фактически большая часть печатных органов радикально настроенной интеллигенции Китая принимала участие в распространении этой информации, в том числе наиболее представительный из журналов досиньхайского времени, печатный орган «Объединенного союза» «Минь бао» («Народ») ². Анализ китайских публикаций за 1903—1905 гг. подводит к мысли о том, что «за небольшим исключением... подавляющее большинство так называемых статей о социализме в действительности были анархистскими» [185, с. 5].

Но идеи анархизма китайцы черпали не только из теоретических публикаций, посвященных западному социализму.

Немалую роль в пробуждении интереса к анархизму в Китае сыграла также литература о русском народничестве. В сознании многих китайских публицистов начала XX в. оно представлялось как русская национальная форма анархизма. Это общераспространенное мнение отразилось, в частности, в уже упоминавшейся статье «Великого Я», который утверждал, что «представителями анархизма в России являются нигилисты» (цит. по [190, с. 7]).

Народничество встречало понимание и сочувствие в радикальных кругах Китая того времени. Начиная с 1902 г. о русских борцах против царизма выпускалось на китайском языке большое количество литературы, чаще всего беллетристического характера. Почему беллетристического? На наш взгляд, на данный вопрос дал удовлетворительный ответ Дон Прайс. Он объяснил это тем, что образ русского революционера 60-х годов как экзотического экстремиста был гораздо шире распространен в мире, чем понимание социальных процессов, происходивших в России (см. [313, с. 26]).

На страницах таких произведений жили, боролись и произносили длинные речи многочисленные софьи, пьеры, андреи. Эти романы и повести, в основном переводные, помимо занимательной фабулы, содержали в себе идеи о равенстве всех людей, о разрушении традиций, о террористических методах борьбы. В них звучали призывы к изменению общества, а революции они обычно описывали как результат конфликта между идеалами свободы и равенства и автократией [313, с. 11]. Аналогичные идеи стали составной частью мировоззрения первых китайских анархистов.

Таким образом, можно сказать, что непосредственной основой для китайского анархизма послужили разрозненные сведения о социализме, а также о революционном народничестве.

Нетрудно заметить, что многое в Китае в начале XX в. благоприятствовало распространению теорий, провозглашавших право личности на абсолютную свободу и направленных против любой формы власти.

Набиравший силу капиталистический способ производства разрушал феодальные отношения. Шел процесс самоосознания и самоутверждения личности. Капитализм порождает индивидуализм, а индивидуализм был уже шагом на пути к анархистской абсолютной свободе.

Вместе с тем капитализм в Китае того времени имел крайне неразвитые формы. Существовало множество укладов, представители которых вступали между собой в сложные отношения, отяжелявшиеся к тому же разнообразными нормами феодального права, родственными связями, традициями. Границы между антагонистическими классами были размыты, трудно уловимы. Естественно, что в этих условиях проще было увидеть главного

носителя социального зла в государстве. И тут кстати оказался западный анархизм, который помогал антигосударственным настроениям китайцев оформиться в теорию. Призывы анархистов к уничтожению государства приобретали особый смысл в китайских условиях, где государство было важнейшей консервативной силой.

Говоря о причинах распространения анархизма, следует также принять во внимание и то, что первое десятилетие XX в. было временем, когда авторитет верховных правителей Китая упал в глазах их подданных необычайно низко. Достаточно сказать, что в революционной прессе правящего императора называли «шутом». Так, в газете «Су бао» в 1903 г. было написано следующее: «Шут Цзайтянь не способен даже отличить пшеницу от проса» (цит. по [32, с. 220]). А анархистская газета «Новое время» в начале 1908 г. утверждала, что престарелой императрице Цыси место среди «самых развратных девок из квартала Фучжоу в Шанхае» (цит. по [52, с. 271]). Презрительное отношение к современным им правителям подводило многих людей к мысли о порочности любой власти.

В идеологической области все сильнее обнажалось несоответствие старых норм, философских понятий и новых общественных явлений. Не только в поисках информации о других странах, но прежде всего чтобы узнать и понять себя, китайцы обращались к идеологиям Европы, и в том числе к анархизму. Анархистские идеи играли двойную роль. Отрицавший авторитеты анархизм становится орудием в борьбе с отжившими, но освященными веками идеями. Кроме того, в категориях анархизма можно было выразить и объяснить многие проблемы, волновавшие человека, освобождавшегося от феодальных пут, в частности проблему личности, ее взаимоотношения с обществом, ее право на свободу и творческую активность.

В Китае начала XX в. получили большое распространение нигилистические настроения. Они были связаны с характерной для переходного периода экономической и политической неустойчивостью. Нигилистические настроения находили теоретическое подкрепление в идеях западных анархистов. К анархизму китайцы обращались за «наукой» революционного разрушения.

Не следует упускать из виду и то обстоятельство, что анархисты, как казалось, вели кратчайшим путем к самому совершенному обществу. Это был очень важный фактор для людей, болезненно переживавших за свою родину. Чрезвычайная ситуация заставляла их обращаться к чрезвычайным мерам, толкала на поиски наиболее радикальных способов действия. Анархисты уверяли, что всего можно достичь сразу — и свободы, и равенства, и единения, и счастья, для этого нужно лишь одно — уничтожить государство. То, что осуществить это совсем не просто, многие представители китайского радикального движения тех лет не знали.

Раскрывая причины распространения теорий западных анар-

хистов в Китае, следует также учитывать и присущие самим этим учениям особенности. По проблематике, по звучанию эти учения казались очень современными. Они были облачены в форму абстрактного гуманизма, социалистической фразеологии и, конечно, революционного романтизма. Это было важным фактором при условии тяги общества ко всему, что считалось «прогрессивным». В то же время анархизм не казался чем-то совершенно чуждым и неизвестным. Он напоминал некоторые идеи древней и средневековой китайской философии.

Реальным условием, сделавшим возможным распространение анархизма в Китае, было появление в конце XIX в. новой социальной группы — интеллигенции. Если протест образованных людей средневековья — шэньши — был направлен только против отдельных монархов или чиновников, а традиционные устои для них оставались священными, то интеллигенция уже не оставалась в своей критике ни перед чем.

Интерес к анархизму в Китае был также в значительной мере обусловлен внешними причинами. В первое десятилетие XX в. анархизм был влиятельным течением в некоторых странах мира. В частности, идеи анархизма и анархо-синдикализма нашли широкое распространение в Японии [16, с. 214]. Япония, вырвавшаяся в число наиболее развитых стран, была посредником в деле ознакомления Китая с идейными течениями Запада. В 1906 г. в ней училось более 10 тыс. китайских студентов. Почти вся общественно-политическая литература разных стран мира доходила до китайцев в переводах с японского. Настроения, господствовавшие в передовых кругах Японии, непосредственно влияли на формирование взглядов китайской интеллигенции. Этому же способствовали тесные контакты, существовавшие между японскими и китайскими радикалами. Не случайно первая группа китайских анархистов в Японии организационно оформилась в 1907 г., т. е. тогда, когда общепризнанный вождь японских социалистов Котoku Сяусуй (Дэндзиро) (1871—1911) окончательно перешел на позиции анархизма.

В странах Европы, где в то время работало и училось несколько сот китайцев, также значительно активизировались анархисты. В 1906 г. Всеобщая Конфедерация труда Франции — общенациональное объединение профсоюзов — приняла Амьенскую резолюцию, заложившую программную основу анархо-синдикализма. Распространение анархизма в Европе было отмечено также созданием Анархистского интернационала, провозглашенного в августе 1907 г. на Амстердамском съезде анархистов.

Непосредственным поводом к образованию китайских анархистских организаций в 1907 г. стал временный кризис, который в тот период переживало китайское революционное движение. Еще в 1905 г. на территории Японии возникла всекитайская революционная организация «Объединенный союз», во главе которой стоял Сунь Ятсен. Но в 1907 г. «Объединенный

союз» испытал значительные трудности, связанные главным образом с рядом неудачных восстаний. Среди его руководства обостряется взаимное недовольство. К тому же в 1907 г. правительство Японии, уступая требованиям маньчжурского императорского двора, приняло решение о запрещении революционной деятельности китайских эмигрантов в стране. Многим видным китайским революционерам было предложено покинуть Японию. Хотя эти неудачи и не привели к полной ликвидации организации, все же внутрисоюзные связи были ослаблены. Некоторые члены «Союза», не порывая с ним окончательно, выделились в самостоятельные группы. Среди таких групп были и анархистские.

Китайские анархисты в Японии

У истоков китайского анархистского движения в Японии стояли Лю Шипэй и Чжан Цзи. Чжан Цзи (Чжан Пуцюань, 1882 — 1947) происходил из семьи потомственных ученых-конфуцианцев. В 1899 г. он в числе первых китайских студентов приехал для продолжения образования в Японию, где посещал лекции по политическим и экономическим наукам в университете Васэда. Чжан Цзи хорошо овладел японским языком. В 1905 г. он был назначен главным редактором журнала «Минь бао» («Народ»), это мотивировалось его «знанием японского языка». Имя Чжан Цзи часто встречается в работах, посвященных истории китайского революционного движения начала XX в. Известно, что уже в 1901 г. в Японии он сотрудничал в газете «Гоминь бао» («Нация»), которая, по мнению В. Н. Никифорова, была «первым революционным органом китайцев» [46, с. 28]. В 1902 г. Чжан Цзи активно участвовал в различных выступлениях протеста китайских учащихся в Японии.

Вскоре он возвратился на родину, не порывая связей с оппозиционным движением. Его статьи в защиту идей революции появлялись на страницах известной шанхайской газеты «Субао», а затем, после ее запрещения, в газете «Гоминьжи жибао»³. В Шанхае Чжан Цзи был тесно связан с Хуан Сином — одним из руководителей революционного движения Китая последующих лет. Летом 1903 г. оба были приглашены на преподавательскую работу в училище г. Чанша. В Чанша Хуан Син создает тайную революционную организацию «Хуасинхуэй» («Союз возрождения Китая»). Чжан Цзи играл активную роль в деятельности союза. Осенью 1904 г. «Союз» готовил восстание. Но планы заговорщиков стали известны властям. Чжан Цзи вместе с Хуан Сином вынуждены были бежать из Чанша в Шанхай. Из Шанхая Чжан Цзи вскоре вновь попал в Японию.

В июле 1905 г. в Токио Чжан Цзи участвовал в учредительном съезде «Объединенного союза». Его назначают членом исполнительного отдела. В том же году по заданию союза он

уезжает в страны Юго-Восточной Азии для ведения агитационной работы среди местных китайцев.

Возвратившись в 1906 г. в Японию, Чжан Цзи начинает проявлять все больший интерес к социализму. В 1906—1907 гг. он вместе с другими китайскими эмигрантами охотно посещал собрания, которые проводила «Нихон сякайто» («Социалистическая партия Японии»). Участник этих заседаний, Цзин Мэйцзю, вспоминал впоследствии, что китайцы «рука об руку с членами Социалистической партии Японии изо дня в день вели беседы о силах мировой революции» (цит. по [114, с. 37]).

С 1907 г. Чжан Цзи становится частым гостем одного из руководителей социалистического и анархистского движения Японии тех лет — Котоку Сюсюя. Сближается он также со студентом Осуги Сакаэ (1885—1923) и с прогрессивным журналистом Сакаи Тосихико (1870—1933). Постепенно Чжан Цзи все сильнее втягивается в практическую деятельность японских социалистов: посещает митинги, распространяет прессу. Кита Икки — известная в истории Японии и во многом противоречивая личность — позже писал: «К сожалению, с тех пор, как я познакомил Чжан Цзи с Котоку Сюсюем, Чжан ударился в анархизм» (цит. по [312, с. 87]).

Действительно, в эти годы окончательно складывается анархистское мировоззрение Чжан Цзи. Он издает несколько книг анархистского содержания. В 1907 г. переводит на китайский язык работу американского анархо-синдикалиста А. Роллера «Будущее экономической системы. О генеральной забастовке». В китайском издании она называлась «Всеобщая социальная забастовка». В начале 1908 г. Чжан издает на китайском языке книгу известного итальянского анархо-коммуниста Э. Малатесты «Анархизм». Обе работы Чжан Цзи опубликовал под непосредственным влиянием Котоку, который незадолго до того перевел их на японский язык.

Но вопреки свидетельству Кита Икки теории анархизма, видимо, интересовали Чжан Цзи и до знакомства с Котоку Сюсюем. Ведь еще в 1903 г. Чжан Цзи опубликовал брошюру под названием «Анархизм», которая поднимала такие вопросы как анархизм и анархистский дух, анархизм во Франции, Испании, Италии, Германии, Австро-Венгрии, Швейцарии, Англии, США.

Нетрудно заметить, что увлечение Чжан Цзи анархизмом сначала выразилось в сотрудничестве с японскими единомышленниками и в переводческой деятельности. Мысль о том, что можно создать организацию китайских анархистов, приходит к Чжан Цзи лишь после того, как в Японии в 1907 г. он встретился с Лю Шипэем.

До начала совместной работы пути Чжан Цзи и Лю Шипэя неоднократно пересекались. Оба они принадлежали к одному кругу конфуцианской интеллигенции, мировоззрение которой в начале века развивалось «от патриотизма к революционности» [46, с. 24].

Лю Шипэй (1884—1919) родился в пров. Цзянсу. Он рано стал известен как ученый, особую славу ему принесли комментарии к классическому конфуцианскому трактату «Чунь цю цзо-чжуань» («Комментарий „Весен и осеней“»). Политическая деятельность Лю Шипэя началась в 1902 г. в Шанхае. Здесь он познакомился с представителями ранней антицинской оппозиции, которые группировались вокруг «Патриотической школы». Эта школа мало походила на другие учебные заведения Китая тех лет. В ней царил дух исканий, надежд. Почти все учителя работали бесплатно. Вместо конфуцианской схоластики в школе преподавали научные дисциплины. Учителей и учеников объединяла цель — прогресс Китая. Шанхайский период был важным для формирования личности Лю Шипэя. Руководители школы — Чжан Бинлинь, Цай Юаньпэй, У Чжихуэй — в то время проявляли некоторый интерес к анархизму. Чжан Бинлинь шел к идеям о ненужности государства и правительства от нигилизма буддистов и даосов. Цай Юаньпэй был главным образом сторонником просвещения масс, поклонником русского народничества. У Чжихуэй в те годы олицетворял собой бунтаря и противника любых авторитетов. Все трое оказали заметное влияние на Лю Шипэя. В «Патриотической школе» Лю изменил свое имя Шипэй на Гуанхань, что буквально означало «Возрожденный Китай».

Вместе с Чжан Цзи Лю Шипэй сотрудничал в 1903 г. в газетах «Су бао» и «Гоминьжи жибао». После запрещения последней в январе 1904 г. стала издаваться газета «Цзинчжун» («Набат»). Лю Шипэй исполнял обязанности главного редактора. Материалы газеты были направлены прежде всего против политики капиталистических государств в отношении Китая. 25 марта 1905 г. был отдан приказ о запрещении газеты и аресте главного редактора, но он успел скрыться.

В 1905 г. Лю Шипэй устроился на работу в училище в г. Уху (пров. Аньхой). Незадолго до того училище находилось в Чанша, и в нем преподавал Чжан Цзи. Уху был центром складывавшегося революционного движения пров. Аньхой. Сам Лю Шипэй в этот период «носился с идеей расовой революции и увлекался террором» [46, с. 173]. В Уху он создает курсы по подготовке террористов, так называемую «Школу Хуанди». А позже вступает в революционную организацию «Гуанфухуэй» («Союз восстановления суверенитета»). В 1907 г. после покушения на губернатора в пров. Аньхой начались преследования революционеров. Лю Шипэю пришлось покинуть Китай. По совету Чжан Бинлиня он приехал в Токио вместе с женой Хэ Чжэнь и двоюродным братом Ван Гунцюанем. Несмотря на различные благоприятствовавшие этому обстоятельства, Лю Шипэй анархистом стал не сразу. В 1904 г. он осуждал анархистов за их стремление уничтожить правительство и государство [312, с. 80]. Судя по его статьям, еще в начале 1907 г. трудно было его заподозрить в проанархистских настроениях. Тем более неожиданным

было то, что весной 1907 г. Лю Шипэй объявил себя анархистом. Вместе с Чжан Цзи, Хэ Чжэнь, Ван Гунцюанем он развил в Токио бурную деятельность. Они издают журнал «Тянь и бао» («Естественный закон»), организуют «Курсы по изучению социализма». В Макао с июня 1908 г. Лю Шипэй два раза в месяц выпускает газету «Хан бао» («Мера»). В этой газете, насколько мы можем судить, анархистские идеи излагались исключительно на материале древнекитайской философии [160, № 51, № 52, № 64].

Увлечение анархизмом закончилось у Лю Шипэя столь же внезапно, как и началось. В конце 1908 г. он возвратился в Китай и поступил на службу в качестве осведомителя в канцелярию Дуань Фана — губернатора провинций Цзянси и Цзянсу. Историки по-разному объясняют поступок Лю Шипэя. Одни утверждают, что причиной было то, что Хэ Чжэнь оказалась замешанной в террористическом акте и ей угрожала смерть. Другие склонны считать виновниками случившегося не только Хэ Чжэнь, но и Ван Гунцюаня. «Они, — пишет один современник, — подчинив себе Лю Шэньшу [Шипэя], использовали его имя для своих дел», поставив в конечном счете Лю в безвыходное положение [76, с. 30]. Но что бы ни послужило внешним толчком, можно предположить, что Лю Шипэй уже был готов к такому шагу. Он гораздо острее многих своих друзей по революционному движению ощущал пропасть между китайскими традициями и сулившим прогресс западничеством. Он с болезненной настойчивостью пытался их соединить, но так, чтобы не потерять ни одной крупинки из китайского наследства. Видимо, невозможность решить эту задачу привела Лю Шипэя к духовному кризису. Бросаясь из одной крайности в другую, проповедуя сегодня то, что вчера сам отрицал, поступив на службу к человеку, которого считал врагом, и предавая своих недавних друзей, Лю Шипэй в одном отношении все же был последователен. Он в конечном счете всегда руководствовался идеями гипертрофированного релятивизма буддо-даосского толка. Еще в бытность свою революционером он любил рассуждать об относительности всего существующего. Лю даже написал об этом статью «О равенстве плохого и хорошего» («Лихай пиндэн лунь»), которая была опубликована в № 13 «Минь бао». Он утверждал, что абсолютно лишь состояние душевной гармонии в самом человеке. Это состояние нельзя выразить в словах. Наименования лишь нарушают гармонию, ввергают человека в заблуждения и ограничивают его возможности путем обозначения конечных явлений — плохое или хорошее, успех или неудача. Если человек понимает, что успех и неудача — это всего лишь явления, то все, что его ум воспринимает как успех или неудачу, не прельстит его. Если же человек не будет соблазнен ни хорошим, ни плохим, то все ему являющееся он воспримет как пустоту [312, с. 83].

Правда, в момент написания статьи сам Лю делал из этих

рассуждений радикальные выводы. «При революционной ситуации,— писал он,— абсолютно необходимо переступить через идею о хорошем или плохом и через дух наименований». «Причины того, почему большие войны расовой, политической и экономической революций в бессилье откатываются назад, несмотря на то что революционные принципы уже получили широкое распространение, заключаются в том, что сознание людей все еще цепляется за наименование» (цит. по [312, с. 83]).

Очевидно эти же рассуждения могли служить и для отказа от оценки собственных поступков, так как, по мнению Лю Шипэя, все сущее — пустота, а попытки дать ему наименование ведут лишь к заблуждениям.

Но оставив на время пестрые факты биографии Лю Шипэя, обратимся непосредственно к группе китайских анархистов в Японии.

Началом организованной работы китайских анархистов в Японии считается июнь 1907 г. — время выхода «Тянь и бао».

Попытаемся проанализировать опубликованные в журнале материалы.

Будучи печатным органом анархистов, «Естественный закон» в первую очередь проповедовал идеи женского освобождения. Формально считалось, что его издателями были несколько молодых женщин во главе с Хэ Чжэнь, объявивших себя «Обществом новых женщин Китая». Однако по своему значению, по социальной направленности и, наконец, по подбору авторов «Естественный закон» выходил за рамки ординарного феминистского издания. Об этом же свидетельствует и общественный резонанс, который имел журнал. На него часто ссылались другие прогрессивные китайские издания того времени, о нем писала даже газета французских анархо-коммунистов «Les Temps Nouveaux» [322, 1907, № 19].

Надо отметить, что в оппозиционных цинскому режиму кругах чрезвычайно рано встал вопрос об освобождении женщин. Если мы обратимся к историческому опыту других стран, то придется признать, что, например, Великая Французская революция вообще не поставила такой проблемы [43, с. 307]. Что касается Китая, то особо бесправное положение женщины вынуждало сторонников преобразований поднять женский вопрос одновременно с важнейшими проблемами социально-экономического характера. Не случайно «Минь бао», первая газета Китая, издававшаяся на разговорном языке в 70-е годы XIX в. адресовалась «женщинам и трудящимся»⁴. Великий китайский реформатор и утопист Кан Ювэй (1858—1927) рассматривал раскрепощение женщины как одно из важнейших условий прогресса своей родины. Ему казалось, что для этого надо уничтожить семью, подавляющую якобы личность женщины, и ввести систему свободных браков. Через четверть века первые китайские коммунисты также будут говорить о приниженном положении китайок как об одном из самых страшных наследий прои-

лого. В 1907 г. борьбу с этим наследием повели анархисты.

«Естественный закон» прежде всего старался выяснить причины бесправия китаянок. При этом авторы статей нередко сами себе противоречили. Иногда они всю вину возлагали на мужчин, которые якобы являлись особым общественным классом. «Существовавший тысячелетиями мир,— заявляла Хэ Чжэнь,— есть мир классового строя. Мир принадлежит мужчинам» (244, цит. по [40, с. 205]). Следует сразу же оговориться, что Хэ Чжэнь не первая в Китае высказала мысль о мужчинах и женщинах как двух особых классах. Эта идея за восемь лет до появления журнала «Естественный закон» была сформулирована Лян Цицао (1873—1929) в статье «Цяньцюань лунь» («Об авторитетах»), в которой он разделил все общество на «класс капиталистов и класс трудящихся, класс мужчин и класс женщин». Анархисты, ударяясь в крайность, заявляли, что взаимопонимание между двумя «классами» невозможно; женщины должны освобождать себя только сами, потому что мужчины из-за «эгоизма» не способны облегчить долю своих матерей, жен, сестер. Лю Шипэй писал: «Ратуя за освобождение женщин, китайцы-мужчины преследуют лишь свои собственные интересы. Поднимая культурный уровень своих жен и дочерей, они хотят приукрасить самих себя, возвыситься в глазах цивилизованного общества. В подражание западным странам и Японии они стали поощрять женское образование, отменили бинтование ног и способствовали приобщению женщин к культуре. Для улучшения материальных возможностей сами мужчины стали посылать жен и дочерей на производство. Сложив с себя семейные обязанности, они переложили заботу о семье на женщину. Китайцам-мужчинам понадобилось, чтобы их жены и дочери получили образование, необходимое для лучшего воспитания детей и ведения домашнего хозяйства... Таким образом, освобождение, даруемое мужчинами, ненадежно, неискренне. Как и конституция, даруемая маньчжурами, оно не в интересах народа... Вот почему своего освобождения женщины должны добиваться сами, не возлагая надежд на мужчин» (279, цит. по [40, с. 205]). Хэ Чжэнь призывала к «женской революции». В некоторых статьях анархисты винили во всем порочную социальную организацию. Хэ Чжэнь наивно писала о том, что женщины должны сердиться не на мужчин, а на нехватку денег. Ведь денег не хватает потому, рассуждала она, что есть люди, у которых этих денег слишком много. Корень зла — в существовании частной собственности. Уничтожить зло, утверждала Хэ Чжэнь, можно лишь путем ликвидации частной собственности, ее обобществления. Ссылаясь на Прудона, Хэ Чжэнь повторяла, что частная собственность — грабеж, а ее обобществление — коммунизм. «Этот день (обобществления собственности — Е. С.) уже за спиной», — писала она [243, с. 45].

Говоря о тяжелом положении женщин в Китае, издатели «Естественного закона» критически относились к методам реше-

ния женского вопроса в развитых капиталистических странах. «Капиталисты лишили женщин пищи и одежды,— писали они,— принудили их идти на производство — это для них единственная возможность существовать. Формально труд является добровольным и отличается от продажи в рабство, но в действительности это то же самое, ибо невозможно существовать, не работая... Если на женщину раньше смотрели как на игрушку, то теперь смотрят как на вещь» (80, цит. по [40, 206]).

Можно было бы предположить, что на страницах «Тянь и бао» подвергались осуждению пережитки, которые мешали женщинам капиталистических стран стать полноправными членами общества. Но оказывается, что критика была направлена против тех элементов прогресса, которые принес в жизнь женщины капитализм. «Участие женщин в производстве,— полагал „Естественный закон“ — не только вредно для них физически, но и разрушает семейное счастье» (80, цит. по [40, с. 205]). Отсюда понятно, почему Хэ Чжэнь — организатор «Общества новых женщин Китая» — осуждала предоставление женщинам избирательных прав (цит. по [40, с. 205]). Итак, несмотря на революционную и современно звучащую терминологию, в феминистической части своей программы «Естественный закон» выступал как защитник «семейного счастья», то есть идеала, в котором воплотились традиционные для Китая поиски гармонии, равновесия, а не призывы к разрушению. Такого рода идеал в целом соответствовал идейному направлению журнала, пытавшемуся уравновесить все общественные явления на весах «естественного закона». Впрочем, это не мешало появлению статей с несколькими различными взглядами.

Беспомощными оказались попытки издателей журнала наметить перед своими читательницами практически возможные формы борьбы. Они думали, что сопротивление можно начинать с отказа брать фамилию мужа, с записи ребенка на фамилию матери и т. п. Такого рода рекомендации вызвали справедливое возмущение некоторых корреспондентов журнала, рассматривавших это лишь как отвлечение сил от главной задачи. «По сравнению с императором, с революцией это второстепенное и пустое дело», — говорилось в одном из писем, присланных в редакцию [172, № 8—10, с. 108].

Наряду с собственными статьями издатели журнала «Естественный закон» охотно печатали работы, отражавшие взгляды зарубежных авторов. Среди этих публикаций — отрывки из работ П. А. Кропоткина, Э. Малатесты, изложение взглядов П. -Ж. Прудона, М. А. Бакунина, М. Штирнера. Внимательно следили издатели «Естественного закона» за выступлениями в печати Л. Н. Толстого. Его «Письмо к китайцу», «Письмо к японцу», статья «О всемирном значении русской революции» были перепечатаны в журнале. У перечисленных выше авторов китайские анархисты брали одну-две идеи. Так, у П. Кропоткина их интересовал «закон взаимопомощи», у П. -Ж. Прудона —

его известное заявление о частной собственности как грабеже. Издатели журнала разделяли идеи Л. Толстого о примитивном уравнительном крестьянском социализме как общественном идеале. К французским социалистам-анархистам издатели «Естественного закона» обращались как к теоретикам и практикам организации движения трудящихся города, черпали у них идеи о профсоюзах, забастовках и т. д. Тесные контакты связывали китайских анархистов с радикальными социалистами Японии. С каждым из этих источников их роднило нигилистическое отношение к власти.

Гораздо сложнее ответить на вопрос, почему в журнале китайских анархистов были опубликованы работы основоположников марксизма. Например, на страницах «Естественного закона» появились отрывки из работы Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», а также из «Манифеста Коммунистической партии» (в № 15 — предисловие к английскому изданию 1888 г., в объединенном выпуске № 16—19 — вступительное слово и первая глава). Более того, в № 15 журнала было помещено сообщение о том, что его редакция собирается опубликовать полный текст «Манифеста», план, по всей видимости, не реализовавшийся в связи с закрытием журнала. Перевод частей «Манифеста» был снабжен примечанием, сообщавшим, что «в Манифесте представлено учение о классовой борьбе как важнейшем факторе истории». Китай 1908 г. не часто слышал такое четкое определение социальных процессов. «Эта идея двинула вперед общественную мысль своего времени, — говорилось далее в примечании. — И какой бы период истории общества вы ни изучали, в любом случае заходить следует через эти ворота» [90, с. 26].

Появление произведений К. Маркса и Ф. Энгельса на страницах «Естественного закона» исследователи нередко толкуют как пример полнейшего эклектизма, царившего в головах китайских анархистов. Однако с этим трудно согласиться. Здесь была своя внутренняя логика, которую вполне можно проследить.

Прежде всего выясним, знали ли китайские анархисты того времени, что социализм и анархизм — не одно и то же. Видимо, да. Так, «Естественный закон» опубликовал статью о полемике между Бакуниным и Марксом в Интернационале, где, в частности, говорилось о различиях между социализмом и анархизмом. Смысл анархизма издатели журнала видели в уничтожении правительства, а социализм, по их мнению, «это экономическое равенство на основе обобществления средств производства» [280, с. 23]. Но имея поверхностные знания о социализме, они считали, что, несмотря на теоретические расхождения, на практике оба учения выступают как единая идеология трудящихся масс. «Хотя в принципах и существуют различия, — писал журнал, — но на практике анархизм и социализм одинаковы» [280, с. 24].

Поэтому никакой вражды к марксизму китайские анархисты

того времени не испытывали. Они высоко оценивали работы К. Маркса, называли его великим человеком. Но уровень их информированности был таков, что великим в их глазах был также Лассаль. Они писали буквально следующее: «Научный метод в социализм принесли величайшие люди — один из них Маркс, другой — Лассаль. Они перенесли учение Гегеля из области пустых рассуждений на реальную экономическую основу» [280, с. 23].

Китайские анархисты в Японии охотно заимствовали отдельные идеи марксизма. В частности, мысль о классовой борьбе как важнейшем факторе в истории оценивалась ими высоко, и к ней они часто обращались при анализе современного им общества. Такое нерасчлененное восприятие анархизма, социализма, коммунизма было свойственно на первых порах социальным движениям нового времени почти всех стран. Оно имело место и в странах Европы, и в России; Китай тоже не был исключением.

Кстати, характерный пример, который показывает, как далеко оставались соратники «Естественного закона» от сути марксизма. Теория классов, по их мнению, брала начало в анархистском неприятии власти. Они заявляли, что «возникновение классового неравенства в обществе началось с подчинения авторитетам» [88, с. 29].

Издатели «Естественного закона» последовательно проводили анархистскую линию. В правительстве они видели важнейшую причину социальной несправедливости. Они называли правительство «источником десяти тысяч зол» [233, с. 33—34], на него возлагали вину за все, что их не удовлетворяло в обществе, начиная с системы частной собственности и кончая неравноправием женщин.

В духе анархизма они рассматривали также вопрос о власти и классах. Они считали, что наряду с классами капиталистов и рабочих, землевладельцев и крестьян есть еще два антагонистических класса — правителей и подданных.

Журнал ополчался против капиталистов. Но в то же время капиталисты рассматривались лишь как орудие в руках наиболее могущественного «класса» — правителей. «Правители — рыбаки, промышленники — бакланы, простой народ — рыба. Чтобы поймать рыбу, рыбак использует бакланов. Чтобы правителю поймать народ, он использует промышленников», — так говорилось в статье «Правительство поощряет промышленность» [232, с. 34]. Несмотря на ошибочность представления Лю Шипя, Хэ Чжэнь и других о том, что «государство манипулирует промышленниками», эти взгляды, видимо, были близки многим их соотечественникам. Как известно, в комплекс традиционных китайских политических доктрин входила также идея о государственном контроле за предпринимательской деятельностью, за ремесленниками и торговцами. Уже в новое время складывавшаяся китайская буржуазия оставалась в рамках того же сте-

реотила, была политически неактивна, слаба. Она стремилась заручиться поддержкой правительства и, более того, часто формировалась из тех же самых представителей власти — министров, губернаторов, чиновников и пр. Очевидно, что в этих условиях не столь трудно было выдать ложную посылку анархистов за конечную истину.

Свою приверженность анархистским идеям издатели «Естественного закона» объясняли рядом причин. Сами антигосударственные теории казались им современными, научными и гуманными. Преимущество теорий анархизма перед другими социальными учениями, говорил в одном из выступлений Лю Шипэй, состоит в их научности. Анархизм, продолжал он, базируется на открытиях естественных наук, и в первую очередь на открытиях Ч. Дарвина. Но анархисты сумели преодолеть узкое место дарвинизма — о борьбе как источнике прогресса. Заслуга в этом принадлежит П. Кропоткину, который первым указал на то, что миром движет взаимопомощь. Закон, открытый Кропоткиным, утверждал Лю, является собой высшую научную истину [88, с. 28—29].

Издатели «Естественного закона» ссылались на китайскую специфику и утверждали, что теории западных анархистов близки сознанию китайцев. Они думали, что сочетание «совершенной» теории и особенностей китайского общества даст возможность для осуществления преобразований в максимально короткие сроки. Лю Шипэй также заявлял, что в Китае анархистские теории очень легко претворить в жизнь. Он объяснял это особой предрасположенностью к анархизму, которая якобы изначально была свойственна китайскому обществу. К такому выводу Лю приходил, бесосновательно абсолютизируя некоторые явления центробежного характера, действительно присущие традиционной организации страны. В течение тысячелетий, пояснял Лю Шипэй, политическая мысль Китая покоилась на конфуцианских и даосских принципах «безразличия» и «невмешательства». Китайские правители были далеки от народа, а народ — от правителей. Законы существовали лишь на бумаге, чиновники довольствовались номинальным назначением на должность; никто не имел реальной власти. Это исторически сложившееся «безразличие» к правительству, говорил Лю Шипэй, можно без труда направить в соответствующее русло; Китай станет первой страной, претворившей в жизнь принципы анархизма [88, с. 29].

Изучая идеи китайских анархистов в Японии, надо особое внимание обратить на личные философские привязанности их главного теоретика Лю Шипэя. Это был человек, выросший в семье, которая из поколения в поколение поставляла Китаю ученых-конфуцианцев. Уже упоминалось о том, что Лю Шипэй достиг значительных успехов в изучении древних конфуцианских трактатов. Когда он стал революционером, а чуть позже пришел к отрицанию власти, Лю не превратился в нигилиста по отношению к китайскому культурному наследию. Он занялся

его переосмыслением под анархистским углом зрения. Это ярко проявилось в его статье, посвященной Бао Цзинъяню, «Раскрытие сущности теории Баошэна», на которую мы уже ссылались [277]. Показательна также его статья о «социализме» в период правления династии Западных Хань (I—II вв.) [281]. Он утверждал, что император этой династии Ван Ман (46 г. до н. э.—23 г. н. э.), осуществляя реформу по выравниванию земельной собственности, потерпел поражение потому, что сохранил правительство. И как предупреждение современникам Лю Шипэй заканчивает свою статью словами о том, что всем, кто стремится к социализации земли, следует помнить о неудаче Ван Мана.

С анархистских позиций рассматривал Лю Шипэй учения знаменитых китайских мыслителей прошлого. В частности, критическому переосмыслению он подверг взгляды философов цинского времени Гу Яньбу, Хуан Цзунси, Ван Чуаньшаня, Цзян Юна, Янь Юаня и Дай Чженя. Эти люди были непреклонными борцами против маньчжурского господства. Сначала Лю Шипэй, как и большинство его радикальных современников, глубоко чтит их память. В журнале «Народ» Лю писал, что «на пороге от минского к цинскому периоду такие ученые, как Гу, Хуан, Ван и Янь, предусмотрительно планировали, как установить мир и порядок» [83, с. 24]. Но перейдя на позиции анархизма, Лю Шипэй изменил свою оценку. «Теперь я понимаю,—писал он,—что любое заключение о школах должно делаться после тщательного рассмотрения их отношения к вопросу правления человеком. Если учение отрицает существование такого вопроса, значит — оно против интересов народа, несмотря на добрые намерения и принципы его приверженцев» [283, с. 42]. Цинские ученые, по мнению Лю Шипэя, не отвечали этим критериям. «Я думал, что, кроме этих шести, никто не в силах научить, как можно утешить народ. Теперь я думаю иначе. Никакие ученые не могут с ними сравниться по вреду, причиненному делу мира, разрушению традиций и пагубному влиянию на народ» [283, с. 33]. Подвергнув пересмотру китайскую традицию, анархист Лю Шипэй выступил против ее разрушения. Он верил, что истина лежит на пересечении передового западного опыта и древнего китайского.

С 1905 г. и вплоть до Синьхайской революции в лагере китайских прогрессивных деятелей существовало идейно-политическое течение, последователи которого ставили перед собой задачу возрождения национальной китайской культуры в противовес маньчжурской и западной. Его называли «Школой национальных наук». Единомышленники группировались вокруг вышедшего в Шанхае журнала «Го цуй сюэбао» («Изучение национальной сущности»). Лю Шипэй много писал для этого журнала. Он не прервал своих связей со «Школой национальных наук» и после перехода на позиции анархизма. Достаточно сказать, что более половины статей, опубликованных в «Го цуй сюэбао» в 1905—1911 гг., принадлежало перу Лю Шипэя [297,

с. 104]. Многое и идейно и практически сближало анархистов из «Естественного закона» с участниками движения «Школы национальных наук», но это вопрос особый. Для нас же важно установить, как это отражалось на концепциях журнала «Естественный закон».

Анархизм Лю Шипэя основывался на глубоком убеждении о превосходстве докапиталистического, аграрного Китая над капиталистическими странами Запада. Капитализм ему рисовался лишь в черных красках как период обострения всех общественных противоречий, деградации. Благодаря этому анархисты смогли стать страстными обличителями капиталистического общества. Они писали, что государства Европы, США, Япония, Россия покоятся на принципе подавления слабых сильными. Демократическая или парламентская система — лишь иная, по сравнению с монархией, форма угнетения большинства меньшинством. Равенство — лишь иллюзия. «Президенты, министры и парламентские депутаты, избранные в капиталистических странах, не лучше китайских чиновников, погрязших в коррупции» (цит. по [40, с. 203]). Западная культура, считал Лю Шипэй, зиждется на принципе утилитаризма [40, с. 204].

Промышленной цивилизации Запада Лю Шипэй противопоставлял сельский Китай. Он утверждал, что строить совершенное общество надо было именно на этой крестьянской основе, не допуская развития капитализма. Он возвеличивал роль крестьян в истории страны, заявляя, что «крестьяне в Китае создали государство» [284, с. 27].

Вместе с тем Лю Шипэй отмечал изменения, происходившие в современной ему китайской деревне. В Китае, как и в Европе, писал он, сокращается количество сельского населения и растут города. Сами крестьяне тоже изменяются, многие из них постепенно превращаются в сельскохозяйственных наемных рабочих. Но Лю Шипэй надеялся, что капитализм еще не сильно затронул китайскую деревню, и его развитие можно задержать. В противном случае, предупреждал Лю, китайскому крестьянину грозят неисчислимые бедствия [284, с. 27].

Лю Шипэй призывал со страниц «Естественного закона» не забывать про землю — основу основ. «Когда развивается промышленность, люди начинают с пренебрежением относиться к сельскому хозяйству — а это сердце» [284, с. 32].

Естественно, что привычка мыслить в категориях традиционной китайской философии, тоска по китайскому «золотому веку» вела к трансформации анархистских западных теорий, последователями которых считали себя издатели «Естественного закона». Например, осуждение Лю Шипэем тех людей, которые «разрушают традиции», не вяжется с обычным представлением об анархистах как разрушителях. Это же относится и к неприличной для анархистского деятеля заботе о «сохранении семейного счастья», выраженной в журнале. Но, пожалуй, самой любопытной особенностью анархизма «Естественного закона» было

то, что в центре стояла не идея об абсолютной свободе, а идея о равенстве всех людей.

Журнал считал, что у человека имеется три неотъемлемых права: равенство с другими людьми, независимость и свобода; из них главное — равенство [282]. Такая постановка вопроса меняла суть заимствованных анархистских теорий. Не случайно японские социалисты Котоку Сюсуй, Сакаи Тосихико в письмах, направленных в журнал, пытались разъяснить, что основной категорией современного анархизма является абсолютная свобода [172, 1907, № 3, с. 45—46].

Но издатели «Естественного закона», всегда считавшиеся с мнением своих японских единомышленников, в этом вопросе остались непреклонны. На письма японцев Лю Шипэй откликнулся двумя статьями. Первая была опубликована в третьем номере журнала и называлась «Теория равных физических сил людей». Вторая — «Научные принципы теории анархистского равенства» появилась во втором (?), четвертом и пятом номерах.

Лю Шипэй заявил, что только общество, основанное на равенстве, может быть действительно справедливым, действительно свободным. На земном шаре, писал он, живут разные люди, но в то же время все они одинаковы — все являются людьми. Буддисты утверждают, что объединяющим всех людей началом являются четыре состояния (появление, нахождение, рост и разрушение). Современные ученые-материалисты говорят о единой материальной основе всех людей. Идеалисты считают, что всех людей роднит душа. О единой природе людей говорил Мэн-цзы. С давних времен мыслители осознали, что все люди равны [278, с. 18].

Между тем, продолжал Лю Шипэй, в человеческом обществе царит неравенство. Неравенство между сильными и слабыми, умными и глупыми, знатными и простолюдинами, богатыми и бедными, между различными народами [278, с. 19].

Торжество неравенства, утверждал Лю Шипэй, ведет к попранию объективных законов, в основе которых заложен принцип равенства. Равенство, по его мнению, отвечает самой природе человека, который подобен всем другим людям. Равенство также якобы согласуется с глубинным законом бытия (жэнь дао). «Небо рождает людей, люди рожают равенство». Равенство, считал Лю Шипэй, лежит в основе закона мирового развития. Когда не будет разделения, в частности в сфере занятий, когда каждый человек станет компетентен в любом виде работы, будь то наука или земледелие, это даст новый импульс развитию общества. Равенство, наконец, — закон человеческого общества. Торжество конкуренции в отношениях между людьми, думал Лю Шипэй, лишь временное, регрессивное явление [278; с. 24—26].

Главными носителями идеи неравенства в современном ему мире Лю Шипэй объявил правителей, капиталистов и «сильные

расы». На основе этой идеи строятся отношения между правительством, государством, с одной стороны, и простым народом — с другой; между капиталистами и рабочими, силы которых продаются и покупаются; между сильными нациями, проводящими политику империалистических захватов, и слабыми [282, 1907, № 5, с. 17—18].

«Мы стоим за то, — провозгласил Лю Шипэй, — чтобы восстановить равенство, отпущенное человеку природой, ликвидировать неравенство, которое большей частью является изобретением самого человека» (282, цит. по [40, с. 206]). Свобода, утверждал он, невозможна в обществе, построенном на неравенстве. В таком обществе слабый зависит от сильного, бедный от богатого [282, 1907, № 5, с. 23].

Лю Шипэй искал форму, которую будет иметь общество, построенное на принципах равенства. Он анализировал идеи анархо-коммунистов и убеждался в их несовершенстве. Сейчас анархо-коммунисты, писал он, хотят свергнуть власть и не возрождать правительства. Они надеются передать земли в совместное пользование и обобществить капиталы, заставить всех людей работать. Они верят в то, что таким способом уравниют всех посредством труда. Но, возражал Лю Шипэй, одна и та же работа одному покажется тяжелой, другому легкой, один справится с ней без забот, другому она причинит страдание. Формально, заключал он, все будут равны, но фактическое неравенство сохранится [278, с. 20].

Недостатки анархо-коммунизма, по мнению Лю Шипэя, можно устранить с помощью идей Сюй Сина. Лю восхищался простотой и точностью, с которой философ древности обрисовал совершенную организацию. В таком обществе, говорил Сюй Син, мудрецы и народ совместно обрабатывают поле, совместно едят и правят. Лю Шипэй высоко ценил идеи философа; но в то же время считал, что, конечно, Сюй Син не мог предвидеть усложнения технологии производства в современном мире [278, с. 28].

Синтез анархо-коммунизма и идей, высказанных две с половиной тысячи лет назад, стал для Лю Шипэя основой, на которой он создал свой собственный проект идеальной общественной организации. В этом обществе границы уничтожены, нации слиты в одно целое, все говорят на едином языке — эсперанто. Население разделено на группы, жизнь которых регламентирована по возрастному и профессиональному признакам. Дети до 10 лет живут в детских учреждениях, здесь они под руководством пожилых людей, уже не участвующих в активном физическом труде, получают начальное образование. Молодежь от 11 до 20 лет полдня учится, полдня работает. С 21 года начинается нормальная трудовая деятельность. В зависимости от возраста меняется и род занятий: в 21 год работают на строительстве дорог, в 22 — на рудниках и лесозаготовках, с 23 до 30 лет — в металлургии и гончарном производстве, с 31 до 36 — вяжут, ткут и прядут. Помимо этого, все, начавшие трудовую деятель-

ность, в течение первых 16 лет обязаны участвовать в сельскохозяйственных работах. По мнению Лю Шипэя, прогресс в технике сократит продолжительность сельскохозяйственных работ до нескольких недель в году, во время которых все другие виды деятельности будут приостановлены. Люди в возрасте 37—40 лет готовят пищу, с 41 до 45 лет — работают на транспорте. Следующие пять лет посвящают технике и медицине. Те, кто достиг 50 лет, отправляются в дома престарелых, где их ждут обязанности по воспитанию и обучению детей [278, с. 21]. Так Лю Шипэй стал творцом еще одного утопического проекта «казарменного коммунизма».

Иногда исследователи противопоставляют этот проект «будущего общества» программе Сунь Ятсена, справедливо отмечая утопизм Лю Шипэя. Действительно, «совершенное общество» Лю Шипэя — это утопия. Она не реальна в смысле осуществления, но в определенный период становится силой, оказывающей влияние на общество. Поэтому вероятно методологически более правильно будет соотносить идеи Лю Шипэя не с политической программой, а с другими утопическими проектами. Обращенная в будущее утопия Лю Шипэя в действительности воспроизводит идеализированную модель старого мира, и в этом смысле она реакционна. В ней отразились настроения примитивной крестьянской уравниловки и стремления воспрепятствовать дальнейшему распространению капиталистических отношений в Китае. Но так же как и в любой утопии в проекте Лю Шипэя присутствовали положительные моменты, связанные с критическим отношением к современным ценностям. Противопоставляя миру реальному мир идеальный, Лю Шипэй ратовал за всеобщее обучение, за социальное обеспечение в старости. В его проекте звучит вера в прогресс техники, которая облегчит тяжелый труд земледельца. О том, насколько большое значение придавал Лю Шипэй развитию техники, мы можем судить по тому, что занятия техникой и медициной в своем идеальном обществе он собирался доверить опытным и еще полным сил людям. Фантастическое предложение о всеобщем переходе на язык эсперанто выражало протест против национальной замкнутости.

Видимо, проект Лю Шипэя был связан с первой в Китае нового времени социальной утопической теорией «Великого единения» Кан Ювэя, созданной реформатором в конце XIX в. Хотя книга с изложением этой теории была опубликована значительно позже, тем не менее ее содержание было многим известно от учеников Кан Ювэя. Лю Шипэй также не мог не знать этой работы. Можно говорить об идейной преемственности, хотя по масштабам краткий проект Лю Шипэя не идет ни в какое сравнение с капитальным трудом выдающегося предшественника. Именно Кан Ювэй высказал мысли о естественности и всемогуществе равенства, о том, что для его достижения необходимо упразднить семью, государство и частную собственность [62,

с. 261]. Лю Шипэй повторяет Кан Ювэй даже самой формой описания идеального общества. Но вращаясь в кругу одних и тех же понятийных категорий, Кан Ювэй к их анализу подходил как гуманист, просветитель, реформатор, сторонник конституционной монархии, а Лю Шипэй как последовательный противник всякой власти, как анархист. Утопия Лю Шипэя в своих отдельных частях была более последовательна, но и более примитивна. Так Кан Ювэй, отстаивая принцип равенства, допускал, что в эру «Великого единения» будет сохраняться некоторая дифференциация между людьми и даже неравенство в ограниченных пределах. Например, он полагал, что нужно разделить дома для престарелых на шесть категорий, и людей распределять по этим домам в зависимости от заслуг и добродетелей [62, с. 276—277]. Лю Шипэй не допускал никакого компромисса, он заявил, что люди должны быть равны даже физически. Самым существенным различием в идеях двух мыслителей следует считать то, что за основу своей теории Лю Шипэй взял идею, лишь мимоходом затронутую, но не развитую Кан Ювэем, о равенстве через равный труд. Это был китайский бабунизм.

Лю Шипэй и его единомышленники верили, что идеальная общественная организация возникнет после целого ряда революционных переворотов. Их теория революции заслуживает того, чтобы познакомиться с ней более подробно.

Издатели «Естественного закона» видели свою задачу в том, чтобы «помимо женской революции, пропагандировать национальную политическую и экономическую революции» [172, 1907, № 5, с. 1]. Нетрудно заметить определенное сходство между названными революциями и политической программой партии Сунь Ятсена, так называемыми тремя принципами — национализмом, народовластием, народным благосостоянием. Но в знаковую форму анархисты Китая вкладывали несколько иное содержание.

Призывая к национальной революции, анархисты, как и члены «Объединенного союза», резко критиковали маньчжуров. Но обличали они их прежде всего за то, что маньчжуры подорвали якобы существовавшую до них исконно китайскую анархистскую основу общества. Они писали, что, несмотря на существование в Китае правительства, в действительности там была система анархистская. Маньчжуры нарушили этот традиционный миропорядок. При них возник абсолютизм, равенство было уничтожено — появились богатые и бедные. Китайцы — народ миролюбивый, а маньчжуры принесли с собой войны [276, 1907, № 6, с. 14]. Поэтому, подчеркивали редакторы «Естественного закона», национальная революция должна стать первым этапом выступления [276, 1907, № 6, с. 16]. Анархисты отошли от широко распространенного в «Объединенном союзе» понимания национальной революции как акта мести маньчжурской нации. Они заявляли, что направлять революционную энергию масс следует не против маньчжуров как враждебной нации, а против мань-

чжуров как представителей власти. «Маньчжурам следует сопротивляться не потому, что они — другая нация, а потому что они грабят и обворовывают Китай и захватили себе особые привилегии. Значит дело не в национальном вопросе, а в особой власти» [276, с. 17]. Призывая к национальной революции, анархисты на первый план выдвигали не задачу национального освобождения, а политическую цель — свержение императорского правительства. Аргументировали свою позицию анархисты различными доводами: утверждением, что один народ не имеет права решать судьбу другого народа; соображениями гуманности. Они говорили, что «национализм противоречит высшим законам» (гун ли) [217, с. 36]. Анархисты доказывали, что в условиях Китая национальная революция невозможна без революции политической. Они считали неприемлемыми межнациональные войны потому, что осуществление высших революционных целей анархисты связывали с солидарными действиями простых людей разных стран [294, с. 11].

Если национальная революция, по мнению анархистов, была призвана свергнуть монархию, то в ходе политической революции они надеялись уничтожить правительство раз и навсегда. Политическая революция в их представлении была собственно анархистской революцией. (Если учесть, что по-китайски «анархизм» буквально означает «бесправительственность», то прямая связь между революцией, направленной против правительства, и анархизмом станет гораздо яснее.)

Национальной революции анархисты отводили фактически подчиненную роль. Решение национального вопроса они ставили в прямую зависимость от исхода не только национальной, но и политической революции. «В ходе анархистской революции, — говорилось в одной из статей, напечатанной в журнале „Естественный закон“, — будут мимоходом разрешены национальные задачи» (276, цит. по [40, с. 202]). В другой статье утверждалось: «В анархистскую революцию входит составной частью национальная революция. Сама по себе национальная революция является не завершённой, не полной. Общей целью должен стать анархизм» [88, с. 30].

Анархисты из «Естественного закона» полагали, что свершение национальной и политической революций повлечет за собой экономическую революцию. Сунь Ятсен и его сторонники, например Чжу Чжисинь, видели в экономической революции осуществление принципа минь шэн (народное благосостояние) — это было самое общее выражение стремления к социальной справедливости. Но разве китайские анархисты не пытались реализовать свою тягу к социальной справедливости через анархистскую политическую революцию? Разве не анархистская революция в их представлении должна была открыть дверь в совершенное общество? Оказывается, не только она.

После проведения революции анархистской Лю Шипэй и его единомышленники планировали осуществление революции в

экономике. Понимали они под экономической революцией ни много, ни мало, как революцию «коммунистическую» [88, с. 30]. В этой связи уместно напомнить, что по-китайски слово «коммунизм» складывается из иероглифов, буквально означающих «обобществление собственности». И так же буквально трактовали революцию анархисты. Они надеялись «обобществить частную собственность» [243, с. 46].

Но и «коммунистическая» революция не была пределом для издателей «Естественного закона». По их мнению, как анархистская, так и коммунистическая организация общества должны были стать лишь последовательно сменяющимися этапами на пути к самой совершенной организации — к обществу равных физических сил, описанному Лю Шипэем в его утопии.

Таким образом, теория революции, которую развивал «Естественный закон», включала в себя элементы анархизма, переплетенные с программой суньятсенистов, и в конечном счете вырастала в нечто оригинальное. «Целью революции, — отмечалось в журнале, — должен быть анархизм, коммунизм, а потом — система равных физических сил людей» [88, с. 30].

Концепция последовательной смены анархизма коммунизмом и, наконец, обществом людей с равными физическими силами мало походила не только на «три принципа», но и на собственно анархизм.

Китайские анархисты в Японии не ограничивались изданием журнала. В августе 1907 г. они открыли «Курсы по изучению социализма». Создатели курсов — Чжан Цзи и Лю Шипэй, объясняя свое решение, заявили, что «китайский народ лишь знает о национализме, но не знает, что его жизни угрожают большие несчастья, если он заранее не позаботится о революции, которая бы смогла изменить сущность всего» [88, с. 28]. Они предлагали в равной степени руководствоваться и теориями социализма, и анархистскими идеями: «Не только взять социализм в качестве предела, но взять еще анархизм в качестве цели» [88, с. 28].

Занятия курсов проходили в виде собраний, на которых слушались лекции, проводились дискуссии. Участники собраний знакомились с теорией и практикой мирового анархизма, анализировали отдельные эпизоды истории Китая, обсуждали экономическое и политическое положение трудящихся масс страны. Курсы предоставляли возможность свободного обмена мнениями, потребность в котором, видимо, ощущалась китайской молодежью в Японии. Не случайно, что на первое заседание курсов пришло приблизительно 90 человек [88, с. 28]. На втором собрании было объявлено, что на курсы записалось уже более 100 человек [28, с. 80].

Как и все китайские революционеры, находившиеся в Японии, анархисты испытывали на себе большое влияние японских социалистов. Курсы, видимо, создавались Чжан Цзи и Лю Шипэем под впечатлением от лектория, существовавшего в япон-

ском социалистическом движении. Японские социалисты, прежде всего анархистского направления, были частыми гостями на китайских курсах. Особо тесные связи с курсами поддерживали члены анархистского общества «Киньёкай» («Пятница») — Коток Сюсуй, Сакаи Тосихико, Ямакава Хитоси, Осуги Сакаэ.

Курсы были первым и в то время единственным объединением китайцев, которое ставило перед собой задачу обучения социализму. До этого передовые учения Запада занимали в теоретических построениях китайских мыслителей как бы подчиненное место — они осваивались и приспособлялись к потребностям Китая по частям, иногда из теорий выхватывались лишь отдельные мысли. Своим появлением курсы заявили об ином, качественно новом — целостном — подходе к освоению опыта социальной борьбы в других странах.

Надо сказать, что успех курсов был недолгим. После двух-трех заседаний аудитория значительно поредела. В какой-то мере это объясняется тем, что к концу 1907 г. многие китайские радикалы в силу ряда причин вынуждены были покинуть пределы Японии. Не исключено также, что те, кто действительно увлекались тогда социализмом, предпочитали посещать аналогичные японские кружки, в которых обучение велось на более высоком уровне. Но важнейшая причина неудачи курсов заключалась все-таки в том, что проповедь анархизма, либо анархистски окрашенного социализма, в то время могла в лучшем случае рассчитывать на понимание и симпатию, но не на активную поддержку. На повестке дня Китая стояла борьба с маньчжурской монархией.

В целом деятельность китайских анархистов на территории Японии не была продолжительной. К концу 1908 г. — частью из-за репрессий японских властей, частью из-за отступничества Лю Шипэя, группа анархистов распалась.

Китайские анархисты во Франции

Во Франции кружок анархистов складывался постепенно. Главными его членами были Ли Шицзэн, У Чжихуэй, Чжан Цзинцзян, Чу Миньи.

Ли Шицзэн родился в 1881 г. в пров. Хэбэй. Он был сыном Ли Хунцао, который четверть века, вплоть до самой смерти, являлся влиятельной фигурой в цинской администрации [302, с. 471—472]. Во Францию Ли Шицзэн прибыл в качестве атташе китайского посольства. Однако вскоре он оставил этот пост и занялся изучением биологии. О том, насколько успешны были его занятия, мы может судить по отзыву Сунь Ятсена, писавшего: «Мой друг Ли Шицзэн, получивший образование во Франции, был учеником Пастера и Готье. Занимаясь агрономией, он уделял большое внимание бобовым растениям. На международной конференции по вопросам молочного питания он высказал

свои соображения о пользе соевого молока. Он предложил заменить коровье молоко соевым, а мясную пищу — соевой. При этом он ссылался на научные достижения химиков прошлых времен и на открытия современных гигиенистов о преимуществах вегетарианской пищи. Была даже создана специальная «Парижская компания китайского соевого творога» [60, с. 214]. Склонность к естественным наукам и стремление к преобразованиям вскоре привели молодого китайца, жившего во Франции (там, где, по выражению В. И. Ленина, «всегда много вредила анархистская фраза» [6, с. 238]), к анархизму.

Чжан Цзинцзян (1876—1950) вырос в семье шанхайского предпринимателя. После смерти отца он стал обладателем значительного состояния. По свидетельству Фэн Цзюю, во Францию на должность торгового атташе при посольстве Чжан Цзинцзян попал благодаря крупной взятке [189, с. 227]. В Париже он на собственные деньги открыл торговую фирму «Тунъюнь гунсы». Фирме принадлежал магазин антикварных вещей, китайские рестораны. Здесь работали главным образом молодые люди из родной провинции Чжана, приглашенные в Париж, им гарантировался постоянный доход и возможность учиться. Во Франции Чжан Цзинцзян, как и Ли Шинцэн, познакомился с теориями западных анархистов и в узком кругу называл себя «китайским анархистом». Однако обширные связи с цинскими сановниками и чересчур смелые высказывания, остававшиеся безнаказанными, вызывали у современников сомнения в его искренности. Многие студенты за границей считали Чжан Цзинцзяна провокатором. Известен случай, когда Чжан, сопровождавший китайского министра Сунь Баоци и его свиту на выставке в бельгийском городе Льеже, заговорил вдруг о революционных преобразованиях [189, с. 228]. И это выступление осталось безнаказанным. Однако предателем в то время он, видимо, не был. Можно предположить, что богатство и связи до некоторой степени были залогом его безопасности. Капитал Чжан Цзинцзяна являлся важнейшим источником финансирования деятельности китайских анархистов во Франции.

Одним из земляков Чжан Цзинцзяна, откликнувшихся на его призыв и приехавших во Францию, был Чу Миньнь (1884—1946). Систематическое образование он начинал в Японии, где изучал экономику и общественные науки. В Европе Чу знакомится с анархистскими теориями и становится их активным пропагандистом. Он деятельно участвует в анархистском движении в первые годы после Синхайской революции. В 1914 г. анархисты отзывались о нем как о человеке, «который пропагандирует наши принципы, не жалея сил» [141, 1907, № 6, с. 11].

У Чжихуэй (1864—1953), когда приехал в Европу, имел за плечами большой жизненный опыт. Он родился в пров. Цзянсу, в семье владельца чайной лавки. Его семья не была особенно богатой, но по уездным меркам считалась одной из самых родовитых. Отец У Чжихуэя умер рано, и мальчик все детство про-

вел в доме деда по материнской линии. Он получил традиционное образование. В 1891 г. успешно сдал провинциальные экзамены на вторую ученую конфуцианскую степень — цзюйжэнь; но не смог получить самую высокую степень — цзиньши, так как провалился на экзаменах в Пекине (кстати, одним из экзаменаторов был отец Ли Шицзэна). После этого У Чжихуэй в течение ряда лет преподавал в различных школах Пекина, Тяньцзиня и Шанхая. В мае 1901 г. он уехал для продолжения образования в Токио. Год, проведенный в Японии, стал для У Чжихуэя поворотным: на него большое впечатление произвели японская прогрессивная мысль и усиливавшийся радикализм китайской эмиграции. Поэтому в 1902 г., после возвращения в Шанхай, У участвует в создании первых патриотических антицинских организаций, самоотверженно работает в «Патриотической школе», в газете «Су бао». В 1902—1903 гг. он становится одним из «виднейших деятелей освободительного движения» [46, с. 28].

К этому же времени относятся два сомнительных эпизода биографии У Чжихуэя, которые и до сих пор вызывают самые противоречивые комментарии. Первый произошел в августе 1902 г. В это время У Чжихуэй находился в Японии в качестве руководителя группы китайских студентов, которые хотели поступить в японское военное училище. Китайские власти не были заинтересованы в подготовке военных специалистов из неблагонадежных молодых людей, поэтому через своих представителей в Японии чинили группе препятствия. В ответ У Чжихуэй организовал широкую кампанию протеста в виде митингов, демонстраций, петиций. Японские официальные лица, действовавшие заодно с китайской администрацией, решили выдворить У Чжихуэя за пределы страны. Он был арестован и препровожден на корабль, шедший в Китай. По дороге в порт У, испирируя самоубийство, бросился в ров с водой. Ров оказался неглубоким, и японские полицейские без труда подняли У Чжихуэя. Когда У, наконец, прибыл в Шанхай, его встречали как героя, готового пожертвовать собственной жизнью во имя общего дела. Но сразу же нашлись люди, которые обвинили У в том, что его попытка к самоубийству была не чем иным, как заранее продуманным фарсом.

Второй случай связан с газетой «Су бао». В 1903 г. она была закрыта, а ее сотрудники арестованы. У Чжихуэй сумел ареста избежать. Этот факт также вызывал впоследствии немало криво толков.

После разгона редакции «Су бао» У Чжихуэй был вынужден оставить Китай и уехать в Англию. В Лондоне в 1905 г. он познакомился с Суиь Ятсеном и вступил в «Объединенный союз». В Англии У Чжихуэй начал серьезно интересоваться палеонтологией и теорией эволюции. В 1906 г. он переехал в Париж. Там У Чжихуэй остановился у Ли Шицзэна, которого знал еще по Шанхаю.

Так постепенно в Париже складывался круг единомышленников. Весной 1906 г. Чжан Цзинцзян, возвращаясь из отпуска, проведенного в Китае, приобрел в Сингапуре печатное оборудование и нанял китайского наборщика. В этом же году он открыл в Париже типографию. А на следующий год она начала выпускать, по-видимому, первое периодическое издание на китайском языке во Франции журнал «Шицзе» («Мир»). Он был задуман как иллюстрированный журнал по искусству, однако в нем появлялись материалы о политике, социологии, естествознании. Существовала даже особая рубрика — «Социальные движения в Европе», посвященная проблемам рабочего движения. Так, в первом номере подробно описывалось празднование 1 Мая в различных европейских странах. Текст сопровождался многочисленными иллюстрациями: «Арест профсоюзного секретаря в Париже за два дня до 1 Мая», «Доклад в генеральном совете профсоюзов вечером накануне 1 Мая», «Листовки забастовщиков», «Вооруженный разгром 60-тысячного митинга», «Арест рабочих» и т. д. [225, с. 29]. Но журнал «Мир» выходил недолго: всего было выпущено два номера и одно приложение. Издание оказалось слишком дорогим и не окупало себя. Ему на смену пришел журнал «Цзюю» (Свобода), о котором нам, к сожалению, мало что известно.

В 1906 г. под руководством Ли Шицзэна открывается лаборатория, получившая громкое название «Дальневосточная ассоциация биологических исследований», в которой проводились различные эксперименты с соей. Через два года лаборатория была преобразована в коммерческое предприятие — «Парижскую компанию китайского соевого творога» («Бали хуажэньчжи доу гунсы»). Помимо традиционного китайского соевого творога, компания выпускала широкий ассортимент продуктов питания, полученных из сои. Исследования с соей Ли Шицзэна вызывали большой интерес в Германии, Франции, Англии [178, с. 123]. Компания стала источником дополнительных доходов для парижской группы. Но это не было единственной целью ее организаторов. Создавая компанию, они стремились обеспечить работой китайцев, проживающих во Франции, поощряя их одновременно к получению французского образования. Кроме того, соя становилась неким символом культурного обмена между Китаем и европейскими странами. Дела компании шли успешно, и если сначала здесь трудились пять рабочих, то к 20-м годам — более ста [188, т. I, с. 154].

Главным импульсом, своего рода императивом, для членов парижской группы было убеждение в том, что Китай нуждается в срочных и глубоких преобразованиях. Знакомясь с социалистическим движением Франции, революционной деятельностью в других странах, и прежде всего в России, постоянно сталкиваясь с примерами косности политики Цинов, парижская группа проникалась верой в то, что идеологическим знаменем в борьбе за прогрессивные преобразования в Китае может и дол-

жен стать западный анархизм. 22 июня 1907 г. вышел первый номер еженедельной газеты «Синь шицзи» («Новое время»), которой отводилась роль анархистского рупора. Признанным вождем группы становится У Чжихуэй, ведущим идеологом — Ли Шицзэн. Чжан Цзинцзян финансировал издание. Корректорскую работу в газете выполняла жена Чжан Цзинцзяна — Яо Хуэй, которая умерла, видимо, в 1908 г. [229, с. 576].

В Париже китайский анархизм выглядел несколько иначе, чем в Токио. Это во многом объясняется тем, что опыт у организаторов групп был различным. Сравним, например, Лю Шипэя и Ли Шицзэна. Первый шел к анархизму от классических конфуцианских книг. Складыванию анархистского мировоззрения Ли Шицзэна предшествовало изучение биологии во Франции. Между тем вторая половина XIX и первые годы XX столетия были временем, когда биология считалась одной из самых популярных и почитаемых наук, этот период даже называют «эпохой с преобладающей ориентацией на биологию» [37, с. 28]. Значит, Ли Шицзэн находился в самом центре научной жизни Европы. Этот факт оказал немалое влияние как на социальные представления его самого, так и на содержание материалов «Нового времени».

Газета обращалась прежде всего к китайцам, учившимся в странах Европы. Она воспитывала их в духе надклассового, космополитического гуманизма, утверждая, что, овладевая знаниями, студенты должны руководствоваться не соображениями личной выгоды и не стремлением принести пользу только своей родине, но желанием способствовать прогрессу всего человечества [241, № 21, с. 3].

Газета «Новое время» пыталась защищать интересы китайских учащихся в Европе. Ее издатели протестовали против установления контроля цинского правительства над студентами. Когда в 1908 г. для надзора за учащейся молодежью в Европу приехал представитель Дуань Гана инспектор Шань Гуаньтянь, газета предоставила свои страницы письмам возмущенных слежкой студентов. «Власти — источник всех зол, и каким бы человеком ни был инспектор, он в любом случае — плохой человек, так как служит властям», — такова обычная логика авторов писем [211, 1908, с. 3].

Цинская администрация с беспокойством следила за попытками «Нового времени» стать идейным центром китайских учащихся в Европе. Китайскому послу во Франции было приказано установить наблюдение за сотрудниками газеты и выяснить, нет ли среди них государственных студентов. Последних предлагалось отправить на родину [110, 1907, с. 3]. Одновременно с давлением на японские правящие круги, приведшим в 1908 г. к запрещению издания китайской революционной прессы на территории Японии, цинское правительство пыталось убедить французские власти закрыть газету «Новое время». Французские официальные лица не выполнили требований китайской стороны.

«Бедное маньчжурское правительство, — торжествовала газета, — не на кого ему положиться!» [107, 1908, с. 7].

Наряду с освещением жизни китайского студенчества за границей газета уделяла большое внимание анализу положения трудового люда Китая. Она рассказывала о тяжелых условиях жизни китайских рабочих [206, с. 2], знакомила с долей китайских арендаторов [205, с. 3], разъясняла необходимость объединения трудящихся Китая в профсоюзы [186, с. 1—2; 89, с. 2; 72, с. 5—8].

В отличие от издателей журнала «Естественный закон» китайские анархисты во Франции были большими почитателями и приверженцами западноевропейской культуры. Они утверждали, что «в ней в основе всего лежит наука» [241, № 7], авторитет которой был для них непререкаем. «Наука, — писали они, — это истина, знание и прогресс, это краеугольный камень образования, это единственная безусловная ценность» [139, с. 4].

Особое значение китайские анархисты во Франции придавали контактам Китая с другими странами. У Чжихуэй утверждал, что «болезнь китайцев — загнивание» можно излечить, лишь «овладев всеми достижениями, накопленными человечеством» [160, 1908, № 59, с. 14].

Но восхищенные Ли Шинцзэна, У Чжихуэя и других Западом относились лишь к тем областям, в которых проявлялась сила человеческого интеллекта, оно не распространялось на общественную организацию. Капитализм вызывал у них неприязнь. «Европа, — восклицал У Чжихуэй, — нет человека довольного тобой!.. Только сильные и богатые довольны тобой... Поэтому невозможно обойтись без революции великого единения» [116, с. 12]. «Я заявляю, — писал он в другой статье, — предпочитаю стать свиньей, стать собакой, чем стать буржуа» [112, с. 7]. Следует отметить, что китайские анархисты в Париже мотивировали антикапиталистические настроения иначе, нежели в Токио. Основным недостатком капиталистического общества издатели «Нового времени» считали не отсутствие равенства, а отсутствие свободы личности. «Индивидуальная свобода при капитализме, — подчеркивали они, — подавляется капиталом» [271, с. 2].

Духовным отцом новой китайской интеллигенции, представлявшей разные идейные школы, стал Герберт Спенсер — властитель дум в научных и интеллектуальных кругах Европы второй половины и конца прошлого столетия. Сильное влияние его «синтетической философии», пытавшейся объединить знания, полученные разными науками, испытали на себе и сотрудники «Нового времени». Так, в их представлении переплетались законы естественного мира и законы истории: «Жизнь растений и животных, — писали они, — всего-навсего следует законам природы, и в ней нет ничего, кроме рождения и смерти. Поэтому их эволюция протекает медленно. Рождаясь и умирая, они эволюционируют естественным путем. Человек же, помимо естествен-

ной эволюции, претерпевает эволюцию, которая совершается благодаря его собственным усилиям и которая протекает одновременно с естественной эволюцией. В процессе естественной эволюции формы рождаются и умирают. В процессе эволюции, происходящей благодаря усилиям человека, преобразователем является труд» [139, с. 1—2].

Отмечая роль трудовой деятельности в обществе, китайские анархисты тем не менее стояли на позициях идеализма в истории. Вслед за Г. Спенсером они считали, что «развитие мира следует за развитием человеческой психики» [201, с. 4]. Они также писали, что направление общественной эволюции находится в прямой зависимости от уровня просвещенности общества [236, с. 2]. «Человеческое сознание,— утверждали они,— развивается от дикости к простоте, от простоты к маленькому процветанию, от маленького процветания к всеобщему объединению». Соответственно этим этапам идет и развитие общества — «от монархии к конституции, от конституции к республике, от республики к отмене правительства» [201, с. 4].

Но, несмотря на то что идеи английского философа оказали влияние на формирование мировоззрения издателей «Нового времени», Г. Спенсер не был их непосредственным учителем. Теорию Г. Спенсера они воспринимали в интерпретации П. Кропоткина.

Много лет спустя Ли Шицзэн будет стараться преуменьшить значение европейской социологии для китайских анархистов во Франции. Он станет доказывать, что их анархизм вырос из прежде всего на почве традиционной китайской философии [314, с. 64].

Несомненно, что издатели «Нового времени» не были свободны от традиционных представлений. Да иначе и не могло быть. Тем не менее в их рассуждениях китайская традиция занимала гораздо более скромное место, чем в статьях, публиковавшихся в журнале токийских единомышленников. А если говорить шире, то из всех крайне разнообразных течений передовой мысли Китая начала XX в. редакторы «Нового времени» глубже других проникли в западный мир, в понимание западной культуры. В определенном смысле это был преждевременный шаг, который вел к отрыву от китайской реальности.

Китайские анархисты в Париже сознательно стремились порвать связи с традицией. Они протестовали против отождествления идей западных анархистов с представлениями классических китайских философов. В одной из статей говорилось: «Я утверждаю, что неспособность Китая развиваться в ногу со всем миром лежит в особом значении, которое он придает вещам древним, и в несерьезном отношении к вещам современным. Причина быстрого прогресса Запада — в ином отношении (к старине.— Е. Ю.)... Мы, китайцы, имеем привычку воспринимать все, что идет с Запада, как то, что Китай давным-давно пережил, либо, что он давно уже имел. Например, мы говорим, что при монголах в Китае был империализм... что в Китае много лет

назад был проведен в жизнь принцип национализма... что Лао-цзы был одним из основателей анархизма; что Моцзы первым сформулировал идею всеобщей любви; и наконец, что в Китае с древних времен уже на практике осуществлялся коммунизм под видом системы колодезных полей. О боже! Вот почему новые знания у нас появляются с опозданием... Человек не может, привлекая высказывания древних, утверждать, что все давным-давно уже было предусмотрено, либо, что все новые учения должны быть втиснуты в учения древних... Существует бесчисленное множество вещей, которые не в силах предусмотреть даже современный человек. Тем более можем ли мы ожидать многого от древних?» [140, 1907, № 24, с. 2].

Исходя из того, что культурное наследие Китая сдерживает развитие, является препятствием на пути прогресса (одна статья так и называлась «Традиции — препятствие на пути прогресса» [202, с. 3—4]), издатели «Нового времени» выступали против традиционных ценностей, норм поведения.

Развенчанию Конфуция была посвящена статья «Так называемый китайский святой». Ее автор утверждал, что Конфуций жил во времена варварства и по сравнению с другими людьми обладал более глубокими познаниями, поэтому смог приблизиться к пониманию гуманности. Но когда, продолжал автор, некоторые говорят и сегодня, что Конфуций — китайский святой, это может вызвать только смех. Ссылаясь на авторитет «западных ученых», статья утверждала, что святые — это люди, которые в эпоху варварства оказывались хитрее других. Тогда, по мнению автора, для хитрого человека не представляло труда выдать себя за святого и заставить людей себе поклоняться [208, 1907, № 1, с. 3].

В письме, опубликованном в газете под названием «Антиконфуцианские намеки», Конфуций именовался «ядовитый Кун». «Если люди в мире, — писал автор письма, — захотят достичь счастья, то им нужно сначала отделаться от могилы Конфуция» [204, 1908, № 52, с. 4]. Могила Конфуция, продолжал он, правительству приносит пользу, а народу — предрассудки.

Критика Конфуция-человека использовалась для развенчания его философской доктрины. Ли Шицзэн утверждал, что краеугольный камень конфуцианства — так называемые «три основы» (отношения между правителем и чиновником, отцом и сыном, мужем и женой) — «созданы на лжи для защиты императора, господ и других власть имущих» [240, 1907, № 11, с. 1]. Предрассудкам и религии Ли Шицзэн противопоставлял науку и истину. То, что в системе предрассудков выступает как отношения государя и чиновника, в системе науки и истины будет заменено равенством всех людей, утверждал он. На место конфуцианского «отношения отца и сына» придет «равенство отца и сына». Вместо конфуцианского «отношения мужчины и женщины» возникнет «равенство мужчины и женщины» [240, с. 1—2].

Вред, наносимый суевериями, был показан в другой статье.

В ней шла речь о высокопоставленном китайском чиновнике, работавшем в Италии. Несмотря на южную жару, он не посмел отступить от китайских традиций и позволил держать тело своей умершей жены в течение долгого времени непогребенным [239, с. 3].

Со страниц газеты Лн Шнцзэн призывал объявить «войну предкам». Исполнение обряда поклонения предкам — важнейшего в культовой практике конфуцианцев — он называл безумием и отрицанием науки.

Негативное отношение издателей «Нового времени» к конфуцианству, религиям и предрассудкам распространялось и на традиционную китайскую семью. Лн Шнцзэн утверждал, что социальную революцию следовало бы начать с семьи, так как именно она является самой нижней ячейкой неравенства и подчинения [242, с. 4].

«Новое время» призывало отменить институт брака. Один из его сотрудников даже пытался доказать, что «при урегулированных связях между мужчиной и женщиной род не прогрессирует, не усиливается, не становится умнее, не улучшается». «Иисус и Лаоцзы, — продолжала газета, — рождение обоих является результатом неупорядоченных связей» [203, с. 4].

Далеко не все читатели «Нового времени» считали оправданными нападки на конфуцианство. Один китайский студент прислал из Японии письмо, в котором написал, что атака на конфуцианство уж слишком сильна. Это, по его мнению, отталкивает от газеты потенциальных друзей. Называя ее издателей «социалистами», он уверял, что сам тоже разделяет социалистические взгляды. Он соглашался с тем, что конфуцианство, как и любая религия, противоречит научному знанию. Но он считал, что конфуцианская этика не потеряла своего значения. В заключение он предлагал объединить религиозную мораль и социализм, религию и науку [111, с. 2].

Считая, что правительство — источник социальной несправедливости, анархисты из «Нового времени» не скупчились на критику правителей современного им Китая. Не останавливались они даже перед грубой бранью в адрес членов императорского дома. Некий «Четыре нет» называл виднейших цинских сановников «великими червями» [166, с. 9—10]. Он изобразил графически огромное чудовище с пятью головами, первая из которых принадлежала Юань Шинкаю, вторая — Цзэн Гофаню, третья — Дуань Фану, четвертая — Чжан Чжидуну, пятая — Чао Эрцюаню.

Возмущение издателей «Нового времени» вызвал поток соблезнований, появившихся в китайской прессе в связи с почти одновременной кончиной императора Гуансюя и императрицы-регентши Цыси. Среди тех, кто подвергся критике анархистов, был и Кан Ювэй, публично выразивший свою скорбь по поводу смерти императора. Высмеивая приверженцев императорской власти, У Чжихуэй писал, что они готовы демонстрировать свое

верноподданничество, используя любой повод. «Стоит сдохнуть царской собаке или кошке, как сразу же пускают они в ход свои чертовские речи» [106, с. 5].

Дискредитация традиционных норм общественной и политической жизни, по мнению сотрудников «Нового времени», должна была подготовить почву для коренных преобразований, важнейшими из которых они считали «свержение маньчжуров, уничтожение абсолютизма, уравнивание собственности, ликвидацию правительства» [237, с. 2]. Нетрудно заметить, что программа парижских анархистов также основывалась на трех принципах Сунь Ятсена — национализм, народовластие, народное благосостояние. В то же время три принципа на страницах «Нового времени» претерпели трансформацию. Так, раскрывая понятие «национализм», Ли Шицзэн, У Чжихуэй, Чу Миньня признавали неизбежность и необходимость борьбы с маньчжурами. Но подобно своим единомышленникам из Токио они не принимали наиболее популярного и понятного простым китайцам толкования антиманьчжуризма — как борьбы с чужеземными завоевателями, как отмщение одной нации, китайцев, другой нации, маньчжурам. Газета «Новое время» писала: «Представляет ли собой национализм что-либо более, чем реваншизм, чем обращение к иррациональной ненависти и любви?» [143, с. 4]. «Китайцы — люди, маньчжуры — тоже люди», — провозглашалось в газете [91, с. 13].

Наиболее настойчивые защитники принципа «национализма» в партии Сунь Ятсена ссылались на древнюю культуру Китая обосновывали право китайцев на расправу с маньчжурами. Ли Шицзэн на это возражал: «Если ханьцы имеют право дать отпор маньчжурам, то разве более ранний по своей культуре народ мяо не имеет право уничтожить ханьцев?» [143, с. 3].

Китайские анархисты того времени и в Токио и в Париже не отрицали полностью необходимости борьбы против маньчжуров. Однако трактовали они задачи этой борьбы не как месть ханьцев маньчжурам, а как выступление против монархии. «Не следует говорить „сопротивление маньчжурам“, — писал У Чжихуэй под псевдонимом „И“ („Варвар“), — „но сопротивление тем, кто держит в своих руках власть“. И далее: «Сопротивляться маньчжурам надо потому, что маньчжуры правят Китаем» [115, с. 6]. Еще один довод, несколько неожиданный, который выдвинуло «Новое время» против лозунга «мести»: «Какое дело до этого рабочему классу» (160, № 48, с. 1—2; цит. по [315, с. 13]).

Критикуя националистов, Чу Миньня писал, что они преследуют эгонистические цели, предлагая передать всю власть ханьцам, подчинить им остальные нации, населяющие Китай. Но не все ханьцы хороши, возражал Чу. Среди них тоже есть тираны, преступники. Национализм приводит к взаимному мщению, к вражде между нациями, а всякая месть, по утверждению Чу Миньня, противна справедливости. Надо сотрудничать с теми маньчжу-

рами, заявил он, которые сочувствуют революции, и бороться против тех, кто защищает монархию» [143, с. 4].

Анархисты из «Нового времени» считали, что революция имеет смысл лишь в том случае, если ее результатом явится торжество «всемирной справедливости». Поэтому задачи национальной и антимонархической революций им казались слишком узкими. Поступательному претворению в жизнь трех принципов, сформулированных Сунь Ятсеном, они противопоставляли перманентное разрешение национального, политического, социального вопросов в ходе революции высшего, по их мнению, типа, которую они назвали «революцией нового времени».

«То, что раньше называлось революцией,— говорилось в газете „Новое время“,— это всего-навсего кратковременные изменения. Польза от них невелика. Как и прежде, процветает коррупция. Многочисленные перемены, а в результате — ничего не изменилось... Это революции старого времени, революции „одного часа, одного дела“, революции без прогресса, революции ради власти, революции небольшой группы людей. Революция нового времени совершенно иная. Эта революция считается незавершенной, если не достигнута высшая справедливость (гун ли)... Это революция глубоких перемен, революция во имя счастья. Она тягивает в свою сферу народные массы» [127, с. 1].

«Революция нового времени», к которой призывали китайские анархисты из Парижа, предполагала высокую сознательность каждого члена общества, при которой любой человек должен был понимать необходимость перемен. При такой революции «не надо проливать крови», «достаточно призывов, книг, газет, чтобы ее осуществить» [138, с. 3]. Нередко в представлении самих китайских анархистов такая революция сводилась к распространению знаний. Выразителем этой точки зрения был У Чжихуэй. Он писал: «Анархистская революция не есть так называемая пропагандистская революция, а всего лишь образование. Тем более не имеет она так называемого пропагандистского периода. Ведь революция — это всего лишь обучение. Обучение, которое ведется изо дня в день, это и есть революция, совершающаяся изо дня в день» [108, с. 11].

Революция, за которую агитировали сотрудники «Нового времени», в целом очень походила на эволюцию. Традиция не делать различий между эволюцией и революцией брала свое начало в теориях Г. Спенсера, объяснявшего историю исходя из единого, космического принципа развития. К китайским анархистам эта идея пришла от П. А. Кропоткина и его единомышленников. Например, знаменитый географ, анархист по убеждениям Жан Жак Элизе Реклю (1830—1905), разъясняя свое понимание эволюции и революции, писал: «Наука не видит никакого различия между этими двумя словами: эволюция и революция, которые очень схожи между собой, но которые в обыденной речи употребляются совсем в другом смысле, различном от их первоначального значения... люди обнаруживают только свое неве-

жество, воображая, что между эволюцией и революцией существует такая же разница, как между миром и войной, между мирной жизнью и насилием. Иногда революции могут совершаться мирно, вследствие внезапного изменения среды и перемены интересов; точно также и эволюции в обществе могут быть чрезвычайно затруднены, сопровождаясь войнами и преследованиями» [50, с. 1—2].

Но издатели «Нового времени» все же не были умеренными реформистами. Об этом свидетельствует и характер намечавшихся ими перемен и сроки их проведения. Они стремились к «самым существенным преобразованиям в наиболее короткий срок» [161, с. 1]. Идея о революции-эволюции, о революции-просвещении занимала важное, но отнюдь не единственное место в системе их взглядов. В одной из своих статей У Чжихуэй писал, что чтение книг и революция — это не одно и то же. Как нужна пища наряду с духовным опытом, утверждали издатели «Нового времени», так же помимо «революции-просвещения» нужно еще что-то. И для этого «что-то» одного просвещения недостаточно [160, № 74, с. 10].

Со страниц газеты «Синь шицзи» впервые в Китае вопреки всякой логике и реальным условиям раздались голоса в защиту революции социалистической. Эта тема наиболее полно была раскрыта в статье автора под псевдонимом Цянь Е («Тысячачерной»). Статья называлась «Социализм — истинный смысл революции». Познакомимся с ней подробнее.

«Все обсуждают лозунги революции, — писал Цянь Е, — но никто не понимает истинного ее смысла. Между тем, не зная подлинного смысла революции, трудно будет ее осуществлять. Ведь если ошибешься на один волосок в начале, то в конце ожидают 10 тысяч ли горя» [209, с. 1]. По мнению автора, китайские революционеры должны бороться за осуществление социалистической революции, и этот тезис он предлагал обсудить. «К сути революции можно подходить по-разному: широко и узко, как к части и как к целому. Даже если революционные ряды велики, но революционеры не провозглашают своей основной целью социализм, даже в этом случае смысл революции понят лишь частично. Все революции прошлого были поэтому ограничены.

Прежде и в Европе, и в Америке, и в Японии революции носили чисто политический характер. Они уменьшали страдания в области политики (законы смягчались, вредные традиции исчезали). Но эти преобразования были ограниченными.

Более того, некоторые послабления в политике сопровождались усилением экономического гнета, так как увеличивалась пропасть между богатыми и бедными.

Почему раньше были возможны политические революции в отрыве от социальных? Из-за неразвитости экономики.

Свергая монархию и устанавливая демократическую форму правления, люди добивались лишь свободы в законах, но не свободы в промыслах; стремились к политическому равенству,

а не к экономическому; требовали счастья лишь для подданных одной страны, но не думали о счастье народа всего мира... «Некоторые говорят,—продолжал Цянь Е,—об опасностях, с которыми сопряжена революция. Но опасностей, подстерегающих людей в несправедливо организованном обществе, еще больше. Что же до революционеров, то они и без того подвергают свою жизнь опасностям. Но все это не идет ни в какое сравнение со светлым послереволюционным будущим. Абсолютизм,—предостерегал Цянь Е,—это опасность на долгое время» [209, с. 1—2, 3—4].

Затем он переходил к рассмотрению методов осуществления революции: «Методы — мирные и радикальные. Мирные — просвещение, газеты, плакаты. Пропаганда с помощью лекций, спектаклей. Радикальные методы бывают мелкие и крупномасштабные. К мелким относятся покушения. К крупномасштабным — создание революционной армии». Задачу революционеров Цянь Е видел в том, чтобы «непреклонно следовать своей цели, учиться, и только после этого переходить к осуществлению революции» [209, с. 6].

Ратуя за «социалистическую» революцию, Цянь Е предвидел возможные возражения со стороны различных групп китайских сторонников преобразований и заранее критиковал их взгляды.

Так, он выступал против оторванных от жизни теоретиков — противников радикальных методов, которые полагали, что от экстремизма «одни убытки и нет выгоды», что образование постепенно вылечит болезни общества и наступит время, когда государство станет богатым. «Так сегодня считают преподаватели. Я не скажу, что они преднамеренно обманывают. Но они видят одно и не знают о другом». Между тем, подчеркивал Цянь Е, «если не будет революции, то о полноценном, современном образовании не может быть и речи» [209, с. 7—8].

Выступал Цянь Е и против конституционалистов: «Есть еще враги революции, стремящиеся подорвать ее силы с помощью конституции. Они говорят, что если в Китае будет принята конституция, не пройдет и нескольких лет, как наступит век процветания государства и богатства народа. Процветание-то, может, и наступит,—скептически замечал Цянь Е,—да не для народа, а для императора и для маленького круга его чиновников. Богатство-то, может быть, появится, но только опять не для народа, а для императора и небольшого числа капиталистов. Конституция сама по себе хороша. Но когда из урта императора выходит даже что-то хорошее, оно сразу же становится безобразным. Поэтому из конституционных начинаний ничего не получится» [209, с. 8—9].

Цянь Е подверг критике некоторых представителей революционного лагеря, считавших, что целью грядущей революции должна быть лишь борьба с маньчжурами: «В последнее время также появились националисты, сводящие задачи революции к изгнанию маньчжуров. Национализм несовместим с социализ-

мом. В узком смысле его толкуют как „изгнание маньчжуров”. Легко ввести людей в заблуждение. Но революция призвана осуществить стремление общества к равенству, свободе, счастьем. Какое же отношение к этому имеет праздный вопрос о том, является ли она революцией своего или чужого народа. Будь сегодняшней император ханьцем, все равно ему пришлось бы уйти. Если бы даже нынешнее правительство состояло только из ханьцев, все равно его обязательно надо было бы свергнуть. Был бы император противником маньчжуров, все равно его бы заставили уйти» [209, с. 9].

Цянь Е также критиковал ту группу революционеров, которая стремилась свергнуть власть маньчжуров, изменить полптическую организацию Китая, но не ставила перед собой социальных задач. «Есть еще люди,— писал он,— которые рассматривают революцию как „возрождение” (гуанфу). Это старые взгляды. Цель сторонников „возрождения”— вернуть наши горы и реки, восстановить ханьские головные уборы, привести к расцвету ханьский народ и усилить наше государство. Эти цели достижимы с помощью национальной и политической революций. Их национальная революция сводима к принципам отщепеня, полптическая же не выходит за рамки антимонархизма» [209, с. 10].

Цянь Е считал, что Китай переживает очень трудное время. Ему надо сразу решать и экономические, и политические, и идеологические проблемы. Поэтому грядущая революция, по мысли автора, должна принести с собой кардинальные изменения, а не сводиться, подобно всем прошлым революциям, к смене династий. Он рисовал страшную картину голода, болезней, войн, стихийных бедствий, из года в год поражающих китайский народ. «Люди легко рождаются и легко умирают». «Что же до духовной жизни, то здесь ситуацию трудно даже себе вообразить. Мораль — не в порядке, образование — в загоне, науки не развиваются, орудия труда не совершенствуются. Тысячелетиями все стоит на старых местах... Поэтому плоды может принести лишь социалистическая революция» [209, с. 3—4].

«Польза от социалистической революции не только в разрушении старого, но и в созидании, конечной целью которого станет гуманность, великое единение, веселье (все три понятия берут свое начало в конфуцианстве.— Е. С.) для всего мира.

Польза социалистической революции очевидна, познаны ее стремления, намечена конечная цель, и другого пути, кроме социалистической революции, нет» [209, с. 4].

Таково было содержание статьи, ратовавшей за социалистические преобразования в Китае. Естественно, что она не содержала в себе строго научного анализа. Бросается в глаза схематизм и упрощение в раскрытии автором понятия «социалистическая революция». Но в данном случае важно не только, как раскрыт вопрос о социалистической революции, а то, что он вообще был поставлен.

Как видим, все многообразие работ, публиковавшихся газетой «Новое время», невозможно свести к общему знаменателю. Допускался широкий круг мнений и взглядов. К единообразию не стремились и редакторы газеты, публиковавшие материалы, как они сами писали, «по свободному принципу». Они главным образом надеялись на то, что «молодежь Китая будет больше заниматься науками и делать больше бомб. Каждый станет работать так, как подсказывает ему совесть, во имя того, чтобы изгнать варваров и предотвратить распространение империализма в Китае» [101, с. 12]. Неудивительно, что наряду с рассуждением о «бескровной революции» на страницах газеты широко обсуждались вопросы, связанные с революционным насилием.

Важным методом революционной борьбы издатели «Нового времени» считали террористические акты. «Если в этом, двадцатом веке,— писала газета,— выпадает возможность уничтожить хотя бы одного злодея, то время великой китайской революции приблизится на один день» [130, с. 2].

Анархисты из «Нового времени» выступали противниками захватнических войн, агрессий, но одобряли революционное насилие. Под революционным насилием они понимали не только действия одиночек, но и организованные движения народных масс. Как мы рассказывали выше, Цянь Е говорил о создании революционной армии. Авторы некоторых статей считали возможным использовать, например, антиправительственные тайные общества. «Идите! Вставайте в ряды тайных обществ!» — призывала газета [160, с. 1—2].

Видимо, под влиянием учения М. А. Бакунина китайские анархисты обращались также к идее стихийного народного бунта [115, с. 4].

Судя по публиковавшимся статьям, издатели газеты с большим вниманием изучали опыт забастовочной борьбы французских рабочих. «Забастовки,— писала газета,— есть способ избавления людей от рабского и скотского состояния, а не способ отдохнуть и добиться увеличения заработной платы» [138, № 15, с. 4].

В свойственной китайским публицистам того времени псевдонаучной манере классификации и схематизации общественных явлений издатели «Нового времени» предполагали, что террористические акты эффективны для борьбы с правительством, забастовки — с капиталистами. А пропаганда принципов братства и любви должна стать важнейшим средством борьбы за «обновление народа» [133, № 15, с. 3].

Давая оценку деятельности китайских анархистов досиньхайского периода, особое внимание следует обратить на то, какое место они занимали в ряду других антицинских сил.

В настоящее время в советской исторической литературе анархистов противопоставляют революционерам, рассматривают их как препятствие на пути революционного движения.

А. Г. Крымов, исследовавший проблемы досиньхайского

анархизма в монографии «Общественная мысль и идеологическая борьба в Китае. 1900—1917», приходит к следующему выводу: «Под „социализмом“, пропагандируемым анархистами из „Синь шицзи“, не было реальной почвы. Вместо конкретных требований улучшения жизни трудящихся анархисты провозглашали громкие фразы и предавались утопическим мечтам. Анархический „социализм“ был шагом назад по сравнению с принципами народного благоденствия революционных демократов, выдвигавших хотя и несовершенную, но все же реальную программу разрешения аграрного вопроса в Китае. Методы борьбы, восхваляемые анархистами, были не просто нереальны, но и реакционны. Они отвлекали от главной задачи — мобилизации и сплочения народных масс для революционной борьбы. Хотя журнал „Синь шицзи“ опубликовал немало памфлетов, карикатур на монархическую власть и чиновников, выступал против идеализации древности, за „революцию культа предков“, все же он не выдвинул позитивной программы демократических преобразований, направленной против маньчжурского абсолютизма и против феодальных отношений. Анархисты полностью отказывались от лозунга антиимпериалистической борьбы. Они считали, что можно избежать интервенции и раздела Китая, если декларировать, что китайская революция — это „не борьба с иностранными державами и не средство смыть национальный позор“. Несмотря на весь свой „сверхрадикализм“, редакция „Синь шицзи“ представляла лишь заурядный умеренный буржуазный реформизм»⁵ [40, с. 200].

Сейчас, когда прошло уже более десяти лет после выхода в свет книги А. Г. Крымова, этот вывод требует известных уточнений. Анархисты, пишет А. Г. Крымов, «отвлекали от главной задачи — мобилизации и сплочения народных масс для революционной борьбы». Но тогда возникает вопрос: если отвлекали, то кого? Какая партия, какая группа людей ставила в предсуньхайском Китае задачу мобилизации (а тем паче сплочения) народных масс для революционной борьбы? Сторонники реформ — Лян Цичао и его последователи? Очевидно, что нет. Сунь Ятсен? Не имея возможности подробно проанализировать взгляды Сунь Ятсена по интересующему нас вопросу, мы сошлемся на авторитетное свидетельство самого А. Г. Крымова. Он считает, что «в первые десятилетия XX в., несмотря на теоретическое признание роли народных масс, Сунь Ятсен на практике не призывал к организации и развертыванию массового движения» [40, с. 303].

Не меньше сомнений вызывает и упрек в адрес анархистов: в том, что они «полностью отказались от лозунга антиимпериалистической борьбы». К сожалению, нам не удалось найти более подробных сведений о том, когда и кем лозунг был провозглашен. Но Г. В. Ефимов, подводивший итоги обсуждению в советской исторической литературе 60-х годов вопроса, была ли антиманьчжурская программа китайских революционеров свя-

зана с задачами борьбы против империалистического господства в Китае, пришел к выводу: «У революционеров все же не было развернутой конкретной антиимпериалистической программы. Их цель — борьба за сильный, независимый Китай. Это было главное и в деятельности Сунь Ятсена... Революционные борцы создавали угрозу, которую несет Китаю империалистическая агрессия, хотя и недостаточно ясно представляли ее побудительные силы, и верили в то, что создание национального правительства воспрепятствует этой агрессии» [30, с. 9].

Что же касается заключения А. Г. Крымова о китайском анархизме как о «заурядном умеренном буржуазном реформизме», то, признав его справедливым, все же не следует забывать, что в условиях Китая первого десятилетия XX в. любой умеренный буржуазный реформизм был явлением далеко не заурядным.

В основе выводов А. Г. Крымова лежит противопоставление анархистов революционерам и их вождю Сунь Ятсену. По нашему мнению, изучая анархизм в Китае досиньхайского времени, следует рассматривать его как одно (пусть периферийное) из течений революционного лагеря. Для этого имеются, как нам кажется, достаточные основания. Что отличало крайне разнообразные силы революционеров того времени от нереволюционеров? Убежденность в необходимости свержения монархии Цинов (при этом не останавливались даже перед насильственными методами); отрицательное отношение к реформаторам; принятие трех принципов Сунь Ятсена. Эти же три момента служили символом веры китайским анархистам. Они считали, что принципы Сунь Ятсена не противоречат анархизму. Реформаторов они критиковали. Как писала газета «Новое время», «надежды Лян Цичао на просвещенную монархию могли иметь смысл сто лет тому назад» [177, с. 28]. Товарищами по борьбе, а не противниками считали анархистов и члены «Объединенного союза». Журнал «Народ» охотно предоставлял свои страницы Лю Шипэю, широко рекламировал «Новое время» и «Естественный закон», публиковал, как мы уже говорили, немало материалов об анархизме.

Уже после отхода анархистов от «Объединенного союза» их идеи продолжали пользоваться известной популярностью среди его членов. Так, Тао Чэньчжай, принявший участие в дискуссии о государственном переустройстве Китая, развернувшейся на страницах журнала «Народ», предлагал ввести после победы революции систему местного самоуправления без центральных для всей страны органов — без правительства, парламента и без президента [32, с. 226—227].

В 1910 г., когда встал вопрос о возобновлении издания журнала «Народ», в целях конспирации на его обложке указывался адрес, по которому в Париже издавалась газета анархистов «Новое время». Вряд ли это стало бы возможным, если бы редакторы журнала (в то время Ху Ханьминь и Ван Цзиньвэй) рас-

сма тривали китайских анархистов, как группу, враждебную «Объединенному союзу».

Уже упоминалось, что влияние анархизма испытал на себе даже Чжу Чжисинь — одна из наиболее ярких и прогрессивных личностей в окружении Сунь Ятсена.

Что же касается лично Сунь Ятсена, то следует признать, что отношения между ним и анархистами складывались не всегда гладко. Хотя многие редакторы «Нового времени» являлись в то же время и членами «Объединенного союза», на первых порах они всячески стремились показать самостоятельность своей группы. «Очень смешно,— писал У Чжихуэй в 1907 г.,— что „Новое время“ тоже причисляют к одному из крыльев партии Сунь Вэня (Сунь Ятсена.— Е. С.)... Наша партия не является никаким крылом никакой партии» [109, с. 4]. Сотрудники газеты даже выступили с выпадами против Сунь Ятсена, которые мало чем отличались от обвинений, направленных против него недавними соратниками в Японии, и прежде всего Чжан Тайянем. Более того, Ли Шицзэна, У Чжихуэя и других анархистов, ориентировавшихся на Запад и ревниво относившихся к тамошнему общественному мнению, задевала популярность Сунь Ятсена в странах Европы. Поэтому, не строя планов о перемене главы партии, они были не прочь прилизить значение Суня в революционном движении Китая.

Именно эту цель преследовал растянувшийся на несколько номеров «Нового времени» отклик на интервью, данное Сунь Ятсеном в Ханое Жану Роду, корреспонденту одной французской газеты [52 с. 263]. Почти каждый ответ Суня вызывал бурный протест анархистов, от имени которых снова выступил У Чжихуэй. Претензии были разнообразны, но можно свести их к одной — какое право имеет Сунь Ятсен выступать от имени всех революционных сил Китая [105].

Однако в дальнейшем редакторы «Нового времени» не только воздерживались от критики Суня, но даже защищали его от необоснованных нападок. В январе 1910 г. газета опубликовала статью У Чжихуэя «Люди партии». Она была направлена против семи членов «Объединенного союза», подписавшихся под манифестом, порочащим Сунь Ятсена. У, в частности, доказывал, что если бы Сунь в действительности был богат, как это пытались представить авторы манифеста, то его сыну в Гонолулу не пришлось бы зарабатывать деньги частными уроками, а смертельно больной матери не нужно было бы искать материальной поддержки у его друзей [314, с. 69]. Статья дала возможность американским историкам Скалапино и Юю сделать вывод о том, что «честь Сунь Ятсена верно защищалась в Париже» [314, с. 26].

Что касается токийской группы анархистов, то можно полностью согласиться с выводом японского ученого Хадзама Наоки, который считает, что ее «формировали те члены „Тунмэнхуэя“, которые были недовольны партией Сунь Ятсена. Но

они не поддерживали антисуньятсеновское движение» [146, с. 199].

В целом же можно сказать, что накануне Синьхайской революции между анархистами и сторонниками Сунь Ятсена не было принципиальных разногласий.

Следует также попытаться ответить на вопрос: можно ли считать досиньхайский анархизм составной частью истории развития китайского социализма. Отношения социализма и анархизма — вопрос сложный и неоднозначный. Для понимания роли противников власти в Китае в пропаганде социалистических идей важным методологическим руководством могут стать отзывы В. И. Ленина о Бакуanine и Прудоне, которых он характеризовал как непролетарских, домарксистских социалистов [4, с. 49]. Это определение применимо к Ли Шицзэну, Чу Миньби, У Чжихуэю, Лю Шипэю, Чжан Цзи и др. Анархисты Китая довольно много сделали для того, чтобы ознакомить своих соотечественников с азбукой социалистических учений, с их терминологией, с именами известных социалистов. Идеи западноевропейского социализма притягивали к себе многих передовых мыслителей Китая — Лян Цичао, Сунь Ятсена, Фэн Цзюю, Ху Ханьмина, Чжу Чжисиня и др. Но именно анархисты создали первые группы, которые провозгласили изучение социализма своей основной задачей.

Испытав на себе значительное влияние социалистической мысли более передовых в экономическом отношении стран, анархисты Китая смогли больше других оторваться от китайской почвы и попытаться оценить сложившуюся в стране ситуацию с позиции некоего общечеловеческого стремления к социальной справедливости. Плюсы этой позиции заключались в том, что анархисты как бы продвинулись далеко вперед,если в Китай новые мысли, представления, будоражили умы современников, еще слишком глубоко и односторонне погруженные в китайские проблемы.

Но оборотной стороной анархистского радикализма, как уже говорилось выше, было то, что анархисты потеряли собственно китайскую перспективу развития. В результате проблемы, над которыми они размышляли, не отвечали насущным запросам китайского общества.

В то время они не могли рассчитывать на сколько-нибудь серьезную поддержку масс прежде всего из-за отказа от чрезвычайно популярного и несшего в себе прогрессивное содержание лозунга «борьбы с маньчжурами». Хотя методы индивидуального террора, которые они широко пропагандировали, имели немало приверженцев.

Китайский историк Ли Чжэнья считает, что анархизм не получил большого распространения в Китае до Синьхайской революции просто из-за репрессивной политики маньчжурского правительства, в результате которой анархистской эмигрантской прессе было трудно попасть в страну [185, с. 5].

Идеи, нашедшие путь в Китай через печатные издания анархистов,— о борьбе с предрассудками, о распространении научных знаний, о значении народных масс в революционной борьбе, о роли профсоюзов, о едином международном языке и другие — раскрылись по-новому несколько позже, когда задачи национальной революции отошли на второй план и уступили место стремлениям к социальным преобразованиям.

Глава II

КИТАЙСКИЙ АНАРХИЗМ В ПОСЛЕСИНЬХАЙСКОЕ ВРЕМЯ

Социалистическая партия и группа «Голос народа»

Новая страница в истории китайского анархизма открывается вместе с новым периодом в истории всего Китая — с Синьхайской революцией, положившей в 1912 г. конец императорскому правлению. Революция всколыхнула общественное сознание страны. На гребне ее волн вырастали новые партии, политические группы, ассоциации. Реальную возможность для свободной пропаганды идей предоставляла стихийная либерализация общества, достигшая своего апогея с принятием Временной конституции Китайской республики, подписанной Сунь Ятсеном в марте 1912 г. Конституция возвела в закон свободу слова, дискуссий, печати, собраний, организаций и т. д. [53, с. 181—182].

Падение монархии вынуждало задуматься над проблемой, которая до сих пор никогда на практике не стояла перед Китаем, — организацией страны без императора. Какую форму должно принять новое правление? Если республиканскую, то будет ли это буржуазно-демократическая республика? Или республика, которая упразднит институт частной собственности? Такие вопросы волновали прогрессивных деятелей того времени.

В то же время продолжала существовать опасность послереволюционного монархистского перерождения государственных органов власти. Оно подготавливалось открытыми выступлениями защитников конституционной монархии, а также тайными происками бывших императорских сановников, сумевших занять высшие посты в новом правительстве.

В этой сложной обстановке призывы анархистов к уничтожению любого правительства постепенно находили себе все больше сторонников.

Во время кратковременного пребывания Сунь Ятсена на посту Временного президента Китайской республики в 1912 г. анархисты получали даже правительственную поддержку. По просьбе Чжан Цзи в их распоряжение был предоставлен о-в Цюнмин в устье Янцзы, который должен был стать «экспериментальной базой китайского анархизма». Им оказывалась также финансовая помощь [314, с. 70; 304, с. 207].

В послесиньхайское время центр деятельности китайских анархистов переместился из-за границы в Китай. Значение эми-

грации упало. Продолжавшая действовать, правда, с некоторыми перерывами, группа во Франции основные усилия направила на просветительскую деятельность. Во главе анархистского движения становятся новые люди. Они, как правило, были выходцами из состоятельных семей, но уже не блистали подобно Ли Шицзэну и Чжан Цзинцзяну знатностью и богатством. Большинство из них накануне революции входило в «Объединенный союз», участвовали в восстаниях и террористических актах, боролись за свержение маньчжурского императора с оружием в руках.

После Синьхайской революции первыми выступили в защиту анархизма некоторые члены Китайской социалистической партии. Она была создана в Шанхае 5 ноября 1911 г. по инициативе Цзян Канху [1883—1945]. Партия быстро росла, уже через несколько месяцев имела 400 тыс. членов. Но в этом широком море преподавателей, учащихся, ремесленников, людей свободных профессий, служащих, солдат новой армии, по разным причинам собравшимся под знаменем новой организации, мало кто ясно понимал, что такое социализм. Некоторые считали, что «это принцип всеобщей любви». «Социалисты? — заявляли другие, —... [они хотят] уравнивать бедных и богатых — вот и все» [171, с. 41].

Характерный эпизод из своей жизни рассказал Гу Цзеган (род. в 1893 г.), состоявший в социалистической партии. Его бабушка, видя, как много сил он отдает партийной работе, спросила, чего он хочет достигнуть. «Хочу, чтобы было общество без государства, без семьи, без денег». Бабушка возразила: «Но если не будет семьи, то где же буду жить я?» «Пожалуйста, живите в приюте», — ответил он. Бабушка рассердилась и воскликнула: «Я любила тебя, а ты хочешь отослать меня жить в приют...» [86, с. 499]. Этот забавный случай говорит о том, что приверженцы социалистических идей в Китае тех лет слабо разбирались в том, что такое социализм. Для нас же гораздо важнее другое: в разговоре с бабушкой Гу Цзеган слово в слово повторил то, что писали досиньхайские анархисты, об обществе «без государства, без семьи, без денег».

Действительно в Китайской социалистической партии было немало противников власти. С самого начала в партии выделилась фракция анархистов. Ее возглавляли Ша Цзинь и Фэнь Фэнь. О Фэнь Фэне нам мало известно. Биография же Ша Цзиня вкратце такова. Ша Цзинь, второе имя Фэнь Ся (Возмущенный рыцарь), литературный псевдоним — Лэй У (Безрадостный), родился в г. Наньтун [пров. Цзянсу]. В октябре 1911 г. во время Учанского восстания он эвакуировал раненых. Ша Цзинь имел прочные контакты с тайными обществами и даже сумел в пров. Сычуань убедить местное отделение «Гэлаохуэя» («Общества старших братьев») вступить в Китайскую социалистическую партию. Сам он в партии занимал пост члена Общего отдела Центрального шанхайского отделения [171, с. 42; 199, с. 56].

Фракция анархистов издавала собственную периодику, например журнал «Синь шицзе» («Новый мир»). По своему содер-

жанию это был печатный орган противников всякой власти, но на его страницах публиковались также материалы о марксизме. В статье «Учение крупного социалиста Маркса» [№ 2, 1912 г.] рассказывалось о К. Марксе, приводились отрывки из «Манифеста» и «Капитала», в № 2—3 увидела свет большая часть книги Ф. Энгельса «Развитие социализма от утопии к науке» [171, с. 42].

Надо сказать, что в момент образования партии Цзян Канху сам частично разделял анархистские взгляды. Однако вскоре пути Цзян Канху и анархистов разошлись: партия для него превратилась в инструмент для достижения личной власти. Это привело к тому, что совместная работа в рамках единой организации стала затруднительной. Вопрос о размежевании первым поставил Цзян Канху. В апреле 1912 г. он опубликовал в ежемесячном журнале «Шэхуэйдан» [«Социалистическая партия»] (№ 1, 1912 г.) статью «Важнейший вопрос Китайской социалистической партии». Автор статьи обратился ко всем отделениям партии с предложением обсудить до созыва ее второго съезда вопрос о том, будет ли в дальнейшем партия «чисто социалистической» или «полностью политической» [199, с. 54]. В соответствии с терминологией своего времени это означало, будет ли партия придерживаться принципов анархо-коммунизма, или же станет одной из многих политических партий, ведущих борьбу за представительство в органах власти, и к тому же поддержит ли безоговорочно Юань Шикая.

Эти два вопроса вызвали острые дебаты на втором съезде партии, который открылся в конце октября 1912 г. На нем анархисты одержали убедительную победу. Цзян Канху поддержали в своих выступлениях 14 участников съезда, за анархистов было подано 37 голосов [199, с. 55]. Цзян Канху стремился навязать партии свою линию. Поэтому накануне закрытия съезда 2 ноября 1912 г. Ша Цзинь выступил в газете «Миньли бао» с открытым письмом, в котором объявлял о разрыве с Цзянем и о создании новой партии, основанной на принципах «чистого социализма» [199, с. 56], под которым подразумевалось не что иное, как анархо-коммунизм. Ша Цзинь писал: «Социализм не признает государственных границ, поэтому не следует называть ее (партию.— Е. С.) Китайской социалистической партией. Он назвал свою партию просто Социалистической [86, с. 500]. Организационное оформление партии завершилось в середине ноября. В открытом письме Ша Цзинь кратко наметил цели новой организации: «осуществление коммунизма», «уничтожение власти и подготовка великой общемировой революции» [199, с. 56]. Программа партии состояла в следующем: осуществление коммунизма, уважение личности, просвещение простого народа, разрушение государственных границ, уничтожение семьи, религии и т. д. [218, с. 6].

О практической деятельности партии судить трудно. Юань Шикай, воцарившийся в то время на республиканском троне и

оставивший до поры до времени в покое организацию Цзян Кан-ху, в Социалистической партии сразу почувствовал угрозу. С первых дней своего существования Социалистическая партия выступила открытым противником политических методов тогдашнего президента. И он пристально следил за становлением партии, внедрив в ее ряды своего соглядатая У Тяньмина [268, с. 4]. Активная гражданская позиция Социалистической партии послужила причиной того, что 30 ноября 1912 г., через 10 дней после ее создания, Юань Шикай издал секретный циркуляр «О запрещении [деятельности], наносящей вред закону» [199, с. 56]. До конца следующего месяца было разогнано несколько десятков местных отделений партии. Китайской общественности Юань Шикай разъяснил, что партию следовало закрыть из-за того, что «она совсем не похожа на социалистические партии в просвещенных странах, которые занимаются изучением теорий» [268, с. 2].

Но, несмотря на запрет, Социалистическая партия еще около двух лет продолжала существовать нелегально. Об этом мы можем судить по косвенному свидетельству: приблизительно в августе 1913 г. центральному правительству пришлось издать повторный приказ о ее ликвидации [268 с. 1]. Весной 1913 г. партия вместе с другими радикальными организациями провела в Шанхае массовый митинг под лозунгом «Против Юаня и его грязных дел» [295, с. 94.] Кроме того, известно, что не прекращало полулегальной деятельности шанхайское отделение партии, располагавшееся на территории французской концессии [268, с. 4]. Незадолго до августа 1913 г. оно предприняло попытку наладить выпуск собственного печатного органа — журнала «Лянсинь» («Совесть») [268, с. 4]. Журнал продолжал анархо-коммунистическую линию. В одной из статей первого номера содержалось рассуждение о том, что «преобразование политической системы общества состоит в уничтожении правительства, преобразование экономической системы общества состоит в обобществлении частной собственности. Претворение в жизнь принципов анархизма и коммунизма будет не чем иным, как полным социализмом» [94, с. 10].

Журнал выходил меньше года. В мае 1914 г. в прессе появилось сообщение о том, что «анархистская Социалистическая партия с каждым днем приходит в упадок, а ее печатный орган, журнал „Совесть“, больше не будет издаваться. Типография закрывается ввиду недостатка средств и людей» [285, с. 8]. Еще раньше трагически погибли создатели партии: Фэнь Фэнь был застрелен из-за угла в г. Тунчжоу, видимо, в августе 1913 г. [79, с. 1]; Ша Цзинь участвовал во Второй революции в августе 1913 г., попал в руки охраны в родном городе Наньтуне и был там казнен [187, с. 56; 86, с. 500]. Вскоре Социалистическая партия окончательно распалась.

После Синьхайской революции параллельно с Социалистической партией, действовавшей в Шанхае, происходит становление

анархистского движения на юге страны, в Гуандуне. Начало ему положили радикальные революционеры из «Общества китайских террористов Гуанчжоу», в котором состояли такие известные впоследствии деятели, как Чэнь Цзюньмин, Фань Фуси, Линь Чжимянь, Лян Бинсюань, Лю Шифу [229, с. 577; 229, с. 879].

С падением Цинов программа террористов, охотившихся за маньчжурскими сановниками, оказалась исчерпанной. Под влиянием дальнейшего развития революции некоторые из членов организации решили, что время революционного насилия миновало, и отныне их усилия должны быть направлены на решение других задач. По их собственным воспоминаниям, они отвергли «чистое разрушение» и начали «сеять семена социальной революции и анархизма» [266, с. 5].

Их бесспорным вождем стал Лю Сыфу, более известный под именем Лю Шифу (1884—1915). Он родился в пров. Гуандун в семье богача и с детства готовил себя к конфуцианской карьере. Уже в 15 лет Лю получил низшую ученую степень — сюэя. Подобно многим сверстникам Лю Шифу в 1904 г. уехал учиться в Японию. Впоследствии Лю, пораженный в юности окружающими своими познаниями в конфуцианской классике, предаст ее полному забвению. В работах, написанных им после Синьхайской революции, не встречаются ни ссылки на китайскую историю, ни имена китайских мыслителей прошлого, что было необычно для публициста тех лет.

В Японии Лю Шифу стал в 1905 г. одним из учредителей «Объединенного союза». С 1906 по 1907 г. он жил и работал в Сянгане. В 1907 г. в Гуандуне по заданию «Объединенного союза» участвовал в подготовке покушения на высокопоставленного чиновника Ли Чжуня. Но планам заговорщиков не суждено было осуществиться: при переносе взрывчатка взорвалась в руках у Лю Шифу, ему оторвало все пальцы на левой руке. Взрыв привлек полицию, и Лю до выяснения обстоятельств посадили в тюрьму. Три года он провел в заключении, пока власти безуспешно пытались выяснить причину взрыва. В 1909 г. Лю освободили по ходатайству местных чиновников, которые высоко ценили его литературные дарования. Выйдя из заключения, Лю уезжает в Сянган, где создает «Общество китайских террористов Гуанчжоу». В Сянгане ему впервые попадают в руки номера «Синь шицзи», и он знакомится с теориями анархистов. Лю не порывает связей с «Объединенным союзом» и в апреле 1911 г. участвует в знаменитом «Хуанхуаганском сражении» в Гуандуне [224; 317; 293; 299; 314; 146; 176].

В начале 1912 г.¹ под руководством Лю Шифу некоторые бывшие члены «Общества китайских террористов Гуанчжоу» провозгласили создание новой организации. В нее вошли Чжэн Биань, Чжэн Пэйган, Лян Бинсюань, Мо Цзилэн и др. [296, с. 1; 229, с. 578]. Это была анархо-индивидуалистическая организация, отмеченная печатью традиционных китайских и буд-

дийских представлений. Называлась она «Синь шэ» («Сердце»), что уже само по себе вызывало ряд ассоциаций. Ведь «синь» (в буквальном переводе — сердце) являлось важнейшей категорией в учении конфуцианцев, например у философа IV—III вв. до н. э. Мэнцзы, наследие которого оказало влияние на многие поколения китайских мыслителей. Сердце, в представлении Мэнцзы, было источником рационального начала в человеке. В древнем конфуцианском трактате «Гуаньцзы» (IV в. до н. э.) написано: «Сердце у человека [напоминает] государя на троне, а функции его внешних органов — обязанности чиновников. Когда сердце соблюдает свое дао, тогда и внешние органы [человека] следуют своему ритуалу. [Если человек] полон страстей, то [его] глаза не видят цвета, уши не слышат звука» [18, с. 25].

К категории «сердце» обращались также даосы. В «Дао дэ цзин», в частности, говорилось: «Совершенномудрый не имеет постоянного сердца. Его сердце состоит из сердец народа» [21, с. 129].

Возможно, что Лю Шифу в названии общества стремился отразить ту меру ответственности, которую брали на себя его члены по отношению ко всем людям.

Члены общества «Сердце» не были свободны от свойственной феодальному Китаю привычки оценивать мир в категориях этики. Сферу своей деятельности они ограничили «моралью отдельного человека» [266, с. 12]. Усовершенствовав мораль человека, считали они, можно добиться социальных преобразований в обществе в целом. «Каждый из нас, — писали они, — владеет оружием — совестью» [163, 12]. Члены общества должны были соблюдать своеобразный «моральный кодекс», который состоял из 12 пунктов (не пить вина, не заключать браков, не вступать в политические партии и т. д.) [163, с. 12]. «Не делай того, что нарушает истину», — наставляли создатели общества «Сердце» [187, с. 10].

По своим организационным принципам общество скорее напоминало средневековую секту, чем современную партию. Эта организация «не имела ни программы, ни устава, ни членских взносов, ни председателя» [163, с. 12].

На деятельности общества «Сердце» сказывалось также влияние буддийской философии. В частности, можно найти связь между уже упоминавшимися 12 запретами, среди которых были и такие, как отказ от мясной пищи, и разнообразными ограничениями, накладывавшимися буддизмом на своих адептов. М. Бернал обратил внимание на то, что псевдонимы, которые брали члены общества, перекликались с духовными именами буддийских монахов: «Ши-фу» буквально означает «учитель в буддийской общине», «мастер». Псевдоним Юнь Э, взятый ближайшим другом Лю Шифу Чжэн Бианем, буквально означал «Летящая птица-рыболов» [296, с. 3].

Либеральная пресса называла общество «Сердце» «стран-

ным» и сообщала, что сразу после его создания несколько членов возбудили бракоразводные процессы [320, с. 87, 88].

Сначала члены общества «собирались, читали книги, рассуждали о дао» [258, с. 1]. Их взгляды быстро эволюционировали в сторону рассмотрения острых социальных проблем. Этика, несопротивление, обеты — весь этот набор вскоре перестал удовлетворять гуандунцев. Следующим этапом развития их мировоззрения стал анархо-коммунизм.

С изменением мировоззрения членов гуандунской группы иными стали и формы их деятельности. Они начали активно пропагандировать собственные идеи. На первых порах их усилия сводились к перепечатыванию статей из газеты своих предшественников «Новое время», которые выходили в виде отдельных брошюр. В августе 1913 г. появилась возможность издавать собственный журнал «Хуэй мин лу» («Предрассветный крик петуха»). Разъясняя смысл этого странного названия, редакторы журнала писали: «Если петух на рассвете будет кричать, не переставая, то недалеко то время, когда разрушатся все псевдоморальные, порочные системы» [141, № 14, с. 12]. Такое же название получила новая анархистская группа, идеи которой отражал журнал. В эту группу входили члены общества «Сердце». Однако само общество не было распущено. Между двумя организациями возникла своеобразная диалектическая взаимосвязь. Группа «Предрассветный крик петуха», по мысли ее создателей, была призвана решать общественные проблемы. Что касается общества «Сердце», то оно не занималось «социальными вопросами» [226, 12], в сфере его компетенции были «вопросы морали индивидуума» [92, с. 10].

Первый номер журнала «Предрассветный крик петуха» вышел в разгар так называемой Второй революции, когда разрозненные демократические силы предприняли героическую попытку противостоять диктаторским претензиям тогдашнего президента Юань Шикая.

Призыв, брошенный Сунь Ятсеном: «Тао Юань» («Отомстим Юаню»), находил поддержку в сердцах прогрессивно настроенных современников. Не остались в стороне и анархисты, хотя их позиция отличалась некоторым своеобразием. Теоретически они не видели большого различия между гоминьданом и сторонниками Юань Шикая. Они считали, что в ходе политической борьбы лишь сменяются люди, находящиеся у власти, в то время как сама власть, являющаяся для них символом рабства, гнета, сохраняется. Лю Шифу писал: «Каждое правительство воображает, что именно оно владеет самыми истинными методами, самыми блестящими принципами. И когда однажды Китай займет место „Великой державы“, он тоже начнет постепенно захватывать чужие государства. Поэтому необходимо уже сейчас не делать различий между любыми правительствами» [97, с. 12].

Казалось, что подобные взгляды позволяли анархистам остаться вне конфликта, над ним. Именно с этих позиций высту-

пил во Франции Ли Шицэн. Он заявил: «Я не считаю, что какая-либо из двух сторон права» [269, с. 9]. Но Лю Шифу и его соратники, находившиеся не во Франции, а в Китае, в гуще событий, не могли сохранить позицию беспристрастных наблюдателей. Они «объявили войну Юаню» [269, с. 8]. Практическая оправданность этого шага была понятна. Но теоретически им было довольно трудно объяснить, как они, считавшие, что «социализм и политическая борьба не имеют между собой ничего общего» [269, с. 9], смогли, не отрекаясь от собственных принципов, включиться в такую борьбу. Выход был найден в формуле Лю Шифу: «Выступая за отмщение Юаню, мы не противоречим социализму (читай: анархизму! — Е. С.), особенно, если в призыве к отмщению мы рассматриваем Юань Шикая не как последнюю инстанцию, но как любую власть» [93, с. 12]. «Поэтому,— писал Лю,— я еще и еще раз призываю простой народ нашей страны — поднимайтесь для отмщения Юаню, поднимайтесь на политическую борьбу» [93, с. 12].

7 сентября 1913 г. г. Гуанчжоу заняли войска Лун Цзигуаня — сторонника Юань Шикая. Группа «Предрассветный крик петуха» была сразу же запрещена. Так закончилась ее недолгая легальная история.

Лю Шифу и его последователям угрожал арест, и они вынуждены были бежать в Макао, где до конца 1913 г. выпустили еще два номера журнала, который отныне стал называться «Минь шэн» («Голос народа»).

Однако правители Гуандуна, обеспокоенные столь близким соседством, настояли на том, чтобы португальские колониальные власти запретили деятельность китайских анархистов на своей территории. Лишь через четыре месяца, к апрелю 1914 г. анархистам удалось возобновить издание журнала в Японии, который сразу же привлек к себе внимание японских властей. «Японская полиция снова тайно обыскивала наше издательство» [231, с. 11], — сообщалось в журнале уже в мае.

В начале лета 1914 г. Лю Шифу возвратился в Китай. На этот раз не в Гуанчжоу, а в Шанхай, где продолжил издание журнала с территории французской концессии. Мотивы этого решения Лю неизвестны. Но следует отметить, что нелегальная деятельность требовала определенного мужества. В стране реакция уничтожала последние остатки революционных завоеваний. В январе 1914 г. окончательно был распущен парламент, в мае провозглашена новая конституция, предоставлявшая практически неограниченные полномочия президенту республики. В апреле утверждены драконовские «Правила о газетах и журналах» («Баочжи тяоле»), отдельные параграфы которых без труда могли быть направлены против издательской деятельности анархистов. В соответствии с § 10, 22, 23 этого законодательства за публикацию материалов, наносящих вред политической организации общества, общественному порядку, разрушающих традиции и т. д., издателям, редакторам, рабочим типографий гро-

зидо заключение в тюрьму. Штрафом и конфискацией карались продажа и распространение зарубежной периодики (§ 11, 25) [228, с. 325—330]. Юаньшикаевские сыщики, полицейские хватали людей по любому доносу. В стране царил полицейский произвол [48, с. 536].

Вместе с тем усиление репрессий постоянно вызывало брожение, вспышки недовольства. В такой обстановке призывы анархистов падали на подготовленную почву. Именно в это время значительно увеличивается число их сторонников, а «Голос народа» из небольшого печатного издания превращается в журнал, вокруг которого объединяются единомышленники из самых различных районов Китая.

Весной 1914 г. в Нанкине возникло «Общество по обсуждению анархизма» («Учжэнфучжун таолунь хуэй») [183, с. 8]. В августе 1914 г. в г. Чаншу (пров. Цзянсу) было создано «Общество по пропаганде анархо-коммунизма» («Учжэнфу гунчаньчжун чуанбо шэ»), вскоре переименованное в «Товарищество анархо-коммунистов Чаншу» («Чаншу учжэнфу гунчаньчжун тунчжи шэ») [212, с. 12]. В июле 1914 г. объявили об организации «Товарищества анархо-коммунистов Гуанчжоу» («Гуанчжоу учжэнфучжун тунчжи шэ»), которое намеревалось выпустить свой собственный печатный орган [141, № 17, с. 11]. При гуанчжоуском «Товариществе» было также открыто «Общество по изучению анархизма» («Учжэнфучжун яньцзю хуэй») — своеобразный клуб, который проводил собрания, дискуссии и в заседаниях которого имели право принимать участие все интересовавшиеся проблемами анархизма «независимо от партийной принадлежности» [141, № 20, с. 11—12].

В сентябре 1914 г. редакция «Голоса народа» провозгласила создание «Товарищества анархо-коммунистов Шанхая» («Учжэнфу гунчаньчжун тунчжи шэ») [141, № 15, с. 9].

Помимо этого, в 1914—1916 гг. так называемые «пункты связи» анархистов существовали за пределами Китая — в Рангуне, Сянгане, на о. Пенанг. В 1914 г. около 20 китайских студентов и рабочих организовали в Сан-Франциско «Общество по изучению анархизма» («Учжэнфучжун сюэси шэ») [157, с. 11].

Беспорный приоритет в пропаганде анархизма в Китае того времени принадлежал анархистам из Шанхая, руководимым Лю Шифу. Их декларации отличались острой социальной направленностью. Излагая основные принципы и цели их деятельности, манифест Шанхайского товарищества писал: «Анархо-коммунисты считают, что надо уничтожить капиталистическую систему, создать коммунистическое общество, не прибегая к помощи правительства и политики. По существу говоря, они стремятся к абсолютной свободе в экономике и политике.

Капиталистическая система является врагом номер один простого народа, а также источником преступлений и зла в обществе. Земля, капитал, орудия труда полностью захвачены теми, кто не трудится — землевладельцами и капиталистами. Мы,

простой народ, являемся наемными работниками и трудимся как рабы. Произведенные блага достаются небольшой группе тунсядцев. Трудящимся же, напротив, достаются болезни, страдания, нищета, и они не имеют опоры в жизни. Разве не это является причиной всех грабежей в обществе? Поэтому наша партия клянется уничтожить право частной собственности. А все средства производства, сосредоточенные сейчас в руках немногих (земля, заводы, машины и т. д.), забрать у меньшинства и вернуть в общественное владение. (Мы клянемся — Е. С.) на основании принципа „от каждого по способностям, каждому по потребностям” создать свободное коммунистическое общество» [181, с. 1].

Шанхайские анархисты в 1914—1915 гг. задавали тон китайскому анархистскому движению. Однако нельзя сказать, что все организации китайских противников власти были похожи друг на друга. Особенности ситуаций на местах, личные симпатии руководства накладывали отпечаток на содержание их программных заявлений. Анархисты из Гуанчжоу, например, больше интересовались узкими провинциальными проблемами и меньше внимания уделяли вопросам обобществления частной собственности, противоречиям между классами и т. д. В их программе чувствовались отголоски идей общества «Сердце», также имевшего гуанчжоуское происхождение. Так, они надеялись, что только «совесть и справедливость» порвут «свинцовые тучи над истощенным Гуанчжоу» [87, с. 9].

Журнал «Голос народа» объединял всех анархистов Китая того времени. Это было уникальное издание в истории развития анархистских идей в Китае. Прежде всего по широте своего распространения. Читали его как в самом Китае, так и далеко за пределами страны. Судя по корреспонденции, поступавшей в журнал, он достигал Японии, стран Юго-Восточной Азии, Англии, Канады, США, Эквадора, Египта, Румынии, Франции. По продолжительности воздействия на умы «Голос народа» также имел мало равных. Его статьи стали своего рода эталоном для китайских анархистов последующих лет, их охотно перепечатывали и в двадцатые, и в тридцатые годы².

От современных ему прогрессивных изданий 1913—1916 гг. «Голос народа» отличался даже своим внешним видом: на обложке его первых номеров красовалась пятиконечная звезда и призыв, «возглавив социальную революцию, приближать Датун во всем мире». «Коммунизм», хотя и истолкованный по-своему, стоял первым пунктом в его программе [258, с. 2]. Все это было явлением принципиально новым для Китая 10-х годов XX в.

Авторов статей, печатавшихся в журнале, отличал не всегда логически выдержанный, но оптимистический взгляд на мир, на его прогресс, на великие творческие возможности народных масс.

Если более ранние журналы анархистов Китая искали компромиссные пути между европейской и китайской традициями,

как это делал «Естественный закон», либо без особой избирательности впитывали в себя разнообразные идеи анархизма, рожденные на Западе, веря лишь в просветительство подобно «Новому времени», то «Голос народа» выступал как последовательный пропагандист анархо-коммунизма. Поэтому на его страницах отводилось много места переводам произведений П. А. Кропоткина, разбору его учения. Публиковались отдельные части из кропоткинских «Завоевания хлеба», «Записок революционера», «Великой Французской революции», «Ссылки в Сибирь», «Анархии, ее философии и идеала». Кроме того, было перепечатано письмо П. Кропоткина из газеты «Фридем» по поводу отношения к первой мировой войне.

Следуя логике русского революционера, китайские анархисты искали обоснование своих теорий в данных естественных наук, прежде всего в зоологии, генетике, биологии. Гораздо более глубоко, чем их предшественники из «Нового времени», издатели «Голоса народа» пытались разъяснить всеобщую связь явлений в мире. Опираясь на научные открытия конца XIX — начала XX в. в области строения и развития живой клетки, они делали вывод, что даже в микромре накопление информации, отбор вариантов происходит не обязательно путем отрицания, но чаще всего путем синтеза, путем взаимного обогащения. Если эти возможности, утверждали они, заложены в самом человеческом генетическом коде, то в такой же степени они присущи и всему обществу. Взаимопомощь является естественной формой человеческих взаимоотношений, а также залогом прогрессивного развития. По мнению китайских анархистов, борьба, которую многие вслед за Дарвином считают «матерью прогресса», не является имманентным законом общественного развития, она лишь функция ненормально развивающегося, больного общества [98, с. 10—12; 169, с. 9—12].

Лю Шифу и другие сотрудники «Голоса народа» много внимания уделяли поискам формы идеальной общественной организации. Такой организацией, по их мнению, будет коммунизм. Вместе со своими читателями они изучали историю возникновения коммунистических идей. Одними из первых в Китае они знакомили читателей с содержанием социальных утопий Платона, Т. Мора, Т. Кампанеллы [95, с. 9—10].

О том, какой смысл вкладывали издатели «Голоса народа» в слово «коммунизм», можно судить, познакомившись с их проектом совершенной общественной организации, описание которой было помещено в журнале. В этом обществе уничтожена частная собственность, и все основные элементы производства (земля, прииски, заводы, машины, сельскохозяйственный инвентарь и т. д.) являются народным достоянием. Отпала необходимость в деньгах. Весьма не четко раскрыт вопрос о том, как будет осуществляться пользование орудиями труда. Авторы проекта ограничиваются констатацией того, что производитель сможет ими пользоваться «свободно». Следующий за этим тезис-

вом комментарий также не отличается особой ясностью: «Патриарх будет свободно пользоваться землей и сельскохозяйственными орудиями, и ему не надо будет платить арендную плату владельцу земли и арендовать чужой инвентарь. Рабочие будут свободно пользоваться заводским оборудованием и сырьем» [179, с. 6].

Исчезнут антагонистические классы. Труд станет обязательен для всех. «Только труд этот, — подчеркивалось в журнале, — свободный, без принуждения и ограничений. Каждый волен выбирать себе род занятий в соответствии со своими наклонностями и физическими силами» [179, с. 7].

Лишь мимоходом останавливаются авторы проекта на проблеме распределения материальных благ. Они ограничились заявлением о том, что «плоды труда, такие, как пища, одежда, жилье и пр., поступают в распоряжение всего общества. Все люди имеют к ним свободный доступ. Совместное владение делает всех людей счастливыми» [179, с. 8].

Затем китайские анархисты переходят к рассмотрению вопросов, касающихся надстройки совершенного, как им представлялось, общества. Оно не имеет правительства. Все центральные и местные органы власти уничтожены. Распущены армия и полиция, закрыты тюрьмы. Законы упразднены, и отменены все нормы и правила поведения [179, с. 8].

Единственным структурообразующим началом в таком обществе, по мнению анархистов, будут «разнообразные коллективы, созданные на свободной основе» [179, с. 8]. В них объединяются все работники для совместной деятельности. Функцией таких коллективов будет «регулирование производства и снабжения населения» [179, с. 8]. Схематизм в описании мешает понять, как представляли себе китайские анархисты эти коллективы. Они напоминают одновременно синдикалистские профсоюзы и кропоткинские ассоциации. Вот что о них говорится в «Голосе народа»: «Чтобы управлять сельскохозяйственными работами, собираются товарищи и организуют крестьянский союз. Чтобы управлять горнодобывающей промышленностью, создается союз горняков... Эти союзные организации могут быть простыми и сложными... В них нет вождей, и нет рядовых. Трудящиеся сами знают свои обязанности... Чтобы не ограничивать свободу человека, в коллективах нет уставов и правил» [179, с. 9].

Как уже отмечалось, проблема семьи была одним из наиболее острых вопросов, стоявших перед китайским обществом в тот период, ведь семья являлась основой конфуцианского миропорядка. «Голос народа» не внес ничего нового в решение этой проблемы и лишь конспективно повторил то, о чем говорили Кан Ювэй и Лю Шипэй: «Уничтожена система браков. Мужчины и женщины вступают в свободные связи. За новорожденными присматривают в детских яслях» [179, с. 9].

Жизнь человека в совершенном обществе, по мысли китайских анархистов, будет складываться из определенных этапов.

«Дети приблизительно с шести и до 20—25 лет получают обязательное среднее и высшее образование. После окончания высшего учебного заведения все работают. По достижении 45—50 лет человек уходит на отдых и поселяется в общественных домах для престарелых. В распоряжении больных — общественные больницы» [179, с. 9].

Человек в таком якобы идеальном обществе сможет максимально и разносторонне развиваться. Журнал по этому поводу писал следующее: «Продолжительность рабочего дня каждого человека колеблется от двух до, самое большое, четырех часов в сутки. Остальное время он посвящает либо науке, способствуя тем самым общественному прогрессу, либо искусству и технике» [179, с. 9].

Анархисты заявляли, что в обществе будущего «отомрут все религии и догмы. Отпадет нужда в моральных запретах и обязанностях. На свободной основе повсеместное развитие получит естественная мораль — взаимопомощь» [179, с. 9].

Это общество, уверял «Голос народа», не будет знать ни национальных различий, ни государственных границ. Во имя достижения своего идеала китайские анархисты готовы были принести в жертву огромное богатство, накопленное человечеством, — отдельные национальные культуры; языком обучения в новом обществе, по их мнению, станет эсперанто, «чтобы, — разъясняли они, — скорее отпала надобность в различных языках и письменностях. И тогда не будет границ между далеким и близким, Востоком и Западом» [179, с. 9]. Таким рисовалось совершенное, «коммунистическое» общество китайским анархистам в 1914 г. Как мы видим, этому проекту были присущи значительные противоречия и недостатки. Но с другой стороны, судя по тексту, издатели «Голоса народа» не принимали казарменного коммунизма Лю Шипэя. Они предполагали многообразие социальных отношений, которые, по их мнению, должны были скрепляться «естественной моралью — взаимопомощью».

Новым и существенным элементом для Китая тех лет было значение, которое придавали анархисты профессиональным организациям крестьян и рабочих в качестве органов управления производством и распределением.

Рождение справедливого общества, по мнению «Голоса народа», может произойти лишь в результате революции. Поэтому сотрудники журнала много внимания уделяли разработке вопросов революционной теории и практики. «Для свержения своих врагов, — провозгласили они, — простой народ должен подняться на революцию» [85, с. 4]. При этом они противопоставляли свои взгляды эволюционистским теориям развития общества. «Современный анархизм, — утверждали они, — на $\frac{9}{10}$ является революционным» [96, с. 6]. Они критиковали сторонников эволюции за то, что те «не стремятся к полному уничтожению существующей системы. Они надеются на постепенное преобразование общества с помощью законов» [96, с. 6].

Признавая неизбежность революции, Лю Шифу и его друзья тем не менее предостерегали своих единомышленников от волюнтаризма. «Революция,—предупреждали они,—станет результатом постепенного созревания общества» [97, с. 12]. Свойственное анархистам увлечение революционной фразой не мешало им, однако, оценивать обстановку в Китае довольно трезво. «Условия для общенародной революции еще не созрели»,—писал журнал «Голос народа» [97, с. 11]. С горечью констатировал Лю Шифу: «Наши люди имеют рот, но избегают споров, имеют силы, но не сопротивляются» [85, с. 6].

За основу своей революционной теории Лю Шифу, подобно предшественникам из «Естественного закона» и «Нового времени», взял идею П. Кропоткина о двух этапах революции: подготовительном (П. Кропоткин называл его «пропагандистский этап») и собственно революционным. Так же как и первые китайские анархисты, Лю Шифу считал, что Китай по-прежнему находится на этапе «пропаганды». Он расширил и углубил представления о возможных формах деятельности в «пропагандистский период». Он считал, что на этом этапе помимо пропагандистской и просветительской деятельности следует использовать также другие возможности. «Исходя из расстановки сил в то или иное время и местных условий,—наставлял „Голос народа“,—можно применять два способа действий: 1. сопротивление, как то: отказ от уплаты налогов, отказ от военной службы, забастовки рабочих, забастовки торговцев и т. д.; 2. беспорядки, как то: покушения, восстания и т. д.» [179, с. 7].

Кроме того, китайские анархисты различали мирные и немирные методы борьбы. «Пропаганда, образование—это мирные методы. Забастовка, мятеж, покушение—немирные. Мирные методы используются ежедневно, немирные—это методы одного момента. Если человек видит, что для достижения результата необходимо применить силу, он может прибегнуть к насильственным действиям» [96, с. 6]. Но, разделяя революционное движение на два этапа и проводя между ними непроходимую грань, анархисты заранее отменяли возможность превращения того или иного выступления народа в современном им Китае в революцию. Они считали, что, поскольку Китай находится на этапе «пропаганды», любая, даже самая высшая форма народного неповиновения—не более чем «средство для возбуждения революционного подъема» [96, с. 4].

Причину социальных противоречий Лю Шифу и его единомышленники видели в антагонизме двух классов—«класса трудящихся» и «класса богатых и знатных». «Класс богатых и знатных», по их мнению, включал в себя «помещиков, торговцев, промышленников, чиновников, членов парламента, профессиональных политиков» [100, с. 8]. «Класс трудящихся», в их представлении, состоял из «крестьян, ремесленников, промышленных рабочих, кули, наемных слуг и прочих... Всевозможные преподаватели, врачи, инженеры, не имеющие недвижимого

зимушества, — добавляли анархисты, — также могут быть отнесены к этой категории» [100, с. 8]. Сюда они включали также «мелких предпринимателей» и «торговцев» [85, с. 4].

Именно «трудящиеся», «народ», по мнению анархистов, должны были стать движущей силой китайской революции. «Революция всего народа» они противопоставляли «революцию героев». «Революция героев не затронет народных масс (такими были все прежние революции). Революция же простого народа должна быть связана с самосознанием простых людей и при своем проведении должна опираться на собственные силы народных масс. Напрасно думать, что только движение военных, второях вставших во главе восстания, способно принести плоды» [97, с. 11].

В негативных отзывах о революции «героев» отчетливо звучит разочарование результатами Синьхайской революции, которая, положив конец императорскому правлению, не смогла решить многих политических и социальных проблем, стоявших перед Китаем того времени. Рассуждения о «движении военных, второях вставших во главе восстания», видимо, намекали именно на Синьхайскую революцию.

Расплывчатое содержание, которое вкладывали Лю Шифу и его единомышленники в понятие «народ» («класс трудящихся»), объясняется не только влиянием анархистов Других стран, и прежде всего П. Кропоткина [49, с. 130], но и собственно китайскими реалиями — значительной многоукладностью и отсутствием четко выраженного социального деления в Китае того времени. Размытые сословные границы — явление, характерное для средневековой и новой истории Китая, — затрудняли проведение строгого классового анализа. Требовались очень большие усилия не одного поколения китайских прогрессивных мыслителей, а также привлечение опыта международного социалистического движения, чтобы представились реальные возможности для обозначения классовой терминологией многочисленных социальных групп, подгрупп, представлявших собой специфическое китайское явление. Во втором десятилетии XX в. в Китае эту задачу не мог решить никто. Пропагандировавшееся в этих условиях анархистами деление общества на «класс трудящихся» и «класс богатых и знатных» представлялось прогрессивным и перспективным.

Этим объясняется, почему анархистские идеи о всенародной революции, о трудящихся как ее движущей силе нашли немало приверженцев среди радикальной интеллигенции послесиньхайского Китая, завоевав наибольшую популярность в 1919—1920 гг. В те же годы наметилось различие в понимании этих идей отдельными кругами радикальной интеллигенции. Гомиьндановец Цай Юаньпэй акцентировал их мелкобуржуазность. «Мы все — трудящиеся», — заявлял он [196, с. 160]. Те же, чье мировоззрение в те годы развивалось в направлении марксизма, обращали внимание на демократическое и гуманистическое

содержание идеи о всенародной революции. Именно этот смысл вложил в свою статью «Победа народа» Ли Дачжао [42].

Китайские анархо-коммунисты считали, что революция вспыхнет одновременно в нескольких странах. Они провозгласили, что «великая общенародная революция — это великая общемировая революция» [179, с. 7]. Они предполагали, что всемирная революция начнется в Европе, либо в одной стране, либо сразу в нескольких странах таких, как Франция, Германия, Англия, Испания, Италия или Россия. Революционный подъем, считали китайские анархисты, начавшийся в ограниченных масштабах, сразу же охватит прочие страны Европы. Рабочие прекратят работу, армия повернет оружие против врагов народа. Правительства европейских стран падут. Одновременно на борьбу за свои права поднимутся народы Южной и Северной Америки и Азии. События, утверждали китайские анархисты, будут развиваться непостижимо быстро. Но что произойдет, спрашивали они, если в Европе вспыхнет революция, а Китай окажется к ней неготовым? Анархисты думали, что эта ситуация чревата самыми тяжелыми последствиями; мировой прогресс будет блокирован [179, с. 7].

Исходя из этих прогнозов, китайские анархо-коммунисты видели свою важнейшую цель в усилении революционной пропаганды в Китае.

Ход революции анархисты представляли себе крайне схематично и туманно: «Народные массы поднимаются, сбрасывают правительство и капиталистов и устанавливают истинно правильное общество» [179, с. 7].

Лю Шифу и его приверженцы почти полностью отошли от полусредневековых форм морали, которую пропагандировало общество «Сердце». Тем не менее этические вопросы, хотя и в умеренной степени, не переставали их волновать. При обсуждении революционной программы на страницах «Голоса народа» была поднята проблема о совместимости революционного насилия с гуманностью (жэнь), взаимной любовью (бо ай), с нормами поведения (ли), то есть с теми категориями, которые китайцы издревле отождествляли с этикой. Анархисты стремились понять, как согласуется «пропаганда идей великого единения и взаимной любви, мира и гуманности» с призывами «противостоять императорам, президентам, капиталистам» [262, с. 3]. Из их рассуждений следовало, что общечеловеческие нормы отношений не распространяются на сильных мира сего. Те, кто представляет власть и капитал, по мнению анархистов, поставили себя вне законов человеческой морали, добиваясь своих целей жестокими и грубыми методами. Поэтому анархисты считали, что физическая расправа с этими «врагами народа», как они их называли, не только не противоречит человеколюбию, но, напротив, является его практическим воплощением. Капиталисты и правители, в соответствии с логикой Лю Шифу и его сторонников, защищают свои интересы, не брезгуя средствами, пре-

пятствуя своими действиями возникновению подлинно гуманного общества. Они, подобно хищным зверям, готовы растерзать человека. Нельзя обвинять в несправедливости того, говорили анархисты, кто, защищая собственную жизнь, убивает хищника. Также справедлива расправа с богатыми и знатными. Она ведется во имя сохранения жизни простых людей и расчищает дорогу обществу с высокой моралью [262, с. 3].

Много места на страницах «Голоса народа» уделялось обсуждению вопросов теории социализма. Так же как и досинхайские анархисты, Лю Шифу пытался определить общее и различное между социализмом, анархизмом и коммунизмом. Как эти три идейных направления соотносятся между собой? Что их объединяет и что разъединяет? Лю Шифу вел в журнале длинные, по форме схоластические, диспуты с читателями относительно содержания каждой из теорий, нередко с помощью исторических и филологических экскурсов.

В 1907 г. Лю Шипэй и Чжан Цзи, рассматривая аналогичные проблемы, ограничивались признанием того, что социализм и анархизм в практической деятельности представляют собой одно и то же, хотя теоретически разнятся. Именно в теоретической части обоих учений Лю Шифу стремился найти точки соприкосновения.

Будучи в 1913—1915 гг. одним из немногих печатных изданий в Китае, обсуждавших проблемы теории социализма, «Голос народа» привлекал к ним внимание не только убежденных анархистов, но и широких кругов китайского общества, тянувшихся к передовым социальным теориям.

Анархизм, полагал Лю Шифу, это учение, направленное против всех общественных институтов и идей, имеющих авторитарный характер, и противоречащих идее свободы: правительства, семьи, религии, армии, парламента [94, с. 9]. В представлении Лю Шифу, анархизм обращен против политической организации общества, а социализм — это учение об изменении экономической основы [268, с. 2]. Острые социализма направлено против капиталистов, его цель — возвращение средств производства обществу [168, с. 8].

Лю Шифу считал коммунизм одним из направлений социализма [99, с. 8—9]. Коммунизм, говорил он, — наиболее совершенная экономическая организация, в которой претворяется в жизнь принцип «от каждого по способностям, каждому — по потребностям» [99, с. 8—9].

Анархизм, утверждал Лю Шифу, хотя и не совпадает во всех своих проявлениях с социализмом, тем не менее имеет с ним много общего. Он считал, что социалисты и анархисты имеют общего противника. Ведь капиталисты, будучи главными врагами социалистов, одновременно представляют собой наиболее авторитарную часть общества, а следовательно, также являются злейшими противниками анархистов [263, с. 2].

Лю Шифу думал, что степень приближенности анархизма

к социализму варьируется в зависимости от того, о каком направлении социализма идет речь. Анархизм тоже неоднороден, писал Лю Шифу, есть анархизм Кропоткина, бакунизм, прудонизм, и каждое из этих течений неодинаково соотносится с социализмом [263, с. 2]. К разряду антикоммунистических относил Лю Шифу экономические проекты П. -Ж. Прудона, индивидуализм Теккера. Скептически он относился также к коллективизму Бакунина [168, с. 8]. Анархистским учением, которое Лю Шифу считал бесспорно социалистическим, был анархо-коммунизм П. А. Кропоткина. В отличие от прочих анархистских течений, утверждал Лю Шифу, анархо-коммунизм последовательно проводит социалистическое требование — уничтожение частной собственности [94, с. 10].

Но анархо-коммунизм, по мнению редакторов «Голоса народа», был не просто социалистическим учением, а наиболее совершенным из всех направлений социализма, потому что его последователи не только бескомпромиссно выступают против частной собственности, но и выдвигают требование борьбы с авторитетами [94, с. 10].

Отстаивая свое право на принадлежность к социалистическому лагерю, анархисты из «Голоса народа», во главе с Лю Шифу, критически относились к другим представителям социализма в Китае того времени. В 1913—1915 гг. они даже выступили инициаторами дискуссии о социализме. На этом вопросе, по нашему мнению, следует остановиться подробнее, ввиду того, что он проливает дополнительный свет не только на взгляды и деятельность анархистов, но и на развитие социалистических идей в послесиньхайском Китае.

Дискуссия о социализме

Наиболее известными приверженцами социализма в Китае в указанный период считались Сунь Ятсен и основатель Китайской социалистической партии Цзян Канху. Анархисты сами признавали в начале 1914 г.: «Сейчас в помыслах всех простых людей, коль скоро речь заходит о китайских социалистах, два человека — Сунь Ятсен и Цзян Канху» [261, с. 1]. Поэтому к анализу именно их теорий прежде всего обратились анархисты, стремившиеся определить свое место в социалистическом движении. Критически проанализировав учения Сунь Ятсена и Цзян Канху, Лю Шифу пришел к выводу, что они не являются социалистическими. Свои доводы он изложил в полемической статье «Социализм Сунь Ятсена и Цзян Канху», опубликованной в «Голосе народа», которая фактически и положила начало спору. В ней Лю Шифу подверг, в частности, тщательному разбору речь Сунь Ятсена «Социализм, его течения и методы», произнесенную им в 1912 г. и обращенную к Китайской социалистической партии. Речь Сунь Ятсена была уже рассмотрена в монографии

Л. П. Делюсина [24], тем не менее мы позволим себе еще раз к ней обратиться.

В этой речи Сунь Ятсен, придерживаясь схемы Лян Цицао, предложенной в последние годы XIX в., разделил все социалистические направления на «коммунизм», «коллективизм» (цзи-чаньчжуи), «государственный социализм», «анархистский социализм». «В Англии и Германии,— добавлял Сунь,— имеются также христианские социалисты и социалисты-интернационалисты» (шицзе шэхуэйчжуи). Однако он считал возможным свести все вышеперечисленные учения к двум — «коммунизму» и «коллективизму». Первый в значительной степени совпадал в его представлении с анархизмом, второй ассоциировался с марксизмом.

Анархизм Сунь Ятсен оценивал крайне высоко, но отвергал его как руководство к действию. «Следует искать способы, которые легче всего осуществимы»,— поучал Сунь Ятсен. Именно таким ему представлялся «коллективизм». Он, по мнению Сунь Ятсена, является «единственной целью дня сегодняшнего» в отличие от анархизма, который зовет к идеалам далекого будущего [165, с. 25].

Сунь Ятсен настаивал на том, что, разрабатывая планы социалистического преобразования Китая, следует ориентироваться именно на «коллективистский социализм». При этом мечтал об установлении социализма в ближайшем будущем, так как надеялся, что таким образом стране удастся миновать капитализм. «Все страны Западной Европы уже больны, поэтому вынуждены вверяться мучительным препаратам. Наша страна еще не больна, и ей следует обращать внимание на профилактику. Социализм, можно сказать, и есть средство, предохраняющее от болезни, можно сказать, и есть способ профилактики». Скорейшее установление социализма в Китае, по мысли Сунь Ятсена, обладало очевидным преимуществом: гарантировало мирное развитие событий [165, с. 26].

Социализм, который Сунь Ятсен планировал претворить в жизнь в Китае, представлялся ему в виде учения, соединяющего в себе теорию К. Маркса о капитале и теорию Г. Джорджа (1839—1897) о прямом земельном налоге, т. е. налоге на прибыль с земли. Сунь Ятсен полагал, что «чисто внешне учения К. Маркса и Г. Джорджа мало чем отличаются друг от друга. В действительности они являются взаимным открытием, поэтому им надлежит существовать вместе» [165, с. 27].

Ошибочно противопоставляя «капитал» «земле», Сунь Ятсен думал, что марксизм — это учение исключительно о «капитале». Вопросами же земельной политики, по его мнению, занимался Г. Джордж. «Сложив вместе учения двух господ,— утверждал Сунь Ятсен,— мы получим, с одной стороны, передачу земли в общую собственность, с другой стороны,— передачу капитала в общую собственность» [165, с. 28].

В период социалистических преобразований, считал Сунь Ят-

сен, экономические мероприятия в области капитала следует проводить в духе «коллективизма» Маркса, основная идея которого заключалась якобы в передаче капиталов государству. Для этого государство завладеет «железными дорогами и заводами... рудниками, лесами, водными трассами» [165, с. 30].

Что же касается земли, то ее социализацию Сунь Ятсен намерял осуществить по Г. Джорджу. Большие надежды возлагал Сунь Ятсен на то, что капитализм в Китае еще не развит, и поэтому земля дешева. Следовательно, новая политика не вызовет чрезмерного недовольства и сопротивления. Пока земля дешева, учил он, следует повсеместно определить ее цену, и после этого приступить к введению системы прямого налога. Следует отметить своеобразное содержание, которое вкладывал Сунь Ятсен в то время в понятие «земля». «Рудники, леса, водные трассы», в соответствии с его представлениями, не относились к «земле», но были «капиталом». Говоря о «землях», он рассуждал о землях городов, о землях глубоких провинций, но ни разу не упомянул о сельскохозяйственных угодьях [165, с. 29—30].

Сунь Ятсен надеялся, что мероприятия в области «капитала» и «земли» заложат основу для «создания социалистического государства, государства свободы, равенства и братства» [165, с. 30].

Критикуя идеи Сунь Ятсена, анархисты отмечали их слабые стороны. То, что защищает Сунь Ятсен, разъяснял Лю Шифу, это не социализм, а всего-навсего социальная политика, которая не затронет при своем проведении существа общественных отношений. Действительно, говорил Лю Шифу, теории социализма делятся на несколько течений, но Сунь Ятсен забывает главное: всех их объединяет одно общее — «социалисты выступают против частной собственности и считают, что средства производства (земля, механизмы и т. д.) и продукты производства (одежда, пища, дома и т. д.) перейдут в общее владение» [261, с. 1].

По мнению Лю Шифу, Сунь Ятсен, дополнив марксизм учением Г. Джорджа, тем самым отказался от социализма. Лю протестовал против того, что теорию К. Маркса и идеи о прямом налоге Сунь Ятсен считал тождественными. Лю писал: «Хотя коллективистский социализм не полный социализм, тем не менее он предполагает обобществление земли и механизмов и абсолютно отвергает существование частной собственности. И тот, кто сегодня выступает за осуществление коллективизма, должен стремиться к искоренению всех крупных землевладельцев и капиталистов» [261, с. 3]. Что же касается единого налога Г. Джорджа, то этот налог, по утверждению Лю Шифу, является «разновидностью социальной политики, но ни в коем случае не социализмом» [261, с. 2].

Разъясняя отличие социальной политики от социализма, Лю писал: «Сторонники социальной политики не желают коренного переустройства всей общественной организации. Для того чтобы приглушить недовольство в обществе, они лишь надеются, опи-

раясь на правительственные силы, провести в жизнь некоторые политические мероприятия при сохранении общественного неравенства. Эти мероприятия могут быть различны — либо ограничение капиталов, защита трудящихся, введение прогрессивного и прямого налогов, либо создание органов общественного образования и воспитания и др. — но все это нельзя назвать социализмом, все это — не более чем сигнальные флажки, развешанные на грязном водовороте политики» [261, с. 2].

Сколько бы раз ни называл Сунь Ятсен свой план земельного вопроса социалистическим, писал Лю, это не меняет сути дела. Ведь «система единого налога — это система ограничения крупных землевладельцев; она лишь слегка уменьшает их силы, но не способна их уничтожить» [261, с. 3]. Более того, подчеркивал Лю Шифу, единый налог «можно назвать дележом доходов между землевладельцами и правительством» [261, с. 4]. Но, развивал он свою мысль далее, «основной принцип социализма гласит — земля является творением неба, и ей совсем не нужны так называемые „хозяева земли“» [261, с. 3].

Лю Шифу утверждал, что Сунь Ятсен допустил ошибку уже в своей методологии, «взяв теорию Г. Джорджа и соединив ее с теорией Маркса о капитале, в результате чего получилось ни то ни се» [261, с. 4]. Такое «соединение двух далеких учений, по мнению Лю, лишь свидетельствует о том, что Сунь Ятсен не понял марксизма. Сунь Ятсену не пришлось бы дополнять Маркса в земельном вопросе, писал Лю Шифу, если бы он подошел к марксизму как к целостному учению, охватывающему все стороны общественной жизни, а не заимствовал бы односторонне теорию капитала. «Маркс, хотя и говорил исключительно об обобществлении капитала, — заявлял Лю Шифу, — но ведь и земля сюда же входит, будучи одним из средств производства» [261, с. 4].

Лю Шифу утверждал, что претворение в жизнь проекта Сунь Ятсена не приведет Китай к социализму. Его Лю связывал с обобществлением капитала. Что же касается предложений Сунь Ятсена, то они, по мнению Лю Шифу, не отвечали этому требованию. «Сунь Ятсен, — писал Лю, — ошибается, принимая передачу предприятий государству, характерную для социальной политики, за обобществление капитала, свойственное социализму... Он не знает, что обобществление капитала — это передача всех средств производства в руки трудящихся для того, чтобы сами трудящиеся распоряжались ими. Иное положение складывается, когда государство владеет предприятиями. В этом случае государство превращается в капиталиста. И трудящиеся состоят у него на службе так же, как состояли у отдельных промышленников» [261, с. 3]. «Маньчжурские Цины и нынешнее правительство, — пояснял свою мысль Лю, — многократно кричали о национализации железных дорог, но разве можно назвать это социализмом?» [261, с. 4].

Лю Шифу критиковал Сунь Ятсена за то, что он не понял

смысла «капитала». «Г-н Сунь утверждает, что передача железных дорог и предприятий, производящих материальные блага, государству, решит вопрос с капиталом и что это решение не отличается от обобществления. Очевидно, что он не знает, что такое „капитал“» [261, с. 4]. Разъясняя значение этого понятия, Лю Шифу ссылаясь на высказывания К. Маркса. «Капитал,— писал он,— это один из видов общественных отношений, которые складываются по мере развития товарного производства. Раньше средства производства находились в руках у непосредственных производителей (у трудящихся), можно сказать, что в то время не было капитала. Капитал возникает только тогда, когда средства производства начинают использоваться в целях ограбления трудящихся» [261, с. 3].

Лю Шифу, конечно, не смог разобраться в тонкостях марксистской политэкономии. И тем не менее характерным является то, что вождь китайских анархистов в 1913—1915 гг., судя по вышеприведенному отрывку, а также по другим его высказываниям, видимо, проявлял определенный интерес к теориям научного коммунизма. И не только проявлял интерес, но и, что более существенно, пытался, в меру своих возможностей, защитить марксизм от искажений и разъяснить читателям «подлинное» его содержание.

Видимо, анархо-коммунист Лю Шифу был одним из первых китайцев, которые подошли к пониманию «капитала» как «общественных отношений». Это безуспешно пытались постичь в предсиньхайский период прогрессивные китайские мыслители-революционеры, так и не сумевшие пойти дальше определения капитала как «богатство», «деньги», «сбережения».

Критикуя социалистические проекты Сунь Ятсена, Лю Шифу сумел подметить их основной слабый пункт: это были ножицы между действиями, которые намечал Сунь Ятсен, и результатами, которых он от них ожидал. Лю был прав, когда доказывал, что Сунь Ятсен с помощью запланированных им реформ в области капитала не сможет добиться осуществления социализма.

Анархисты верно объяснили характер экономических полумер, которые Сунь Ятсен называл социализмом, как «всего лишь два вида социальной политики — передача предприятий в собственность государства и введение земельного налога» [261, с. 1].

Выступление Лю Шифу против суньятсеновского социализма будило мысль, давало импульс дальнейшему развитию китайской прогрессивной социологии. Критический анализ речи Сунь Ятсена, данный анархистами, был достаточно глубок. Однако Сунь Ятсен оказывался гораздо сильнее своих оппонентов. Объясняется это тем, что анархисты начетнически боролись за «чистоту» теории социализма, в то время как Сунь Ятсен искал реальную альтернативу экономической отсталости Китая.

Сила Сунь Ятсена проявлялась именно в том, что буква теории не заслоняла перед ним реального мира. «Социализм,—

говорил он в уже цитированном выступлении, — стремится к счастью всего человечества, но сначала надо строить планы относительно бытия людей» [165, с. 26].

Преимущество Сунь Ятсена перед анархистами состояло также в его убежденности в том, что ключ к решению общественных проблем лежит в экономике. «Чтобы строить планы относительно бытия людей, следует изучить экономику общества» [165, с. 25]. «Особенно сейчас, — подчеркивал он, — учение без экономики — это учение без системы» [165, с. 26].

Выступление анархистов против Сунь Ятсена не получило дальнейшего развития. Сунь Ятсен оставил нападки анархистов без ответа. Он, как правило, избегал вступать в теоретические споры. И напротив, спор анархистов с Цзян Канху затянулся на несколько лет.

Цзян Канху, основавший после Синьхайской революции Китайскую социалистическую партию, в момент публикации критических материалов в «Голосе народа» в апреле 1914 г. уже находился не у дел. В августе 1913 г. его партия была запрещена, а сам Цзян Канху вынужден был покинуть Китай и уехать в Калифорнию. Тем не менее нельзя сказать, что выступление анархистов было запоздалым. Цзян Канху все еще пользовался авторитетом и влиянием, особенно среди хуацяо США. Это признавали и анархисты: «Внутри Китая его теории уже обесценены, но за пределами страны идеи Цзян Канху находят много сторонников среди китайцев Америки» [168, с. 5]. Там Цзян продолжил пропаганду своих идей.

В рассматриваемый период Цзян Канху превратился в умеренного либерала, ориентировавшегося на примеры высокоразвитых капиталистических стран и не чуждого различным социальным веяниям. «Мои взгляды, — говорил Цзян Канху на лекции, прочитанной в США в 1914 г., — образование — равное, предпринимательство — свободное, частная собственность — независимая, уничтожение системы наследования. Каждый человек с рождения и до зрелости будет находиться в коллективе (гунгун хуэй), получит одинаковое со всеми образование. По достижении определенного возраста ему будет предоставлено право включиться в свободную предпринимательскую деятельность. Накопленное им богатство станет его частной собственностью, каждый будет им пользоваться независимо, но не сможет передавать из рук в руки, после смерти оно отойдет к обществу» [261, с. 5].

Если вчитаться в этот отрывок внимательнее, то может показаться, что взгляды Цзян Канху во многом перекликаются с анархистскими. И действительно, что же он предлагал? Абсолютную свободу. Абсолютное равенство. Более того, он даже попытался собственными силами разрешить неразрешимое противоречие между абсолютной свободой и абсолютным равенством. Людям в первой половине их жизни он сулил абсолютное равенство (воспитание, обучение в коллективе), во второй поло-

вине жизни — абсолютную свободу. А потом — опять абсолютное равенство, но уже перед лицом вечности.

Действительно, Цзян Канху в первое десятилетие XX в. пытал значительное влияние китайского анархизма и японского проанархистского социализма. Не кто иной, как Цзян еще в 1903 г. бросил призыв «три без, два каждый» — «без правительства, без семьи, без религии; каждый работает, сколько может, каждый получает, сколько хочет». В 1909 г. в газете китайских анархистов в Париже «Новое время» он опубликовал статью, направленную против традиционной китайской семьи. Правда, после Синьхайской революции он полностью отошел от анархизма, но отголоски былого увлечения изредка давали о себе знать и в последующие годы. Так, в программе Китайской социалистической партии было записано: «Нашу партию можно считать политической партией, можно не считать политической партией» [261, с. 6].

Но с Лю Шифу, убежденным сторонником анархистского коммунизма, Цзян Канху разделяла, даже при внешнем сходстве их взглядов, непроходимая стена. Идея Цзян Канху о полном равенстве и другие носили, если можно так сказать, прикладной характер. «Свободу» он понимал лишь как свободу предпринимательства, «независимость» — как независимость частной собственности. Идеалом же китайских анархистов того времени было общество, в котором средства производства обобществлены, вся власть принадлежит народу и т. д. Крайний индивидуализм Цзян Канху («каждый будет пользоваться им (богатством. — Е. С.) независимо») также был чужд анархистам того времени. Хотя свобода индивидуума продолжала оставаться их идеалом, тем не менее еще в учении П. А. Кропоткина она поблекла и освободила часть места «коммунам». В «коммунах» же личную свободу предполагалось добровольно ограничить в интересах свободы всей общины. «Коммунизм намного превосходит индивидуализм», — писали китайские анархисты в 1914 г. [96, с. 5]. Так что теории Цзян Канху и Лю Шифу имели разное направление. Стремления и способы проведения их в жизнь также были различны.

Однако сотрудники «Голоса народа» критиковали Цзян Канху не за отход от анархизма, а за неправильно понятый им социализм. Конечно, сейчас не требуется большой проникательности для разоблачения буржуазных устремлений Цзян Канху, представление о которых можно составить хотя бы по вышеприведенному отрывку из его выступления. Но в Китае 1914 г. эта задача являлась сложной: симпатии к социализму были велики, представления о нем чрезвычайно противоречивы, а устремления большей части образованных людей того времени не простирались дальше «благополучного» капитализма.

Лю Шифу заявил, что идеи Цзян Канху являются гораздо более грубым искажением социализма, чем теория Сунь Ятсена. «Цзян Канху даже не считает нужным свержение капитали-

стов и передачу земли и капиталов обществу» [256, с. 3]. Но в целом Лю критиковал социализм Цзян Канху с тех же позиций, что и социализм Сунь Ятсена. Он уверял, что все социалисты являются противниками частной собственности, тот же, кто под видом социализма пытается расчистить путь свободному предпринимательству, — не социалист.

Лю Шифу писал: «Точка зрения г. Цзяна — свобода предпринимательства и независимость собственности... Но частная собственность — это не только собственность на пищу, жилье, это неизбежно также собственность на землю и машины. И если стремиться к свободе предпринимательства, независимости богатств, то нельзя не прийти к праву владения землей и машинами... Поэтому разговоры о свободе предпринимательства и независимой частной собственности не что иное, как открытая защита частной собственности» [261, с. 5].

Лю Шифу подробно разобрал программу Китайской социалистической партии. Особое внимание он уделил таким вопросам, как одобрение республиканского строя; ассимиляция рас; совершенствование законодательства и уважение личности; уничтожение системы наследования; создание общественных организаций и распространение образования среди простого народа; развитие промыслов, приносящих прибыль трудящимся; взимание только земельного налога; свертывание военных приготовлений и допущение конкуренции воюю, за исключением вооруженных сил [268, с. 3]. Он отмечал, что эта программа «ничем не отличается от программ обыкновенных партий и не имеет никакой ценности в качестве программы партии социалистической» [268, с. 3]. Она, подчеркивал Лю, «расходится с духом социализма» [261, с. 6].

Вскрывая ограниченность требований, выдвигавшихся Китайской социалистической партией, Лю Шифу писал: «Их программа предполагает взимание только поземельного налога, уничтожение права на наследство (но не предполагает обобществления производства), намечает ограничение вооружений (но не уничтожение их)» [268, с. 3].

Не может быть назван социалистическим, считал Лю Шифу, пункт программы, допускавший свободную конкуренцию. Раз начавшись, «свободная конкуренция уже не прекратится... И заранее можно утверждать, что классы капиталистов и бедноты не будут уничтожены» [261, с. 5].

Лю Шифу заявлял: «Цзян Канху ошибается, считая обобществление наследства основным требованием коммунизма» [261, с. 2]. И далее: «Цзян ограничивается требованием уничтожения наследства из-за того, что не смеет поддержать коренных требований „социализма“» [261, с. 6]. «Даже если наследство удастся обобществить, его не хватит для того, чтобы пресечь устремления монополий», возникновение которых Лю Шифу считал неизбежным следствием системы поощрения свободного предпринимательства [261, с. 5].

Как мы уже говорили, Цзян Канху не оставил без внимания выпады анархо-коммунистов. Ответные статьи он публиковал на страницах собственного журнала «Новый материк», который издавался им в США.

Полемику Цзян вел своеобразно, не останавливаясь перед обнародованием заведомых инсинуаций. Так, он напечатал ложное обвинение в адрес Лю Шифу о якобы причастности последнего к на шумевшему в 1913 г. убийству по заданию юаньшикаевской охранки председателя Пекинского отделения Китайской социалистической партии Чэнь Илуна. Кроме того, Цзян Канху — и в этом тоже было своеобразие его дискуссионной манеры — не отвечал на критические замечания. Он их обходил, предпочитал наступательную тактику, навязывая спор в выгодном для себя направлении. Он, в частности, не стал отстаивать социалистичность своих убеждений и сам обвинил Лю Шифу в том, что проповедуемые им идеи противоречат социализму. Надо признать, что теоретические выступления Цзян Канху вносили дополнительные штрихи в общую картину развития социализма в Китае.

Наиболее странным на первый взгляд должно показаться то, что Цзян Канху, в прокапиталистических симпатиях которого сомневаться трудно, в ходе спора сумел достаточно точно для Китая тех лет определить место марксизма в ряду других социалистических учений и не без успеха (даже с сегодняшней точки зрения) смог показать истинное лицо анархизма.

Цзян выступил против отрицания анархистами приоритета К. Маркса в развитии социалистических теорий и их оценки марксизма лишь как одной из разновидностей социализма. Он писал: «Я слышал, что социализм начинается с Сен-Симона и оформляется Марксом... Мы можем быть против социализма, но мы не можем сказать, что Маркс — не социалист, а другие — социалисты» [256, с. 7].

Цзян Канху считал, что анархисты неверно представляют себе соотношение между «коллективизмом» и «коммунизмом». Как мы уже писали, Лю Шифу думал, что К. Маркс является представителем «коллективистского» социализма. На это Цзян Канху замечал: «Лю Шифу упрекает меня в том, что я не понимаю, из каких течений состоит социализм. Он изумляется тому, что я включаю в коммунизм (гунчаньчжуи) коллективизм (цичаньчжуи) Маркса и считаю написанный Марксом „Коммунистический манифест“ самым популярным и самым нужным произведением. Сам Маркс не классифицировал социализм по течениям. Но себя причислял к коммунистам. Поэтому изумление Ши Фу тем более изумительно, что никто больше по этому поводу не изумляется» [257, с. 3].

Анархисты, пояснял Цзян Канху, провозглашая свое учение истинным социализмом, неверно представляют соотношение между социализмом, коммунизмом, анархизмом. «Они наносят удар по социализму. Это общий недостаток анархистов всего

мира. Они наносят удар по социализму и называют себя социалистами. Они называют социализмом то, что не есть социализм. В этом — особенность также китайских анархистов» [257, с. 8]. Цзян указывал, что «до разрыва между Бакуниным и Марксом анархизм входил в социализм. После разрыва анархисты стали называться анархистами, а имя социалистов перешло к марксистам» [256, с. 8].

Лю Шинфу на эти выступления Цзян Канху не мог дать весомых ответов. Его доводы были неубедительны, выводы — скоропелы. Например, он писал: «„Манифест“ Маркса называется коммунистическим потому, что в то время не видел большой разницы между коммунизмом и коллективизмом. Не был определен их точный смысл. И Маркс использовал как один, так и другой термин. В наше же время уже нет человека, который бы не знал подлинного смысла этих слов. То, что Маркс называл коммунизмом, сейчас называется коллективизмом. То, что Бакунин называл коллективизмом, сейчас называется коммунизмом. Не трудно увидеть, что коммунизм, как его понимал Маркс, не более чем имя, принадлежащее истории. И лишь Цзян Канху упорно продолжает объединять коммунизм и коллективизм под общим именем — коллективизма» [257, с. 3—4].

Однако не следует торопиться с выводами о проницательности Цзяна. Возникает вопрос: каким образом смог оценить значение марксизма Цзян Канху, который занимал позицию буржуазно-либерального толка и, более того, не был чужд, по-своему, анархизму. Как бы парадоксально это ни звучало, но Цзян Канху отстаивал марксизм потому, что не понимал его. Но он хорошо был знаком с анархо-коммунизмом и... его боялся.

В представлении Цзян Канху, марксизм в отличие от анархизма, стремящегося к обществу, где «каждый работает, сколько может, получает, сколько хочет» («Бесплатно!» — возмущался Цзян [257, с. 3]), выдвигая своим идеалом умеренное требование: «Каждый работает, сколько может, получает, сколько заработал» («Это — коммунизм», — говорил он [257, с. 5]). Марксизм он отождествлял с социал-демократическими партиями Западной Европы, в которых в тот период были распространены реформистские взгляды. Что же касается перспектив, нарисованных китайскими анархо-коммунистами, то они просто пугали Цзян Канху. Он был убежден, что в обществе без конкуренции не будет также и прогресса [261, с. 4].

Развитие социалистических идей в Китае обладало своей внутренней логикой, которая обуславливалась многими факторами, присущими именно этой стране. Шкала ценностей, принятых в Европе, здесь во многом оказывалась смещенной. Какое же место на этой шкале следует отвести Сунь Ятсену, анархистам, Цзян Канху? Их взглядам на социализм были присущи заблуждения и ошибки. В то же время каждый из них по-своему обогащал общественную мысль страны, отбирая в западных учениях то, что казалось наиболее насущным и важным. Ни со-

циализм Цзяна, ни социализм Сунь Ятсена, ни социализм Лю Шифу не оказался продуктивным — они подготавливали почву для распространения марксизма, но ни один из них не перерос в научный коммунизм.

Влияние синдикализма на журнал «Голос народа»

Анархо-коммунизм в Европе и Америке в первое десятилетие XX в. во многом переплетался с анархо-синдикализмом. Под большим влиянием синдикализма находился также Лю Шифу. В синдикализме в отличие от теоретического анархизма он увидел возможность активной деятельности. «Синдикализм, — пишет Лю Шифу, — это не теоретическое учение, это — практический способ. Поэтому анархисты должны вступать в профсоюзы, то есть: анархизм — это цель, синдикализм — способ, и их нельзя отделить» [73, с. 3].

Руководствуясь синдикалистскими теориями, Лю Шифу и его приверженцы опубликовали на страницах «Голоса народа» (кстати, также назывался и печатный орган ведущей синдикалистской организации Франции) серию статей, ставших профсоюзной программой китайских анархистов. «Голос народа» призывал своих читателей просвещать китайских рабочих и организовывать их в профсоюзы: «Наш журнал со всей искренностью предлагает простому китайскому трудящемуся решение, которое не превышает шести иероглифов — „Объединяйтесь в профсоюзы, стремитесь к знаниям“» [259, с. 10].

Анархо-коммунисты того времени провозгласили, что «действительным врагом является капиталистическая система» [259, с. 9]. И с ней надо бороться не одиночными выступлениями, а целенаправленно и целеустремленно. Это возможно лишь при наличии собственно рабочих организаций. Они отвергли получившие распространение к тому времени «вывесочные и реформистские объединения». Считали, что нужно не приглушать социальные конфликты, а стремиться использовать их для коренных изменений общественной организации. «Основной целью профсоюзов, — писали они, — естественно должно стать уничтожение системы капитализма» [259, с. 10].

Много места в своих выступлениях анархисты отводили разъяснению принципов организации профессиональных союзов. «Трудящиеся всех профессий должны (организовать. — Е. С.) независимые объединения» [259, с. 10]. «Если в одной мастерской народу мало, то можно создать один профсоюз, объединив две-три или три-четыре мастерских». «Союзы, раздробленные по отдельным профессиям, следует объединить в Единую профсоюзную лигу либо в Генеральный профсоюз, который будет служить органом связи между всеми членами. Между профсоюзами, представляющими разные города, должны быть налажены взаимные контакты» [259, с. 10].

Считая, что в перспективе профсоюзы станут орудием общественного преобразования, анархисты не упускали из виду также тактические задачи рабочих организаций. В этой связи наибольшее значение они придавали профсоюзам как центрам просвещения рабочих, а также воспитания их классового сознания. «В Китае крупные капиталисты все еще редки. Необразованные люди обычно не чувствуют несчастий, которые несет с собой капиталистическая система» [148, с. 9]. Образование могло открыть глаза трудящимся на их действительное положение, на их настоящего врага.

Анархисты призывали проводить просветительскую работу в двух направлениях: организовывать школы для трудящихся и издавать газеты на простом разговорном языке (байхуа). «Наша партия существует в трудных условиях. Организация школ, хотя и не простое дело, но зато самое гуманное и доступное. Например, расходы в таких школах совсем небольшие. Занятия — в свободное от работы время, лекции проводятся на простом языке. Переходя от простого к сложному, надо стремиться к тому, чтобы рабочие смогли читать современные книги и газеты» [100, с. 7].

Лю Шифу подчеркивал, что в формах и способах обучения надо проявлять гибкость, приспосабливаясь к реальным возможностям людей труда. В зависимости от условий следовало определять время занятий — «либо школы с сокращенным учебным днем, либо вечерние, либо воскресные». Кроме того, при составлении учебных программ он советовал учитывать, среди какой группы трудящихся будет вестись обучение — «среди крестьян, ремесленников, рабочих промышленных предприятий либо обслуживающего персонала». «В городах следует обучать знаниям, полезным для рабочих, в деревнях — для крестьян... Возможных вариантов — множество» [100, с. 7—8].

Особое внимание Лю Шифу призывал обратить на организацию школ для женщин-работниц. «Вот о чем нам следует помнить: подавляющее большинство женщин, которые получают образование в настоящее время, принадлежат к богатым и знатным родам, не имеют отношения к классу трудящихся. Поэтому, приступая к обучению женщин, в первую очередь следует побеспокоиться о создании школ для женщин из народа» [100, с. 9—10].

Школьному образованию, по мысли анархистов, должна сопутствовать пропаганда через печать. «Наша партия придерживается мнения, что для трудящихся следует, во-первых, организовать школы, а во-вторых, создать газеты на байхуа. Тем самым мы расширим знания трудящихся и усилим их решимость бороться с авторитетами» [100, с. 8]. Редакторы «Голоса народа» рекомендовали в печатных изданиях не употреблять язык конфуцианской учености — вэньянь, использовать лишь разговорную лексику, к литературному языку переходить постепенно. Они советовали не ограничиваться изданием газет и журналов

с текущей политической информацией, а выпускать также художественную литературу и иллюстрированные журналы для рабочих [100, с. 9].

Лю Шифу пытался проследить последовательность пробуждения сознания трудящихся: «Посещение школ рабочими будет постепенно приобретать массовый характер. Сознание рабочих повысится. После этого они смогут оказывать сопротивление капиталистам. В частности, обратятся к наиболее распространенным в нынешнее время, когда не разгорелась социальная революция, формам борьбы, таким, как требования повышения зарплаты и сокращения рабочего времени» [259, с. 10].

Лю Шифу и его единомышленники считали, что рабочее движение должно развиваться самостоятельно. Они выступали против проникновения в союзы трудящихся «капиталистов» и «политиков». В то же время полагали, что идее самостоятельности рабочих не притиворечит направляющая деятельность со стороны социалистически мыслящих личностей. «Мы — анархисты и социалисты — обязаны агитировать за профсоюзы. Также надо содействовать тому, чтобы рабочие на каждом предприятии превратились в решающую силу. Мы должны им указать направление для последующей независимой борьбы. Следует (двигаться.— Е. С.) от малого к большому, от простого — к сложному» [259, с. 10].

В целях более действенной пропаганды анархисты придавали большое значение обнародованию фактов выступлений китайского пролетариата. Журнал был одним из первых периодических изданий Китая, которые систематически печатали материалы о забастовочном движении. В частности, на его страницах сообщалось о забастовке работников почты в Пекине в 1913 г. [141, № 4], которая окончилась трагически: один из наиболее активных ее участников — Ма, узнав о поражении забастовки, покончил жизнь самоубийством. В феврале 1916 г. журнал сообщил о забастовке рикш в Шанхае. Подробный отчет о забастовке шанхайских лакировщиков был опубликован в № 21 и № 23. Забастовка эта продолжалась около тридцати дней. Ею руководили девять человек, среди которых наибольшую активность проявил Лун Цзиньлуан. В ходе выступления удалось добиться частичного удовлетворения требования рабочих о повышении заработной платы. Забастовка проходила напряженно, предприниматели неохотно шли на уступки. После одной из стычек забастовщиков с полицией более ста человек были арестованы. Существует мнение, что это была одна из первых забастовок китайских рабочих, которая проходила под непосредственным контролем анархистов [225, с. 85]. Никаких прямых свидетельств этому в нашем распоряжении нет, тем не менее представляется, что это вполне правдоподобная версия. Прежде всего обращает на себя внимание то, как хорошо был осведомлен Лю Шифу, с какими мелкими подробностями движения он был знаком. Когда происходила эта забастовка? Бесспорно — в

ноябре. Относительно года возникают сомнения: в 1913? 1914? Судя по тому, что впервые о ней упоминается в августовском номере журнала за 1914 г., можно предположить, что речь идет о ноябре 1913 года. Однако даты, проставленные на журнале, далеко не всегда совпадали с действительным временем выхода его в свет. Во всяком случае, в единственной книге, в которой упоминается этот эпизод борьбы китайских рабочих, утверждается, что забастовка проходила в 1914 г. [225, с. 85].

Еще одно выступление шанхайских лакировщиков было описано в № 29 «Голоса народа», вышедшем в ноябре 1916 г. Этот случай дает пример того, в каких сложных, обремененных традициями формах происходило становление рабочего движения в Китае. Издревле в Шанхае существовала гильдия лакировщиков, которая называлась «Большое братство», заправилами в ней были экономически сильные торговцы. Впоследствии сами ремесленники организовали особую корпорацию, которую называли «Малое братство». Выступавшее в качестве представителя рабочих «Малое братство» имело черты современного профсоюза. Оно и организовало забастовку против «Большого братства».

В № 23 «Голоса народа» освещалась также забастовка штукатуров и плотников Шанхая, проходившая в ноябре 1913 г. и продолжавшаяся 19 дней. В отличие от рабочих-лакировщиков штукатуры и плотники не имели собственной рабочей организации. Они входили вместе с работодателями в состав одной корпорации и борьбу за повышение заработной платы вели через администрацию гильдии.

«Голос народа» в № 27 информировал о происходившей в декабре 1914 г. забастовке шанхайских рикш. В № 28 от 10 августа 1916 г. сообщалось о забастовке в марте 1916 г. почтовых работников министерства финансов в Пекине. Здесь же рассказывалось о забастовке рабочих шанхайской красильной фабрики Хуашан в июне 1916 г.

Одной из наиболее просвещенных групп китайских трудящихся были моряки, имевшие широкие контакты с внешним миром. Неудивительно, что в «Голосе народа» публиковались многие материалы о выступлениях моряков. В частности, в № 28 была помещена заметка о забастовке в мае 1916 г. моряков двух крупнейших пароходных компаний — «Тайгуи» и «Лянхао».

Однако журнал не просто информировал о происходящем. Он анализировал материал, оценивал его. На примере различных форм борьбы трудящихся анархисты показывали силу пролетариата, стремились повысить его общественное сознание. «Голос народа» учил также элементарным принципам, обеспечивающим успех борьбы, главным из которых он считал солидарность трудящихся. На конкретных примерах он убеждал в необходимости единства действий рабочего класса. Так, рассматривая причины поражения забастовки моряков в Шанхае,

Лю Шифу доказывал, что одной из причин неудачи движения были распри между нинбоской и гуаидуинской общинами. Это дало возможность капиталистам использовать гуаидуинцев для подавления выступления моряков из Нинбо [245, с. 8—9].

Повышенный интерес, который проявляли анархисты к забастовкам, объясняется тем, что они считали «забастовку единственным способом социальной революции» [78, с. 4].

Естественно, что Лю Шифу и его соратники, будучи убежденными анархистами, руководствовались в своей синдикалистской деятельности не только стремлением облегчить жизнь простого труженика, но также видели в развитии движения рабочих средство реализации собственных «партийных» установок, в частности достижение общества, в котором не будет политической власти. Эти анархистские взгляды, хотя не часто, но давали о себе знать в публикациях «Голоса народа». Так, его издатель занимали сектантацкую позицию в отношении тех организаций рабочих, которые ставили перед собой четкие политические задачи. Например, Лю Шифу критиковал «Партию труда», созданную китайскими рабочими оловянных рудников в Малайзии, за то, что один из пунктов ее программы призывал «стремиться к политической власти рабочих» [148, с. 9].

Однако в тот конкретный период времени, о котором идет речь, политические претензии китайских рабочих, как правило, не поднимались до такого уровня. Рабочее движение было крайне неразвито. Поэтому повседневная организаторская, агитационная и просветительская деятельность анархистов имела несравненно большее значение, чем их ошибочные принципы. Анархисты учили рабочих отстаивать свои экономические интересы и повышать уровень знаний. В тех условиях это была реальная и понятная всем форма борьбы.

К тому же, следует помнить, что становление рабочего движения современного типа в Китае происходило зачастую в рамках средневековых корпораций и испытывало, естественно, давление со стороны гильдейской администрации. Оно также попадало под контроль предпринимателей, как правило, знакомых с примерами социальной борьбы в странах Запада и стремившихся заранее погасить противоречия, направив протест рабочих по иному руслу — например, в сторону национализма. Рабочим движением как козырем в политической игре готовы были воспользоваться и китайские политические деятели, не интересовавшиеся нуждами трудящихся, но имевшие виды на должность в местных или центральных органах власти. Для таких политиков профсоюзная деятельность была лишь трамплином для прыжка на государственную должность. Этим в определенной степени можно объяснить, почему в те годы аполитизм анархистов, их рассуждения о том, что интересы рабочих и интересы предпринимателей и политиков не совпадают и что трудящиеся сами должны знать и уметь отстаивать свои права, находили определенный отклик со стороны рабочих.

Находясь на нелегальном положении, а также не имея материальной базы для сколько-нибудь масштабного осуществления своих замыслов, анархисты из «Голоса народа», естественно, возлагали надежды на отдельных энтузиастов. «Школы для народа,— утверждал Лю Шифу,— может организовать любой человек» [259, с. 10].

Призывы Лю Шифу «объединиться в союзы и стремиться к знаниям», обращенные к рабочим, были поддержаны многими молодыми образованными людьми того времени. Они даже вызвали что-то вроде движения «в народ», достигшего наибольшего развития на юге Китая, где сила центральной власти была слабее, а само общество в силу разных причин более подвижно. Молодежь Гуанчжоу шла к механикам, лодочникам, типографским рабочим, официантам, обучала их грамоте и азам профдвижения, создавала читательские клубы, где обсуждалось прочитанное [225, с. 85]. В Гуандуне начали возникать первые анархистские профсоюзы. Дэн Чжунся, ссылаясь на слухи того времени, утверждал, что, например, денежный фонд союза парикмахеров, которым руководили анархисты, составлял 100 тыс. юаней [104, с. 14—15]. Анархо-синдикалистские профсоюзы пользовались влиянием в провинции по крайней мере до начала 30-х годов.

Редакция «Голоса народа», располагавшаяся с 1914 г. в Шанхае, была также связана с рабочими союзами этого города. Проводниками идей синдикализма среди трудящихся были прежде всего молодые мастера, как правило, люди образованные, имевшие непосредственные контакты с рабочими и часто плохо обеспеченные материально. Поэтому они становились инициаторами создания профсоюзов, были вдохновителями забастовок, выступали перед администрацией или властями в качестве представителей рабочих. В «Голосе народа» сообщался случай, когда два мастера литейных мастерских были привлечены к судебной ответственности за руководство забастовкой [113, с. 11].

На Шанхай-Сычуанской железной дороге, по-видимому без участия анархистов, была открыта бесплатная школа для рабочих дороги, в которую принимали как мужчин, так и женщин. В ней училось более 100 человек. Ее создателем был связанный с анархистами Су Айнань [155, с. 11].

Но наибольший отклик синдикалистские идеи Лю Шифу получили среди молодых хуацяо, проживавших в расположенных поблизости от Китая районах Южной и Юго-Восточной Азии. Здесь были сконцентрированы крупные отряды китайских трудящихся, например моряки. В то же время отсутствовал жесткий политический контроль и цензура. Китайцы, обучавшиеся в Бирме, Сингапуре, Индонезии, под влиянием анархистов включились в профсоюзное движение этих стран.

Китайские анархисты издавали литературу о синдикализме. Наибольшей популярностью среди них пользовалась книга

А. Роллера «Всеобщая социальная забастовка», которую Чжан Цзи еще в 1907 г. перевел на китайский язык. После Синьхайской революции книга переиздавалась несколько раз, в том числе в 1914 г. в Гонконге. В 1917 г. на сей раз вместе со статьей итальянского анархиста Эрико Малатесты «Разговор двух рабочих об анархизме» она вышла под названием «Драгоценная книга для рабочих».

В 1914 г. в Рангуне соратник Лю Шифу Лян Бинсюань наладил выпуск газеты «Чжэнь шэн» («Голос истины»). Она была обращена к китайским рабочим стран Юго-Восточной Азии. Газета издавалась на простом литературном и разговорном языке. Основной ее целью Лян считал пропаганду идей социализма и анархизма среди трудящихся. К августу 1914 г. вышло шесть номеров этой газеты [290, с. 12; 234, с. 12].

«Голос народа» о международной солидарности

Еще одной стороной практической деятельности анархистов из группы Лю Шифу, не столь яркой, как попытки связаться с рабочим классом, но достаточно интересной, является анархистская пропаганда международного братства словом и делом.

Весной 1914 г. в Румынии полиция арестовала некоего Джордже Петрю за чтение анархистского журнала. Эпизод в целом ничем не примечательный. Любопытна, однако, национальная принадлежность журнала. Он был выпущен в Гуанчжоу китайскими анархо-коммунистами из «Голоса народа» [141, № 5, с. 9].

Этот факт вряд ли можно считать случайным. Анархисты из «Голоса народа» уделяли большое внимание расширению географических рамок своего общества, упрочению контактов с единомышленниками всего мира. Свой журнал они издавали не только на китайском языке, но также на эсперанто и английском. «С одной стороны, для пропаганды международного языка в Китае. С другой стороны, для того, чтобы ознакомить весь мир с подлинным содержанием китайского социализма» [258, с. 2]. Номер, за чтением которого застали румына Петрю, видимо, был одним из экземпляров, напечатанных на международном языке [323].

Лю Шифу и его последователи горячо отстаивали мысль о единстве всего человечества: она была логическим продолжением их идеалов абсолютной свободы и равенства. Ведь колы скоро речь шла о таких категориях анархо-коммунизма, как «равенство», «взаимопомощь», «свобода», то ясно, что имелось в виду равноправие людей не только в отдельной стране, но также людей всех рас, народов, подданных всех государств.

Идеи эти не были новостью для Китая 1913—1916 гг. Первые анархистские журналы, издававшиеся перед Синьхай-

ской революцией китайскими эмигрантами в Японии и Франции, выдвигали лозунги типа: «Ни одного зависимого, ни одного поработанного человека на земле». И даже нередко применяли эти идеи при анализе современного им китайского общества. В частности, именно в ложно понятом интернационализме черпали они аргументы против призыва партии Сунь Ятсена «месть маньчжурам». Представления о равенстве всех народов помогали им понять узость антиманьчжурской агитации, а также разглядеть, что врагов китайского народа следует искать не только за пределами Китая, но и «внутри своей нации» [270, с. 9].

Члены группы «Голос народа» с самого начала высказывали решимость не только заниматься проповедями, но жить по законам международного братства, солидарности.

Анархисты считали, что одним из важнейших условий совместной деятельности людей разных национальностей является общий язык. Поэтому в их программу органически вошел пункт об объединении языков. Важная роль, которую, по мнению китайских анархистов, был призван сыграть эсперанто в будущем, а также его значение в качестве средства общения в настоящем на практике вело к широкой пропаганде искусственного языка, к организации кружков эсперантистов, к изданию газет на эсперанто.

Анархисты из группы Лю Шифу не были первыми, кто говорил о возможностях наднационального языка. Статьи об эсперанто и его создателе Заменгофе появлялись в прогрессивной периодической печати еще до Синьхайской революции. «Эсперанто вовсе не является принадлежностью исключительно партии анархистов», — признавал Лю Шифу. В то же время он не соглашался и с теми, кто утверждал, что анархизм и эсперанто не связаны друг с другом. Возражая им, Лю Шифу указывал, что у них совпадают цели — «уничтожение рас, государств, границ», и они близки по своим методам — эсперанто предполагает мирный путь, но и анархизм в принципе также стремится к мирному решению общественных конфликтов, и лишь обстоятельства принуждают анархистов прибегать к силе [270, с. 9]. В теорию анархистов эсперанто вошел составной частью. Анархо-коммунисты почувствовали острую надобность в языке, изобретенном Заменгофом. «Наши партии, — писали они, — существуют во всех странах. Но объединение партий невозможно из-за различия языков. Поэтому мы говорим о необходимости использования международного языка... Поэтому официальным письменным языком нашей партии является эсперанто, а языки отдельных стран имеют второстепенное значение» [218, с. 8].

Не случайно, что первым, кто организовал школу эсперантистов в Китае, был анархист Лю Шипэй, который учился международному языку у японского анархиста — Котоку Сюсюя [118, с. 174]. Школа открылась в 1907 г. в Шанхае. В 1909 г. была создана Китайская ассоциация международного языка (Чжунго шицзеюй хуэй), однако, к сожалению, о ней нам ниче-

го не известно. Новую жизнь в движение эсперантистов вдохнули Лю Шифу и его соратники. Под руководством анархо-коммунистов в 1912—1916 гг. возникают в Гуанчжоу, Шанхае, Чаншу (пров. Цзянсу), в Амое, Сянгане школы для изучения эсперанто. Наибольшую активность при этом проявлял Шэн Гочэн, живший в Шанхае, которого «Голос народа» отрекомендовал как «специалиста по эсперанто» [141, № 4, с. 12]. Он издавал пособия для изучающих язык, много переводил, а в 1916 г. приступил к выпуску журнала «Хуасин шицзеюй бао» («Звезда эсперантистов Китая») с параллельными текстами на китайском и эсперанто [141, № 28, с. 12]. Окончив школы эсперанто, многие уезжали в другие города, где уже сами вели преподавательскую работу. Количество слушателей в школах эсперанто колебалось от совсем маленьких объединений до 60—70 человек. Среди студентов и преподавателей эсперанто в 1914—1915 гг. встречаются имена, которые через несколько лет будут часто появляться на страницах прогрессивных газет и журналов и станут хорошо известны читающей публике — Хуа Линь, Ван Уэй, Чжэн Пэйган и другие.

Но сколь успешно ни продвигалось бы изучение международного языка, не это было конечной целью китайских анархистов. С помощью эсперанто они лишь надеялись облегчить и сделать принципиально возможной совместную борьбу трудящихся всех стран за достижение анархо-коммунистического общества. Единый для всех народов язык был им нужен лишь постольку, поскольку он, по мнению Лю Шифу, в будущем приведет к тому, что «простой народ великого Восточно-Азиатского материка и простой народ всего мира возьмется за руки и осуществят священное дело — социальную революцию» [258, с. 2].

Китайские анархисты считали, что мировой революционный процесс немыслим без участия в нем народов стран Азии. «Европа сама по себе представляет лишь небольшую часть. И тот, кто стремится к претворению в жизнь мировой революции, не может не обратить своего взора к просторной и богато населенной Азии» [218, с. 7—8].

Со своей стороны, китайские анархисты основные усилия направляли на вовлечение Китая (более широко — всей Азии) в мировое революционное движение. Для этого Лю Шифу и его товарищи стремились привить соотечественникам сознание их единой миссии с народами других стран. На страницах журнала «Голос народа» велась постоянная рубрика о борьбе трудящихся всего мира за свои права. Здесь давались сообщения не только из Китая, но и информация о движении рабочих Европы и Америки. Такая пропаганда должна была подвести читателей к мысли об общности интересов трудящихся всех стран и о том, что правители и капиталисты повсюду враждебны простому народу.

Для того чтобы облегчить личные контакты китайцев с зарубежными анархистами, в «Голосе народа» сообщалось множест-

во адресов анархистских, эсперантистских организаций всего мира.

Но Лю Шифу и его единомышленники не ограничивались деятельностью внутри Китая. Для исполнения своей мечты — вовлечь Китай во всемирный революционный процесс — им нужен был выход за пределы страны.

Лю Шифу ежедневно писал от 10 до 14 писем китайским и зарубежным товарищам. В редакцию «Голоса народа» текла корреспонденция из Австро-Венгрии, Аргентины, Бельгии, Болгарии, Бразилии, Германии, Голландии, Италии, Испании, Кубы, Португалии, России, Румынии, США, Франции, Швейцарии, Японии, 55 зарубежных анархистов выразили желание вступить в анархо-коммунистическое общество Китая. «Голос народа» наладил обмен изданиями с 79 эсперантистскими и анархистскими журналами мира [142, с. 2].

Часто писал китайским единомышленникам один из ведущих французских теоретиков анархо-коммунизма начала XX в. Жан Грав (1854—1919). Он в течение двух лет присылал журналы, книги в редакцию «Голоса народа», подарил Лю Шифу свою фотографию с надписью «Товарищу Ши Фу от его близкого друга. Грав» [142, с. 1—2].

Вся эта международная деятельность давала китайским анархистам, по их мнению, некоторое право заявить, что их партия не принадлежит какой-либо отдельной стране. И что журнал «Голос народа» — это печатный орган «как международный, так и китайский» [184, с. 3].

И тем не менее мы бы допустили ошибку, придавая слишком большое значение международным связям, завязавшимся благодаря стараниям Лю Шифу и его группы. Это был первый опыт. Для реализации его в масштабах всего Китая не было еще ни объективных, ни субъективных условий.

Кроме того, нетрудно предположить, что призывы анархистов из «Голоса народа» наталкивались на непонимание и сопротивление рядовых китайцев, для которых предложения об объединении с народами высокоразвитых капиталистических стран лишь служили напоминанием об агрессивной политике держав в отношении Средней империи. Ведь даже самим анархистам не всегда удавалось провести грань между правящими кругами и рядовыми гражданами стран Запада. «Правительства всех стран умиожают опасное положение Китая, проводя политику постепенного захвата территории. И разве наши товарищи из этих стран так или иначе не несут ответственность за бесчинства своих правительств, поскольку не могут им воспрепятствовать?» — такие вопросы встречались в письмах, адресованных «Голосу народа» [97, с. 12].

Зарубежные единомышленники также не стали, да и не могли стать надежной опорой и поддержкой для китайских анархистов. Не обладая никакой реальной властью, не имея единой, спаянной организации, анархисты Европы были ограничены в

своих возможностях и поэтому не могли предоставить китайским друзьям больше, чем безвозмездные комплекты редактируемых ими газет и письма, полные пламенных призывов.

Более того, анархисты передовых капиталистических стран не смогли избавиться полностью от традиционного пренебрежения к отсталому Востоку. Их предрассудки плюс убежденность в том, что анархо-коммунистическое общество можно создать сначала в высокоразвитых странах, выливалось в недооценку роли китайских единомышленников. Это хорошо видно на следующем примере. Газета анархо-коммунистов Франции «Les Temps Nouveaux», которую редактировал один из наиболее энергичных друзей китайцев, Ж. Грав, за 6 лет, с 1907 по 1913 г., поместила на своих страницах не более четырех сообщений, посвященных китайским анархистам, хотя газета анархистов «Синь шицзи» («Новое время») с 1907 по 1910 г. издавалась, как и газета Ж. Грера, в Париже.

А заметка, помещенная в № 29 «Les Temps Nouveaux» за 1913 г., о диктатуре Юань Шикая, написанная на основании материалов из «Голоса народа», поражает высокомерием, плохо скрываемым чувством превосходства. Все эмоции автора заметки свелись не к обличению Юань Шикая, не к сочувствию китайским товарищам, а к восхвалению собственной французской республики, на фоне которой китайская «республика такова, что... вызывает лишь ужас».

Впрочем, до большинства западных анархистов весть о появлении в Китае анархо-коммунистического общества просто не дошла. За редким исключением, как в случае с Гравом, Лю Шифу с друзьями сумели наладить связи лишь на уровне рядовых зарубежных анархистов. И сведения о китайских анархистах, как правило, терялись в потоке анархистской периодики. Поэтому приверженцы безгосударственности всего мира крайне смутно представляли себе, что же такое китайский анархизм. Об этом можно судить хотя бы по библиографии произведений П. Кропоткина, составленной в 1922 г. В ней сообщалось, что работы П. Кропоткина на китайском языке были напечатаны в газете «Синь шицзи» в 1901 г. (хотя журнал был создан только в 1907 г.) и что потом появились только через 18 лет, в 1919 г., в журнале «Новая жизнь» [39, с. 81].

Все же надо признать, что для Китая деятельность Лю Шифу имела определенное значение. Анархисты противопоставили солидарность трудящихся Китая с народами других стран единству китайского народа со своими китайскими правителями. Преодолевая национальную ограниченность, анархо-коммунисты Китая связывали счастье китайского народа со светлым будущим всего человечества. Они надеялись достичь не «датуи» для Китая, но «всемирной датуи» [258, 2].

Ограниченность международной деятельности «Голоса народа» состояла в том, что, во-первых, его издатели ставили перед собой заведомо ложную цель — достижение всемирного анар-

хистского общества. Во-вторых, они не смогли связать свои идеи о равенстве всех народов с угнетенным положением неханьских наций Китая. Кроме того, рассуждая о международной солидарности трудящихся, они одновременно выступали против патриотизма.

В целом в интернациональных теориях китайских анархистов было то, что принадлежало прошлому, и то, что было связано с будущим. Их до предела развитое ощущение единства со всем миром, их страстное желание выйти за рамки Китая, попытки начать объединение народов сразу, сейчас же, путем пропаганды, переписки, изучения единого для всех языка — принадлежали будущему. Хотя само будущее принадлежало не анархистам.

Движение «прилежной работы, экономной учебы» и анархисты

Лю Шифу и созданная им организация «Голос народа» возглавляли анархистов Китая после Синхайской революции. Но это не означает, что полностью теряются следы тех, кто вел антиавторитарную пропаганду накануне 1911 г. Правда, токийская группа, как уже было сказано, распалась за несколько лет до революции. Однако издатели «Нового времени» не оставили своего увлечения анархизмом и после свержения монархии, хотя это относится не ко всем членам парижской группы — время уменьшило ее ряды. Так, Чжан Цзи в 1913—1914 гг. отходит от анархизма, с увлечением отдается новому занятию — парламентской деятельности. В эти годы Чжан выступает с многочисленными публичными заявлениями о нереальности требований анархистов, о том, что анархизм неосуществим. Нет у нас также сведений о каких-либо «левых» настроениях Чжан Цзинцзяна. К 20-м годам он стал олицетворением консерватизма и косности.

Из числа членов парижской группы, издававших «Новое время», наиболее настойчиво продолжали заявлять о своей приверженности анархизму У Чжихуэй и Ли Шицэн. Однако анархистское мировоззрение не только не препятствовало их участию в политической и культурной жизни Китая, но даже в какой-то мере способствовало полнокровной общественной деятельности. Анархистские взгляды не мешали им еще в дореволюционный период состоять в «Объединенном союзе». Позже как Ли, так и У стали активными гоминьдановцами, продолжая, впрочем, считать себе анархистами.

Такая политическая бесхребетность, умение удобно устроиться сразу на двух креслах отражали личные качества Ли и У. Более того, в этой амбивалентности проявлялась ушедшая в прошлое китайская традиция.

Весь китайский мир был дуален. Это раздвоение считалось нормальным также в отношении отдельного человека. «Нэй шэн вай ван» («Внутри — мудрец, снаружи — правитель») — вот ка-

ким должен быть человек по старокитайским представлениям. «Внутри — анархист, утопист, а снаружи — расчетливый политик» — так можно охарактеризовать поведение Ли Шицзэна и У Чжихуэя, которое особенно очевидным стало несколько позже — в конце 20-х годов.

Личная активность Ли и У, большие материальные возможности, широкие социальные связи как в Китае, так и в странах Европы постоянно толкали их на новые начинания, иногда задуманные в масштабах всей страны. То, что они поддерживали, за что ратовали в тот или иной момент, во многом определялось их анархистским мировоззрением.

Прежде всего это относится к известному движению «прилежной работы, экономной учебы», инициаторами которого выступили Ли Шицзэн и У Чжихуэй. Масштабы этого движения, чаще всего осуществлявшегося по неофициальным или полуофициальным каналам, сейчас даже трудно представить, равно как и общественный резонанс, который оно нашло среди китайской молодежи. Смысл движения заключался в том, чтобы привлечь к учебе за границей (в основном во Франции) китайских рабочих и студентов.

В советской историографии вопрос о движении «прилежной работы, экономной учебы» не разрабатывался. Ряд публикаций по этой проблеме появился в Китае, Японии, США. Однако лишь немногие авторы принимали во внимание анархистские взгляды духовных и фактических лидеров этого движения [314]. Такая позиция объясняется в значительной мере тем, что движение «работы и учебы» с самого начала было гораздо шире узких анархистских концепций и догм, вбирало в себя людей самых разных по убеждениям. Для участия в движении требовалась вера в то, что овладение современными знаниями — необходимое условие возрождения Китая. Нужна была также готовность признать, что знания — вне Китая, в частности во Франции.

Несомненно было бы чрезмерным преувеличением отождествлять это массовое движение с анархизмом. В числе его участников было немало гоминьдановцев. Чуть позже в рамках этого движения во Франции действовала сильная марксистская группа.

И тем не менее у истоков этого движения лежала идея, которую китайские анархисты проповедовали со страниц «Нового времени»: идея о всенародной революции, достижимой лишь при высоком сознании всего общества.

После Синьхайской революции члены группы «Новое время» возвратились в Китай. Они были одержимы мыслью об отправке молодых китайцев на учебу во Францию. Для осуществления своего проекта они весной 1912 г. провозгласили создание в Пекине — «Люйфа цзяньсюэхуэй» («Общества экономной учебы китайцев во Франции»). В его создании принимали участие почти все члены бывшей анархистской группы «Новое время» —

У Чжихуэй, Ли Шицзэн, Чжан Цзи, Чжан Цзинцзян, Чу Миньи, а также Ван Цзинвэй и Цай Юаньпэй.

С помощью Цай Юаньпэя, который занимал в пекинском правительстве пост министра просвещения, был поклонником французской культуры и сильно тяготел к анархизму, открылось несколько филиалов общества, в том числе в г. Цичжоу (пров. Сычуань) и в Шанхае. Вскоре появилось «Общество экономной учебы в Англии» [74, т. 3, 1917, № 2, с. 1].

В задачи «Общества экономной учебы китайцев во Франции», располагавшегося в Пекине, входило отправление молодых людей во Францию и в случае надобности содействие в вопросах трудоустройства. Общество также проводило подготовительные занятия по французскому и китайскому языкам и по математике. Вступить в общество мог любой человек, не моложе четырнадцати лет.

В структуре общества, его деятельности проявлялось влияние анархизма. Общество не имело обслуживающего персонала. Его функции выполняли «рабочие», выбранные из членов общества. Обучение было платным, но сумма расходов определялась на общем собрании. «В некотором смысле это была еще одна схема анархизма в действии» [314, с. 46]. В 1913 г. правительство Юань Шикая запретило деятельность общества. К этому времени было отправлено приблизительно 100 студентов во Францию и 20 — в Англию [314, с. 47].

Волна террора, обрушившаяся на Китай, выбросила за пределы страны многих противников режима Юань Шикая. Оказавшись вновь во Франции Ли Шицзэн, У Чжихуэй, Цай Юаньпэй и др. не оставили первоначальных просветительских планов. В Париже в июне 1915 г. они создали общество, которое ставило цель: «работая прилежно и экономно (расходуя средства на учебу), развивать знания трудящихся». Новая организация называлась «Общество прилежной работы, экономной учебы». Организационно оно придерживалось анархистских принципов. Было объявлено, что общество не имеет руководства.

Начинание Ли Шицзэна, У Чжихуэя, Цай Юаньпэя и др. привлекло внимание Лю Шифу и стало одним из источников описанной выше его синдикалистской программы. В целом первые шаги общества ничем не примечательны. Его деятельность начала приобретать размах лишь после того, как китайское правительство, исполняя свои союзнические обязательства, приступило в мае 1916 г. к отправке во Францию нескольких десятков тысяч китайских рабочих.

Члены общества развернули широкую пропагандистскую кампанию, призывая китайских рабочих, оказавшихся в Европе, использовать это для пополнения своих знаний. Общество начало издавать журналы, которые обращались непосредственно к китайским рабочим. С августа 1916 по март 1918 г. выходил журнал «Люй Оу цзачжи» («Китайцы в Европе»). В январе 1917 г. появился еще один журнал — «Хуа гун цзачжи» («Китайский

рабочий»), просуществовавший более трех лет. Эта периодика была рассчитана на очень широкую, в основном малограмотную аудиторию. Излагая свои мысли на заведомо простом языке, издатели пытались пробудить у читателей интерес к знаниям, к стране, в которой они оказались, стремились расширить их политический кругозор и помочь им ориентироваться в производственных отношениях Франции.

Но эти же журналы несли на себе легко различимый груз анархизма. В них содержались рассуждения вроде того, что «все категории политики противоречат категориям морали, и наоборот» [174, т. 3, с. 195]. Авторы статей, печатавшихся в журнале, интересовали такие проблемы, как соотношение между «свободой и распушенностью», «взаимопомощью и зависимостью».

В марте 1916 г. китайские анархисты во Франции, а также Цай Юаньпэй предприняли еще один шаг. Чтобы заручиться поддержкой французской общественности в деле просвещения китайцев во Франции, они создали «Чжун фа цзяюй хуэй» («Китайско-французское общество учебы»). С французской стороны в него вошли представители научно-преподавательских и политических кругов. Предусматривалось, что общество будет способствовать развитию системы обучения китайцев во Франции, а также укреплению китайско-французских культурных контактов. Политический климат в самом Китае тем временем претерпел изменения в сторону либерализации. Цай Юаньпэй, возглавлявший «Китайско-французское общество учебы», был назначен ректором Пекинского университета и в 1916 г. вернулся в Китай. Руководство «Китайско-французским обществом учебы» перешло к Ли Шицзэну. В этот период общество занималось в основном издательской деятельностью, выпуская книги, журналы на французском и китайском языках с параллельными текстами.

Тем временем Цай Юаньпэй в конце 1916 г. создал аналогичную организацию в Пекине. Пекинское отделение «Китайско-французского общества учебы» стало считаться в Китае центральным. Помимо него возникли местные отделения в Шанхае и Гуанчжоу.

После того как сторонники идеи обучения китайцев во Франции распространили свое влияние на Китай, они вновь вернулись к проекту 1912 г.—создать возможность для широких слоев китайской молодежи получать образование в Европе. Самой сложной была проблема финансирования. У Чжихуэй позже вспоминал, как он и его друзья с точностью до одного франка подсчитывали прожиточный минимум китайцев во Франции и как пришли к заключению, что за год труда каждый сможет сэкономить сумму, необходимую для оплаты его обучения в течение двух лет. Ли Шицзэн выдвинул лозунг: «Год работаешь, два года читаешь книги».

Но все это была лишь предыстория движения «прилежной

работы, экономной учебы», когда его инициаторы искали соответствующие пути и возможности.

В 1917 г. уже созданные организации перестраиваются. «Общество прилежной работы, экономной учебы» перестало ориентироваться исключительно на китайских рабочих, уже находящихся во Франции. Поэтому его название изменилось. Оно стало называться «Лю Фа цингун цзяньсюэ хуэй» («Общество прилежной работы, экономной учебы уезжающих во Францию»). Эта организация, а также «Китайско-французское общество учебы» и их филиалы стали основными каналами осуществления программы «работы-учебы».

В 1918 г. филиалы обществ создаются во многих провинциях Китая. Благодаря воспоминаниям Хэ Чжангуна хорошо известно, что происходило в Хунани. Здесь существовало общество прогрессивно настроенной молодой интеллигенции «Синьминь сюэшен» («Новый народ»). Когда весть о движении достигла Хунани, руководство общества связалось с Цай Юаньпэем и Ли Шицзэном. С их помощью хунаньцы, вероятно, летом 1918 г. организовали в Пекине, а также в расположенных близ Пекина Баодине и Чансиньдяне подготовительные курсы для поездки во Францию по программе «прилежной работы, экономной учебы». Хэ Чжангун, проведший один год в Чансиньдяне, сообщал, что утром молодежь работала, днем посещала курсы, а вечерами занималась.

Между тем Ли Шицзэн и другие руководители движения договорились с правительственной организацией, ведавшей отправкой в союзные страны китайских рабочих, о займе. Любопытно, как китайские чиновники мотивировали причины предоставления этого займа. Они считали, что многочисленные китайские рабочие, оказавшиеся, например, во Франции, нуждаются в просвещенном руководстве, иначе они могут оставить о себе плохое впечатление за границей. Китайское правительство не располагает средствами для того, чтобы посылать вместе с рабочими квалифицированных учителей. Предоставляя заем «Китайско-французскому обществу учебы», китайские официальные лица надеялись, что студенты, попавшие во Францию, будут не только учиться сами, но и оказывать благотворное влияние на рабочих. Заем предоставлялся для отправки во Францию одной группы студентов, которые, работая за границей, в течение нескольких месяцев должны были оплатить долг. Предполагалось, что после этого аналогичным способом будет отправлена вторая группа. Если в 1912—1913 гг. китайские студенты добирались до Франции на поезде через Сибирь, то теперь им предстоял путь по морю — через Индийский океан, Красное море и т. д. [314, с. 49].

17 марта 1919 г. первые 89 человек, проходившие подготовку по программе «работы-учебы», отбыли на пароходе из Шанхая в Марсель. Желавших уехать было много. Вместо планировавшихся двух заездов в 1919 г. во Францию выехало 9 групп общей

численностью приблизительно 600 человек. В 1920 г. во Францию отправились уже 1200 китайцев, в 1921 г. — 1700. После этого начался спад. Но еще в 1928 г. во Франции в рамках программы «работы-учебы» обучалось 374 студента [118, с. 186—187].

С движением «работы-учебы» связана также попытка создания специального института для китайцев в Лионе³. Лион — город ткачей — имел давние промышленные связи с Китаем. Здесь еще с начала XX в. было немало китайских студентов. В Лионском университете преподавали китайский язык. Идея о высшем учебном заведении во Франции для китайцев принадлежала У Чжихуэю, который в 1919 г., находясь в Китае, активно ее пропагандировал со страниц газет и журналов. Ли Шицэн сумел заинтересовать лионцев. Горячим сторонником этого проекта стал, в частности, мэр Лиона, известный политический деятель и ученый-филолог Э. Эррио (1872—1958). Инициаторы проекта полагали, что им удастся склонить на свою сторону французское правительство и финансировать «французско-китайский университет Лиона» из суммы «боксерской контрибуции». Однако решение вопроса затягивалось.

В мае 1921 г. У Чжихуэю удалось заручиться поддержкой правительства Гуандуна, которое в тот период возглавлял Сунь Ятсен. По личной договоренности с Чэнь Цзюньмином, военным главой гуандунского правительства, У Чжихуэй получил деньги на нужды Лионского института. Некоторые средства выделили также власти других провинций Китая. В результате институт в Лионе был открыт, но проблемы, которые с самого начала осложняли его существование, преодолены не были, вскоре к ним добавились новые.

Начиная с последних месяцев 1920 г., движение «работы-учебы» постепенно идет на убыль. Франции больше не нужны китайские рабочие, война кончилась. В самой Франции, как и в других европейских странах, наблюдается послевоенный спад деловой активности. Студентам становится все труднее устроиться на работу. 1921—1924 гг. — время судорожного поиска средств как руководством движения, так и отдельными его участниками. Многие студенты бедствовали. В прессе сообщалось даже о случаях голодной смерти китайцев во Франции.

В этот тяжелый момент китайские анархисты из «Китайско-французского общества учебы» решили отойти от движения. Ли Шицэн уехал из Франции в декабре 1919 г., Чжан Цзи — в июне 1920 г. После чего руководство обществом вновь перешло к Цай Юаньпэю. В январе 1921 г. он объявил, что общество снимает с себя ответственность за материальное обеспечение студентов, приехавших во Францию по программе «работы-учебы».

У Чжихуэй, занимавшийся в 1921 г. институтом в Лионе, также стремился отмежеваться от обременительной обузы, каковой становились студенты-рабочие. Он занял сепаратистскую позицию, настаивал на том, что движение «работы-учебы» и Лион-

ский институт следует рассматривать как разные начинания. Лионский институт, по мнению У Чжихуэя, не был рассчитан на всех приезжающих во Францию по программе «работы-учебы», Учиться в нем, считал У Чжихуэй, должны были прежде всего студенты, направляемые из тех провинций Китая, которые его субсидировали.

Сепаратизм У Чжихуэя привел в конечном итоге к крупному политическому скандалу, жертвами которого стали китайские студенты. В конце сентября 1921 г. У Чжихуэй привез из Гуан-дуна более 100 человек в Лионский институт. Ранее приехавшая во Францию китайская молодежь развернула широкое движение за право обучения во «Французско-китайском институте». 20 сентября 1920 г. в Париж съехались 130 человек — представителей китайских студентов из разных городов Франции. Они объявили «поход на Лион». В числе участников похода были люди, ставшие впоследствии известными в истории КПК, — Ли Лисань, Цай Хэсэнь, Чэнь И. Участники похода решили силой прорваться к зданиям института. Вмешалась французская полиция, начались аресты. Пока продолжались переговоры арестованных с У Чжихуэем, французские силы безопасности без предупреждения вывезли студентов в Марсель, в принудительном порядке посадили на пароход и отправили в Китай. Эта акция французских властей подверглась осуждению в прогрессивной французской и бельгийской прессе.

Китайские анархисты выпустили из бутылки джина, которым не в силах были управлять. Идеи об абсолютной свободе, об отрицании всяческих авторитетов дали первоначальный толчок, в результате которого тысячи китайских молодых людей оказались заброшенными в разные страны Европы, и прежде всего во Францию. Но эти же идеи стали тормозом на пути создания сильного центра, который мог бы эффективно координировать действия китайской общины во Франции и защитить движение «работы-учебы» от давления внешних обстоятельств и от внутренних раздоров. Что же касается руководства движением, то оно не только не делало попыток в этом направлении, но сознательно продолжало восхвалять анархистские принципы организации: «Движение не имеет ни программы, ни председателя» [74, с. 1].

Движение «прилежной работы, экономной учебы» не прекратилось после ухода его создателей и вдохновителей. Еще года два-три оно по инерции продолжалось, хотя и в гораздо меньших масштабах. Студенты, предоставленные сами себе, стремились заручиться покровительством официальных политических кругов Франции и Китая. В первую очередь они требовали материального обеспечения. А так как ни китайское посольство, ни французское правительство не торопились исполнить эти требования, то выступления студентов неоднократно заканчивались столкновением с властями. Так, в феврале 1921 г. демонстрация китайских учащихся около посольства Китая завершилась сра-

жением с французской полицией. Стычка студентов с полицией произошла также в июне 1921 г. Эти люди, выросшие на боевых традициях «4 мая», были открыты для влияния европейского радикализма и не желали мириться с бедственным положением, в котором оказались. Они также отказывались покинуть Францию (даже при гарантии бесплатного проезда), так как считали, что не исчерпали еще полностью всех возможностей для получения образования в этой стране. Так движение «работы-учебы» зашло в тупик. Оно стало тяжелым бременем как для самих участников, так и для правительств двух стран.

Справедливой оказалась критика, которая раздавалась в адрес движения «прилежной работы, экономной учебы» с первых его шагов. Оно в целом завершилось бесславно и не оправдало тех больших надежд, которые возлагали на него анархисты. Но осуществление программы «работы-учебы» не прошло бесследно для китайского общества. Многие из тех, кто в молодые годы был вовлечен в его орбиту, впоследствии стали активными борцами за новый Китай. Не существует точных данных о количестве обучавшихся во Франции, но с уверенностью можно сказать, что их было несколько тысяч. Для сравнения укажем, что по официальным каналам из Китая на учебу во Францию было отправлено в 1921 г. восемь человек, в 1922 г. — три человека, в 1923 г. — пять, в 1924 г. — тридцать один и т. д. [118, с. 196]. Особенно большое значение имело то, что «студенты-рабочие» быстро втягивались в социалистическое движение европейских стран. Почти все они были озабочены судьбами Китая и живо интересовались социальными вопросами. В странах Европы, и прежде всего во Франции, они нашли большой выбор социалистической литературы и сильных социалистических партий. Шэн Чэн, опубликовавший воспоминания о движении «работы-учебы», писал, что вечерами после рабочего дня на лесозаготовках он читал произведения Маркса, Кропоткина, которые давали ему «теоретическое руководство». «Постепенно я поворачивался к социализму, к которому был примешан анархизм» [275, с. 54]. Во Франции определяются политические симпатии китайских учащихся. Здесь среди «студентов-рабочих» создается марксистская группа, получившая в августе 1922 г. статус Основной секции КПК в Европе. В программе «работы-учебы» участвовали будущие члены КПК Чэнь Яньнянь, Ли Лисань, Цай Хэсэнь, Чэнь И, Чжоу Эньлай, Сюй Тели, Ли Вэйхань, Дэн Сяопин. Участвовали в программе, но в Европу не поехали Мао Цзэдун, Лю Шаоци.

Часть китайских учащихся во Франции стала разделять либеральные, оппортунистические взгляды.

Многие китайские «рабочие-студенты» после знакомства с западноевропейским социалистическим опытом решили, что он подтверждает правильность идей анархизма. Среди участников движения «работы-учебы» кроме Ли Шицзэна и У Чжихуэя было много убежденных анархистов. Во Франции учились и работа-

ли Оу Шэньбо, Ван Увэй, Бао Шу, Лю Шисинь, Цзин Цюй, Хуа Линь. Подобно марксистам они имели свою собственную организацию — общество «Гун юй шэ» («Работа и досуг»). С января 1922 г. по октябрь 1925 г. это общество издавало собственный журнал [174, т. 3, с. 264—268].

Глава III

КИТАЙСКИЕ АНАРХИСТЫ НА РУБЕЖЕ 20-х ГОДОВ

Организации анархистов

Синьхайская революция не решила многих проблем. Хотя попытки реакции восстановить монархию были отбиты, тем не менее еще в течение долгого времени Китай не мог включиться в нормальную созидательную жизнь. Страну лихорадило. Она фактически распалась на отдельные районы, либо не подчинявшиеся центральной власти, либо подчинявшиеся лишь номинально. По-прежнему остро стоял вопрос о присутствии на китайской земле западноевропейских, японских и американских империалистов.

Между тем в 1915—1919 гг. Китаю удалось существенно укрепить и развить свою экономику. «Значительное ослабление империалистического проникновения — важнейшее для Китая последствие первой мировой войны — создало весьма благоприятную обстановку для роста и развития передовых для того времени капиталистических отношений. Никогда ранее в Китае этот рост не был столь длительным и столь заметным» [61, с. 52]. С 1913 по 1918 г. капитал всех зарегистрированных промышленных компаний увеличился более чем в 2 раза [61, с. 62]. Число рабочих с 1913 по 1919 г. выросло в 4 раза [8, с. 102]. Рост экономики обострял и без того сложные политические вопросы, главными из которых были политическая нестабильность и иностранное присутствие.

Многие в Китае надеялись, что исход первой мировой войны принесет стране освобождение от колониальной зависимости. Тем сильнее было разочарование, охватившее все общество, когда выяснилось, что интересы Китая преданы союзниками (Антантой) на Версальской мирной конференции 1919 г.

Решения конференции вызвали в Китае мощную волну общенародного протеста против международного империализма, за нормализацию и демократизацию внутренней жизни.

Важным фактором, сыгравшим роль катализатора, явились известия о Великой Октябрьской социалистической революции в России и об отказе Советского правительства от всех несправедливых царских привилегий на территории Китая.

4 мая 1919 г. начались студенческие демонстрации в Пекине, поэтому все выступления протеста получили в истории название

движения «4 мая». Однако его значение далеко выходит за рамки одного или даже нескольких дней.

В период движения «4 мая» и в последующие 1920—1921 гг. особенно заметной стала тяга китайского общества ко всему новому, прогрессивному или по крайней мере к тому, что таковым казалось.

Именно это время стало своеобразным пиком в истории китайского анархизма. Идеи Прудона, Кропоткина, Бакунина находили отклик среди очень широкого и крайне неоднородного круга представителей левых сил. Имя П. А. Кропоткина не сходило со страниц радикальной прессы тех лет. Повсеместно распространился лозунг китайских анархистов «разрушение — чудесно» [174, т. 3, с. 236].

Объективные причины популярности анархизма были скрыты прежде всего в самом китайском обществе тех лет. Под напором новой экономической реальности ускорился распад традиционной социальной структуры, росло число лиц наемного труда, чье положение было неустойчиво. Отсутствие постепенности, плавности при переходе к более высокой общественной формации в условиях полуколониальной страны вело к тому, что новые общественные отношения были отягощены докапиталистическими чертами, деформированы. Буржуазия была слаба, нерешительна, рабочие — малочисленны, разрозненны, необразованны.

Расцвету анархизма способствовало и то, что историческая инициатива в те годы принадлежала студентам и школьникам. Следует учесть, что в период, предшествовавший 1919 г., количество учащихся увеличивалось непропорционально быстро по отношению к другим социальным группам. Уже к 1915/16 учебному году в Китае насчитывалось 4 294 251 студент и 198 976 преподавателей [300, с. 555]. Учащиеся — образованные, стремящиеся к освоению достижений мировой культуры, вырванные из привычных связей и в то же время плоть от плоти Китая, становятся наиболее яркими выразителями противоречивых явлений в жизни страны.

По своему материальному положению учащиеся, как правило, не отличались от самых низкооплачиваемых категорий работников. Так, доходы учащихся, приехавших в те же годы из Хунани в Пекин, не превышали 6—7 юаней в месяц и с трудом покрывали расходы на отопление и пищу. Нередко в одной комнате жило по 7 и более человек [175, с. 6].

Боль за судьбы страны и собственная необеспеченность вызвали у молодежи недовольство, стремление к преобразованиям, постоянную готовность к взрыву.

Эти молодые, воодушевленные своей миссией люди, не способные еще в 15—20 лет к строгому логическому анализу, легко подхватили эффектные, обещавшие молниеносный результат, лозунги анархистов.

Но многое может быть объяснено также активностью анар-

хистов. К 1919 г. они имели разветвленную сеть своих организаций, одиннадцатилетнюю историю, широкие контакты с зарубежными единомышленниками. У них был опыт практической работы среди трудящихся и ореол преследуемых за идеи. К ним тянулись как к социалистам. Немаловажным было также то, что об анархизме в то время существовала уже значительная литература. До 1923 г. китайские противники власти выпустили более 70 оригинальных работ, которые к тому же неоднократно переиздавались. Из зарубежных авторов китайскому читателю тех лет стали хорошо известны такие имена, как Осуги Сакаи, Э. Реклю, Э. Малатеста, А. Беркман, Э. Голдман, М. Штирнер, М. А. Бакунин, Ж.-П. Прудон. К 1919 г. на китайский язык были переведены все основные произведения П. А. Кропоткина¹. Достаточно сказать, что в 1919—1920 гг. книжный китайский рынок мог предложить «Взаимную помощь» П. Кропоткина по меньшей мере в трех различных переводах. Издатели «Голоса народа» начиная с 1914 г. несколько раз выпускали это произведение в виде отдельной книги в переводе Чу Миньи. Журнал «Дунфан цзачжи» («Восток») в 1919 г. из номера в номер печатал «Взаимную помощь» в переводе Ли Шицзэна. Перевод Чжоу Фохая опубликовался в 1920 г. в журнале «Цзефан юй гайцзао» («Победа и преобразования»), вскоре он вышел отдельной книгой [292, №№ 1475—1481]. Упоминание об этом есть в мемуарах Чжоу Фохая. Он вспоминал, как летом 1920 г., в Японии, к нему пришел Чжан Дунсунь, который был главным редактором журнала «Цзефан юй гайцзао» (фактическим главой журнала был Лян Цичао). «Чжан Дуноунь попросил меня перевести на китайский язык что-нибудь из знаменитых социалистов Европы. Я перевел „Взаимную помощь“ Кропоткина», — писал впоследствии Чжоу Фохай [246, с. 113].

Заметное влияние анархистских идей на участников движения «4 мая» не означает, что именно анархисты возглавляли борьбу. Как известно, анархисты, подобно представителям других политических партий, записывали движение «4 мая» в свой актив [13, с. 7]. Они утверждали, что демонстрации студентов, забастовки рабочих в мае 1919 г. стали практически воплощением анархистских идей о всенародной революции.

Действительно, некоторые анархисты, например Куан Хушэн, (1891—1933), принимали активное участие в демонстрациях и митингах протеста в Пекине, но выступали они не как представители какого-либо определенного идейного направления, а как люди, которых подхватила и увлекла волна всеобщего народного возмущения. Искусшение же связать свое личное участие в движении с партийной принадлежностью возникло позже.

Анархистские группы в 1917—1920 гг. действовали в разных районах страны. У Юй, бывший руководитель нанкинского отделения Китайской социалистической партии, еще весной 1914 г. создал «Наньцзин учжэнфучжуи таолунь хуэй» («Общество по обсуждению анархизма»). Весной 1915 г. хозяин типографии,

услугами которой пользовались анархисты, донес на них властям. Общество было запрещено, а его руководитель арестован [147, с. 11]. Но уже в 1916 г. У Юй, на этот раз совместно с неким Чжэнь Фэном, возглавил новую организацию, получившую название «Цюнь шэ» («Массы») [293, с. 53]. Эта организация издавала журнал «Жэньцюнь» («Народные массы»). В 1918 г. общество и журнал снова подверглись преследованиям со стороны властей.

Среди анархистских групп Нанкина начала 20-х годов можно назвать такие, как «Общество совместной работы „Великое единение“», общество «Ань шэ» («Мир»).

В Пекине в период движения «4 мая» особенно активными противниками правительства были студенты Пекинского университета — гуандунец Хуан Линшуан, выходец из Фуцзяни — Чжу Цяньчжи, а также Чэнь Дэжун, Чжан Богэнь, Ван Цзиньлинь. И Цзяюэ, Ли Чанжэнь, Сюй Гунчу, Сяо Юй, Чэнь Цисю, Чэнь Гуюань. Кроме того, известными анархистами были Куан Хушэн, студент педагогического института, уроженец Хунани, и Хуа Линь, бывший член Китайской социалистической партии.

В 1917 г. Хуан Линшуан, Хуа Линь, Тай Моу, Цзин Чэн, Ли Чжэньин создали в Пекинском университете анархистское общество «Ши шэ» («Правда»). Его печатный орган — журнал «Цзью лу» («Свободные записки») — начал выходить с мая 1917 г. Запрет, наложенный властями на деятельность этого общества, привел в 1918 г. к его распаду.

В 1919 г. часть пекинских анархистов объединилась в новую группу «Фэньдоу («Борьба»). С января 1920 г. они начали издавать одноименный журнал.

В самом начале 20-х годов наиболее влиятельной организацией анархистов в Пекине стал «Учжэнфудан тунмын» («Объединенный союз анархистов»). Он печатал свою ежедневную газету «Гофэй» («Вестник в стране»). Редактировал газету старый член «Объединенного союза» и один из представителей досинхайского анархизма — Цзин Мэйцзю (Цзин Динчэн). Эта организация просуществовала по крайней мере до середины 1923 г. [174, т. 3, с. 251—258].

В начале 1921 г. в Пекинском университете была создана еще одна анархистская организация «Шэхуэй гэмин туань» («Социальная революционная лига»). К маю 1921 г. вышел первый номер ее печатного органа «Шэхуэй юньдун» («Социальное движение») [323, № 32, с. 14].

Под контролем пекинских анархистов находились «Гунду хуань туань» («Объединение взаимопомощи, „Работа и учеба“») и организация студентов Высших педагогических курсов «Гунсюэ хуэй» («Общество работы и учебы»).

В Шанхае с 1914 г. и вплоть до середины 20-х годов продолжало существовать «Товарищество анархо-коммунистов», руководство которым после смерти Лю Шифу перешло к Чжэн Пэй-

тану. «Товарищество» располагало собственной типографией² и все годы вело интенсивную издательскую работу. После того как журнал «Голос народа» был официально закрыт в 1916 г., ему на смену пришел «Еженедельник „Голос народа“» («Миньшэн чжоукань»), который издавался в 1917 г. Среди шанхайских анархистов того времени кроме Чжэн Пэйгана наибольшей известностью пользовались Юань Чжэньин — философ, автор многих книг и статей по социологии, психологии, а также Цзинь Цзяфэн [325, с. 245]. До января 1921 г. в Шанхае работал Ван Уэй (У Вэй), который с первых дней существования «Товарищества анархо-коммунистов Шанхая» был его членом [141, № 5, с. 11]. В 1920 г. в Шанхае он возглавлял журнал «Синь жэнь» («Новый человек»). Журнал был печатным органом общества «Синь жэнь шэ» («Новый человек»), которое объединяло некоторых представителей прогрессивной интеллигенции [174, т. 2, с. 409—416].

В 1918 г. была запрещена деятельность сразу нескольких анархистских групп в разных районах страны, в том числе и «Товарищества анархо-коммунистов Шанхая». После этого его члены на короткий срок объединились с другими запрещенными организациями — с пекинским обществом «Правда», с нанкинским — «Массы» и незадолго до того созданным студентами пединститута провинции Шаньси обществом «Тайпин» («Равенство»). В январе 1919 г. они основали анархо-коммунистическую организацию в Шанхае «Цзиньхуа» («Эволюция»). Ее деятельность отражалась на страницах журнала «Эволюция», первый номер которого увидел свет 20 января 1919 г. Однако уже после издания третьего номера журнал был запрещен властями, что оказалось равносильным закрытию самого общества.

Особенно активизировались анархисты Китая в 1920—1921 гг. Именно в эти годы зафиксировано несколько экстремистских выступлений анархистов, в целом не характерных для движения, носившего по преимуществу мирные формы.

В частности, в Шанхае в 1921 г. анархисты грубо нарушили распорядок Олимпийских игр Дальнего Востока. 4 июля в день открытия Олимпиады более 100 анархистов из провинций Цзянсу, Чжэцзян, Аньхой, Шаньси, Хунань вышли на трибуны стадиона. Они держали в руках голубые и красные знамена, на которых были изображены пистолет и пуля. Анархисты принесли с собой несколько тысяч брошюр и листовок, отпечатанных на китайском, английском, японском языках. Брошюры пестрели названиями: «Одним ударом разгромим капиталистическую систему», «Свергнем правительство», «Навеки без правительства». В листовках, обращенных к японцам, содержались призывы «поддержать анархистское движение за свержение империализма и освобождение всех народов». В листовках на английском языке было написано: «Приветствуем уважаемых друзей. Мы стремимся к свободе. Однако имеете ли истинную свободу вы? Кто же лишил вас свободы? Вы не равны перед силой власти

и силой денег, разве не так? Но есть ли в наше время люди, готовые восстать и взять на себя ответственность за устранение такого положения? Этими людьми являются только анархисты. Анархизм — это неизменная, единственная истина. Вставайте в наши ряды!» [288, с. 12]. В одной из китайских листовок говорилось о том, что необходимо свергнуть правительство и капиталистов и осуществить «великую революцию Дальнего Востока, включив в свои ряды народы дальневосточных стран и объединившись с жителями Западной Европы» [288, с. 11].

За полчаса раздав всю литературу и окрыленные, видимо, любопытством, с которым отнеслись к их появлению зрители, молодые люди в полустуденческих формах затянули «Гимн анархистов» и открыли пальбу из пистолетов для, по их собственному признанию, «привлечения внимания». На трибунах началась паника. Люди, за несколько минут перед этим звавшие к «полной свободе», теперь грозя оружием, принуждали слушать себя. Так на практике воплотился анархистский «идеал» свободы. В результате шанхайского выступления шесть человек, старшему из которых исполнилось 24 года, были арестованы. Пятерых из них приговорили к различным срокам тюремного заключения [288, с. 10—13].

После того как в Шанхае запретили деятельность общества «Эволюция», оно было воссоздано осенью 1919 г. в г. Тяньцзине под названием «Чжэнь шэ» («Истина»). Печатный орган этой организации — журнал «Синь шэньмин» («Новая судьба»), издававшийся с ноября 1919 г., призывал читателей бороться за новую жизнь по двум направлениям — разрушая и созидая. Разрушение анархисты представляли себе как критику всего, что, по их мнению, было плохим — устаревших традиций, привычек, системы церемоний, а также некоторых людей, их поведения, их теорий. Созидание же, думали анархисты, заключается в том, чтобы посвятить себя разработке перспективных планов, новых теорий, стремиться к созданию общества, основанного на принципах свободы, равенства, братства, взаимопомощи. Журнал «Новая судьба» подобно своему предшественнику «Эволюция» был также закрыт по распоряжению властей после третьего номера [174, т. 3, с. 94; 167, с. 24].

В 1919—1920 гг. анархистские идеи получили широкое распространение в провинции Хунань. Колыбелью развившегося в период «4 мая» движения «за новую культуру» в Хунани стало Первое педагогическое училище. Среди его преподавателей было немало приверженцев анархизма — директор училища Шэнь Чжунцзю, Куан Хушэн, который приехал сюда после окончания Пекинского университета, а также Чжан Шицзю, Пэн Чжижэнь и другие [222, с. 44]. Анархистские взгляды также разделял выпускник педагогического училища Чжан Куньди, уехавший в 1919 г. во Францию [118, с. 191]. Анархисты играли ведущую роль во многих обществах г. Чанша — в «Циннянь цзюйлэйбу» («Молодежном клубе»), в обществе «Циннянь сюэ-

хуэй» («Молодежь»), они же основали издательство «Цзянькай шушэ» («Здоровье»). Анархисты достигли также определенных успехов в организации профсоюзного движения провинции [222, с. 33].

С некоторым опозданием усваивала иовые идеи, в том числе теории анархистов, пров. Сычуань, территориально удаленная от политических и экономических центров. Поэтому, когда в 1921—1923 гг. в таких городах, как Шаихай, Гуанчжоу, Пекин, интерес к анархизму постепенно понижался, в Чэньду — столице Сычуани — впервые возникает множество анархистских групп и издательств. В частности, в эти годы на территории провинции действовали такие группы приверженцев антиавторитаризма, как общество «И шэ» («Польза»), «Ши шэ» («Целесообразность»), «Жэньшэи шэ» («Голос человека»), «Хулуи мишэ шэ» («Свет Хулуна»), «Мишэфэй шэ» («Народный авангард»), «Тун шэ» («Единение»), «Угуи шэ» («Общество анархо-коммунистов»), «Цинянь хучжу шэ» («Общество взаимопомощи „Молодежь“»), «Хун шэ» («Красное общество»), «Син шэ» («Действие»), «Пинпин шэ» («Спокойствие»), «Лусянь хуишэ цюань-ти» («Объединенное красное общество уезда Лу») и др. [174, т. 3, с. 255, 264].

Одним из активных анархистов пров. Сычуань вплоть до отъезда в Шаихай в 1923 г. был Ли Фэйгай — впоследствии известный писатель Ба Цзинь. Сначала он был сотрудником, а затем редактором радикального журнала «Баиьюэ кань» («Обозрение за полмесяца»). После запрещения этого журнала Ли Фэйгай возглавил одну из анархистских групп «Цзюнь шэ» («Равенство») [289, с. 70—71]. Он пронес анархистские убеждения через тридцатые, сороковые годы, отстаивал их в своих переводах и в теоретических работах. Анархизму и анархистам он посвящал художественные произведения. В частности, прототипом героини рассказа «Жизнь» ему служила американская анархистка Э. Голдман. Даже свой псевдоним — Ба Цзинь — Ли Фэйгай взял в честь двух русских революционеров, идеологов анархизма — М. Бакунина и П. Кропоткина (в китайской транскрипции Бакунина и Кэлопотецзинь).

В южных провинциях Китая (Гуандун, Фуцзянь) деятельность анархистов в 1918—1920 гг. была в значительной степени связана с борьбой местных милитаристов, масштабы и география которой непосредственно отражались на расстановке сил анархистов в этих районах.

В 1918 г. Чэнь Цзюньмин в оккупированных его войсками южных уездах пров. Фуцзянь создал «Район защиты конституции южной Фуцзяни». Будучи милитаристом, Чэнь в то же время занимал довольно прогрессивную позицию. В прошлом он был соратником Сунь Ятсена, принимал участие в Синьхайской революции. Обосновавшись в Фуцзяни, он пригласил в подчиненный ему район ведущих деятелей движения «за новую культуру», разрешил модернизировать обучение, издавать современ-

ные книги и газеты, поощрял распространение знаний среди народа.

Одним из первых, к кому Чэнь Цзюньмин обратился за помощью в осуществлении намеченной программы, был его старый знакомый по гуанчжоуской террористической организации в предсунхайское время — Лян Бинсюань (229, с. 532—533). Лян, бывший в 1913 г. в числе организаторов общества «Голос народа», издававший в 1915 г. в Бирме анархистский журнал на китайском языке «Чжэнь шэн» («Голос истины»), стал личным советником Чэнь Цзюньмина. Можно предположить, что личные убеждения Лян Бинсюаня повлияли на распространение «новой культуры» в землях, подвластных Чэню.

Лян Бинсюань имел доступ к средствам пропаганды. В Чжанчжоу, превращенном Чэнь Цзюньмином в столицу, Лян основал издательство «Синь Минь» («Новый Фуцзянь»), в котором с декабря 1919 г. выпускалась ежедневная газета «Минь син» («Звезда Фуцзяни») и еженедельник под тем же названием.

Деятельность анархистов во владениях Чэня фактически была легализована. Здесь они чувствовали себя свободно, издавали литературу, проводили собрания и использовали каждый благоприятный случай для распространения своих идей. В начале 1920 г. в г. Чжанчжоу состоялось торжественное открытие «Союза объединенного движения студентов» («Сюэшэн лянхэ юньдун хуэй»). К этому событию приурочили свой приезд анархисты из провинций Цзянсу, Чжэцзян, Чжили, Хунань, Гуандун. В зале заседаний они раздавали анархистские брошюры, листовки: среди них были статьи Лю Шифу «Анархизм, объясненный простым языком», и «Цели и методы анархистов», а также листовка, принадлежавшая перу левого гоминьдановца Чжу Чжисиня. Кроме того, перед собравшимися, сменяя друг друга, произносили речи члены студенческой анархистской организации пров. Фуцжоу «Хун ци дуй» («Отряд красного знамени»). Действия анархистов оказались настолько назойливыми, что даже при всем либерализме властей из зала были выведены двое наиболее активных противников государства [141, № 33, с. 10].

По мере продвижения Чэнь Цзюньмина на юго-запад расширялась база демократических, а также анархистских сил. После того как в конце 1920 г. войска Чэня заняли г. Гуанчжоу, сюда отовсюду потянулись анархисты. В Гуанчжоу после разгрома хунаньского профсоюза приехал Ли Шаолин, анархист из г. Чанша [222, с. 45]. В мае 1921 г. сюда возвратился Хуан Ибо, уроженец пров. Гуандун. Он учился в Токио, а затем преподавал в школе Июкогамы китайский язык. За то, что во время занятий Хуан знакомил учеников с теориями П. Кропоткина, японские власти приговорили его к тюремному заключению. Китайские учащиеся в Токио организовали сбор средств на освобождение Хуан Ибо. Он провел в тюрьме 4 месяца [135,

с. 15]. Возвратясь в Гуандун, Хуан, видимо, занимался главным образом профсоюзной деятельностью³.

В Гуанчжоу также вел большую общественную работу Ли Чанжэнь, проанархистски настроенный бывший член «Общества по изучению социализма» при Пекинском университете [77, с. 28]. В анархистском движении этой южной провинции участвовал также Лю Шисинь, брат Лю Шифу, а также Мо Цзипэн, один из создателей первых анархистских организаций в послесиньхайское время. По приблизительным подсчетам самих сторонников антиавторитарных теорий, к марту 1921 г. в пров. Гуандун было несколько сотен их активных единомышленников.

Одним из наиболее представительных форумов анархистов Китая стало собрание, посвященное памяти П. Кропоткина, состоявшееся 20 марта 1921 г. в Гуанчжоу. На нем присутствовали широкие круги городской общественности — студенты, профсоюзные и политические деятели, чиновники, торговцы. Собрание проходило в одном из училищ. Над сценой висел портрет П. Кропоткина, обрамленный цветами. По обеим сторонам портрета были вывешены призывы — «Взаимная помощь», «Свободные объединения», «Свободные группы», «От каждого по способностям, каждому по потребностям». Выступавшие рассказывали о П. Кропоткине, ученицы женской школы исполнили посвященную ему песню. Когда песня умолкла, участники собрания встали со своих мест, скандируя: «Да здравствует анархизм!» В заключение студенты сыграли двухактную пьесу. В зале было распространено 4 тысячи брошюр анархистского содержания и почтовых открыток с портретами П. Кропоткина, а также посвященный ему специальный выпуск гуанчжоуской «Чэнь бао» («Утренней газеты») [323, № 30, с. 3—4].

В том же, 1921 г. анархисты Гуандуна отметили десятилетие пропаганды анархизма на территории Китая и провели заседание, посвященное Лю Шифу. В марте 1921 г. было возобновлено издание журнала «Голос народа» в Гуанчжоу. В июле 1922 г. увидел свет первый номер нового журнала «Минь чжун» («Народный колокол»), который выходил вплоть до июля 1927 г., побив таким образом своеобразный рекорд по продолжительности и непрерывности издания среди всей анархистской периодики в Китае.

В 1922 г. политическая обстановка в Гуандуне претерпела существенные изменения, что вызывалось в первую очередь нараставшим конфликтом между Сунь Ятсеном и Чэнь Цзюньминем. Сунь Ятсен, занимавший в то время в Гуандуне пост чрезвычайного президента и заботившийся о судьбе всего Китая, получал откровенный отпор со стороны провинциального «вана», защищавшего узкоместнические интересы.

Отношение гуандунских анархистов к этому конфликту было различным. Некоторые встали на сторону Чэнь Цзюньмина, теоретически подкрепляя его типичное для милитаристов стремление к регионализму анархистскими идеями о децентрализации,

федерализме, автономии. Это противоречие анархизма, зовущего к объединению всего человечества и одновременно защищающего децентрализацию, отмечал еще В. И. Ленин. Он писал: «Из мелкобуржуазных воззрений анархизма федерализм вытекает принципиально» [3, с. 53].

После того как в январе 1923 г. Чэнь Цзюньмин потерпел поражение и бежал из Гуанчжоу, некоторые анархисты потянулись вслед за его армиями в восточную часть Гуандуна. Здесь, в г. Хуэйчжоу, продолжалась их пропагандистская работа. В Хуэйчжоу анархисты превращались в пособников и идеологов милитаризма. Китайские коммунисты в декабре 1923 г. характеризовали их как людей, «которые подделываются под вывеску анархизма, распространяют листовки, клеветущие на социализм» [210, с. 47].

Идейные направления анархизма

Накануне и в период движения «4 мая» в анархистском движении Китая стали появляться новые течения. Их последователи по-своему толковали отдельные вопросы теории и практики этого движения. Основными направлениями анархизма того времени были анархо-коммунизм, синдикализм и так называемый неонигилизм. Часть анархистов выступила с проповедью идеи мирной взаимопомощи, надеясь на изменение общества путем постепенного внедрения в повседневную жизнь якобы совершенных, т. е. анархистски понятых, моральных норм.

Появление неонигилизма объяснялось тем, что наиболее нетерпеливых молодых людей перестали удовлетворять рассуждения Лю Шифу, заимствованные у П. Кропоткина, о постепенной подготовке революции путем просвещения, агитации, пропаганды. Новое поколение анархистов, будучи порождением революционного подъема 1919 г., преувеличивало значение субъективного и волюнтаристского начал. Ярким выразителем этих настроений стал журнал «Фэньдоу» («Борьба»), издававшийся с начала 1920 г. одноименной группой пекинского университета. Увидевшие свет девять номеров этого журнала дают наглядное представление о разочаровании в идеях Кропоткина.

Все, что, по мнению последователей анархо-коммунизма, составляло их гордость («материалистическая» основа учения, его «научность»), на страницах «Борьбы» было отброшено и раскритиковано.

Создателем нового направления, так называемой философии «борьбизма», был Чжу Цяньчжи. Своими учителями Чжу считал М. Штирнера и А. Бергсона. «Борьбизм охватывает всю современную философию», — самоуверенно заявлял его творец. В центре новой теории стояло понятие о борьбе как источнике прогресса. Отвергнув кропоткинскую «взаимопомощь», Чжу Цяньчжи настаивал на том, что «в борьбе — причина развития

человеческого общества», что «жизнь людей — ежечасная борьба» (цит. по [174, т. 3, с. 235]).

Это было учение крайнего философского идеализма. Чжу писал: «Требования сердца могут существовать помимо материи. Иными словами, требования сердца влекут за собой разнообразные материальные потребности. Но материальные потребности отнюдь не могут возникать и видоизменяться в отрыве от требований сердца» (цит. по [174, т. 3, с. 233]).

Чжу Цяньчжи свою идеалистическую философскую доктрину использовал в теории революции. «Причину революции,— утверждал он,— невозможно раскрыть с помощью материалистического взгляда на историю. Подлинный смысл революции заключен в требованиях сердца, всего лишь в требованиях сердца, а не в материальных потребностях» (цит. по [174, т. 3, с. 233]). Революцию Чжу определял как «способ удовлетворения требований сердца» (цит. по [174, т. 3, с. 234]). Вызывается революция, считал Чжу, «присущей человеческому характеру неудовлетворенностью настоящим и сильным стремлением к идеальной жизни» (цит. по [174, т. 3, с. 234]). В его представлении, любая революция — это высшая степень развития самосознания, порыв, который не может быть ни предугадан, ни подготовлен. «Любая истинная революция — всего лишь бунт, сопротивление. Отказ от уплаты налогов! Забастовка! Безжалостная стрельба! Войска, повергнутые в трепет!» (цит. по [174, т. 3, с. 234]). Осмысление революции как состояния наивысшего напряжения человеческого духа вело к тому, что все иные проявления духовной жизни людей казались сторонникам теории «борьбизма» убогими, лживыми. В частности, это относилось к науке.

В журнале «Борьба» утверждалось: «Наука — это знание, революция — врожденная способность; наука — прекращение движения, революция — деятельная жизнь; наука — необходимость, революция — свобода воли. У нас есть много причин быть против науки. Первая из них состоит в том, что дух науки никогда не поднимется до уровня революции» (цит. по [174, т. 3, с. 234]). Сотрудники «Борьбы» осуждали Кропоткина за то, что он разрабатывал теорию революции, привлекая данные естествознания. Ведь наука становилась бессмысленной с точки зрения людей, отвергавших объективную истину. «Революционеры,— говорилось в журнале,— рассматривают собственные познанные ощущения как единственную истину. Итак, истина — субъективна, и, кроме субъективной, другой истины нет» (цит. по [174, т. 3, с. 235]).

Редакторы журнала «Борьба» во главе с Чжу Цяньчжи называли себя также неонингилистами. Они считали, что все культурное наследие Китая следует смести с лица земли. «Разрушая систему угнетения,— заявляли они,— нужно уничтожить материальную и духовную культуры, которые создавались на протяжении веков. Идеальный мир — это разрушенный мир» (цит. по [174, т. 3, с. 237]).

Идеальным состоянием им представлялось возвращение к первозданной естественности. «Все, что идет вразрез с вещами, основанными на естественной склонности, обязательно будет подвергнуто разрушению». Однако редакторы «Борьбы» отказывались объяснить, что же придет на смену уничтоженному. «Не обязательно обсуждать вопросы созидания до того, как разрушение еще не завершено», — писал журнал [174, т. 3, с. 236].

Действительность сплошь и рядом опровергала теории неонигилистов. В ночь под Новый, 1921, год Чжу Цяньчжи вышел на улицы Пекина с листовками; так он надеялся поднять «социальную и революционную решимость населения Пекина» [135, с. 15]. Полиции, которая сразу же его арестовала, не было никакого дела до того, что «революционеры рассматривают собственные ощущения как единственную истину». Не оправдал себя «борьбизм» и в тюремных условиях, хотя, находясь в заключении, Чжу проявил все те качества, которые он и его единомышленники считали главным условием успеха в борьбе, — «выносливость, решительность и жертвенность» [174, т. 3, с. 233]. Однако ни волевые качества, ни объявленная им голодовка не вызволили его из застенков. Власти, вернувшие Чжу через три месяца в пекинский университет, уступили не «стремлениям сердца» Чжу, а возмущенному общественному мнению.

Философия «борьбы» была лишь одним из направлений, в которых развивались анархистские теории в рассматриваемый период. На противоположном неонигилизму полюсе располагались разнообразные учения, пропагандировавшие мирные пути достижения идеального общества, в которых анархизм переплетался с идеями Л. Н. Толстого, древнекитайских философов, а также японских социалистов. Странники этих учений призывали к созданию небольших образцовых коммун, основанных на принципе «взаимопомощи». Коммуны должны были стать ячейками новой жизни. В дальнейшем предполагалось по их образцу перестроить все общество. Формы организации подобных коммун были многообразны. Но наибольший общественный резонанс получили так называемые «новые поселения» и группы «труда и учебы».

Автором идеи «новых поселений» был японский социалист-утопист Мусякодзи Санэацу. Он и его единомышленники купили небольшой участок земли, на котором создали трудовую коммуну. В 1919 г., когда в китайском обществе особенно остро ощущалась тяга к экспериментированию в области социальных преобразований, пример Мусякодзи Санэацу показался достойным подражания. О «новых поселениях» китайский читатель узнал из статьи Чжоу Цзожэня, опубликованной в марте 1919 г. в журнале «Новая молодежь».

В этой статье Чжоу Цзожэнь трезво отмечал, что подобные начинания в разных частях мира предпринимались «утопистами... но им никогда еще не удавалось провести свои принципы в жизнь». Однако он не видел объективных причин их неудач

и призывал продолжить эти попытки в Китае. Чжоу расхваливал «новые поселения» за то, что «это еще один шаг для тех, кто стремится к всеобщему труду, кто пропагандирует совместную, основанную на взаимной помощи, жизнь, кто призывает, с одной стороны, исполнять обязанности по отношению ко всему человечеству, с другой стороны, по отношению к отдельным людям; кто славит кооперацию и славит индивидуализм; развивает дух сотрудничества и развивает дух свободы» [174, т. 3, с. 87]. Как и многие в те годы, Чжоу Цзожэнь испытал на себе сильное воздействие анархизма.

Статья вызвала бурное обсуждение положительных и отрицательных сторон «новых поселений», в которое включились почти все передовые журналы и газеты того времени. Идея не знала недостатка в критиках, но немало было также ее сторонников. В частности, сотрудники журнала «Шаоинянь Чжунго» («Молодой Китай»), используя идею «новых поселений», в августе 1919 г. выступили с предложением создать «небольшую, действительно свободную и действительно равноправную организацию, способную при коллективных усилиях ее участников обеспечить нашу экономическую и культурную самостоятельность, навсегда вырваться из порочного круга старого общества» [26, с. 115—116]. Далее они писали: «В отличие от современных социалистических партий Европы, идущих на открытый вооруженный конфликт со старым обществом, мы охотно пойдем ему на уступки и, покинув его, уйдем в далекие горы и в сельские просторы, где построим новое общество; затем, движимые чувством сострадания, мы приложим усилия к спасению старого общества, поможем ему пользоваться всеми теми благами, которые обретем мы сами» [26, с. 116]. Несколько трудовых коммун было создано в «сельских просторах» провинций Гуандун и Цзянсу. Они очень быстро распались.

Иначе, но тоже ненасильственным путем, надеялись преобразовать общество участники движения «труда и учебы», разрозненные группы которых появились в Пекине и Шанхае в конце 1919 г. Это движение также было связано с анархизмом. Оно зародилось под воздействием движения «работы-учебы» китайцев, его можно также считать попыткой частично переделать учение о «новых поселениях». У истоков движения «труда и учебы» стояли анархистски настроенные преподаватели и студенты Пекинского педагогического института Чжан Шицяо, Куан Хушэн, Лю Синьюй, а также Сунь Лангун. Они провозгласили, что общество можно преобразовать, ликвидировав различия между трудом умственным и физическим. Для этого, считали они, достаточно, чтобы интеллигенция включилась в созидательный труд, а рабочие получили бы возможность удовлетворять свое стремление к знаниям. Рупором этих идей первоначально был журнал «Гун сюэ» («Труд и учеба»), издававшийся с ноября 1919 г. Приблизительно в то же время студенты Пекина создали первые группы, организованные по принципу коммун,

члены которых должны были совмещать работу с учебой. Они надеялись на то, что «движение за создание таких групп может привести в итоге к мирной экономической революции». Студенты пекинского пединститута объединились в «Общество обучения труду». В свободное от учебы время они обслуживали литографические машины, изготовляя гравюры, фотографии, печатая тексты. Большой известностью пользовалась так называемая «Группа взаимопомощи в труде и учебе» при пекинском университете, которую обычно связывают с именем Ван Гуанци. Собрав по подписке значительные средства, студенты открыли в арендованных ими помещениях прачечную, типографию и столовую. Они также сняли в аренду кинозал и открыли ресторан, расчеты в котором велись в английской валюте. Все студенты, занятые на этих предприятиях, составляли одну коммуну, в ведение которой и поступала полученная прибыль. Эти группы очень скоро распались, просуществовав не более четырех месяцев [26, с. 163—164].

Но, несмотря на широкое распространение в Китае на рубеже 20-х годов идей индивидуалистского анархизма и разнообразных «околоанархистских» теорий, ведущее место в этом движении по-прежнему принадлежало анархо-коммунистам.

Китайские анархо-коммунисты считали себя идейными наследниками Лю Шифу, умершего в 1915 г. «Учитель Лю Шифу,— писали анархисты в 1919 г.,— это наше раннее сознание, мы — это позднейшее сознание Лю Шифу» [267, с. 228]. Они упрекали других противников государственной власти в отходе от анархо-коммунизма: «Если анархисты не следуют за учителем, то они уподобляются людям, похоронившим себя в китайском лессе» [84, с. 228].

Анархо-коммунисты Китая конца 10-х — начала 20-х годов были одновременно продолжателями анархистской традиции, шедшей с начала XX в. и зачинателями нового цикла. Они вновь возвращались к вопросам, волновавшим издателей «Нового времени», «Небесной справедливости», «Голоса народа», но возвращались на иной исторической основе, на новом конкретном материале.

Зачастую они оказывались на более низком теоретическом уровне, чем их предшественники. Например, журнал «Цзю лу» («Свободные записки»), который издавался анархистским обществом «Правда» в Пекине, следующим образом разъяснял спенсеровскую идею единства мира: «Ученые, изучавшие народные массы, обязательно привлекали теории о животных. И от исследования (проблемы.— Е. С.) счастья каждого человека в отдельности перешли (к изучению.— Е. С.) общих для всего общества законов.

Кто снабжает пищей? ...Крестьяне. Кто строит? ...Рабочие и строители. Как происходит размножение? ...В результате соединения мужчин и женщин. Как пополняются знания? — Развиваются в процессе изучения общества. Как распространяются

чувства? — Через литературу и искусство. В чем причина движения? — В многочисленных связях. Все вместе — есть единый закон бытия» [192, с. 216]. Смысл этих сентенций заключался в том, чтобы познакомить с сущностью спейсеровского, а затем и кропоткинского восприятия мира как единого целого, в котором общество подчинено тем же законам, что и природа, и в котором отрицается наличие собственных общественных законов. Однако понять сущность таких заявлений не просто.

Беспомощность в теориях отражала определенные черты общественного климата Китая накануне движения «4 мая». В это время бурное развитие событий зачастую опережало возможность их осмысления. Молодые люди без подготовки, но с пробудившимся стремлением к преобразованию мира оказывались втянутыми в политический водоворот и становились идеологами, не имея элементарных знаний, собственного устоявшегося мировоззрения. Это же обстоятельство облегчало путь анархизму.

В целом же анархо-коммунисты периода «4 мая» не намного продвинули вперед теорию анархизма, прибегая большей частью к старым формулировкам Лю Шифу. Они снова и снова по старой схеме критиковали правительство. «Если мы голодны, — говорилось в журнале „Свободные записки“, — мы будем пахать землю; когда нам холодно, мы можем прясть и шить; трудясь, мы можем построить дом и жить в нем. Для чего же нужно правительство? Правительство нужно для защиты частной собственности» [154, с. 217].

Анархо-коммунисты Китая по-прежнему связывали политический гнет с духовным порабощением. Поэтому наряду с правительством они обличали религию и конфуцианскую мораль. «Религия, — заявляли они, — препятствует развитию мыслей о свободе» [182, с. 220].

Самостоятельному творчеству в области теории анархо-коммунисты Китая того времени предпочитали цитаты из работ Лю Шифу либо публикацию переводов. Хуан Линшуан открыто провозгласил важнейшей пропагандистской задачей осуществление переводов. «По моему испросвещенному мнению, — писал он, — мы должны вести теоретическую пропаганду. Самым неотложным делом в этой связи я считаю перевод книг» [129, с. 220]. Причины этого сознательного эпигонства заключались, видимо, как в понимании собственного бессилия, так и в том, что на рубеже 20-х годов резко расширился круг читателей всех радикальных журналов, и в том числе анархистских. Удовлетворить возросший спрос можно было лишь переводами.

Хотя анархо-коммунисты в период движения «4 мая» обращались в основном к вопросам теории, поставленным их предшественниками, тем не менее время само расставляло нужные акценты. И одна и та же мысль, высказанная в 1907 г. и 1919 г., приобретала разное звучание. Такая метаморфоза, в частности, произошла с выступлениями анархистов против феодальной ки-

тайской культуры, идеологии, т. е. с одной из ведущих тем, начиная с 1907 г. В досиньхайский период выступления анархистов Китая против традиций не имели успеха, они не отвечали насущным потребностям революционной борьбы. Деятельность Лю Шифу в этом направлении также в значительной мере напоминала подготовку почвы, а урожай собирали уже другие люди. В 1918—1920 гг. стремление к духовному обновлению, которое переживало китайское общество тех лет, совпало с многолетними призывами анархистов.

Не случайно радикальные газеты и журналы описываемого периода охотно предоставляли свои страницы авторским работам либо переводам таких известных анархистских публицистов, как Хуан Линшун, Хуа Линь, Оу Шэньбо, И Цзяюэ, Чжэн Тайпо, Чжу Цяньчжи, Ли Чжэньин, а также по-прежнему выступавшим с позиции отрицания авторитетов У Чжихуэю и Ли Шицзэну. Все они принимали деятельное участие в обсуждении многих вопросов, поднимавшихся в ходе всекитайского движения за «новую культуру»: о правительстве, семье, эмансипации женщин, образовании, реформе языка, конфуцианстве, религии. Будучи последовательными противниками религии, они утверждали, что «бог — препятствие на пути прогресса» [174, т. 3, с. 220]. «То, что мы сейчас имеем возможность снова и снова отрицать китайскую культуру, выставлять ее в позорном виде,— писали анархисты в журнале „Эволюция“ в 1919 г.,— это очень важно» [174, т. 3, с. 228].

Синдикализм и «Общество трудящихся Хунани»

В период «4 мая» и в первые последовавшие за ним годы дальнейшее развитие получил профсоюзный анархизм — синдикализм.

Как известно, анархо-синдикализм как течение возник в странах Европы в конце XIX в. Его теоретики провозглашали, что освобождение рабочих может быть достигнуто только ими самими, без руководства со стороны пролетарской партии. По их мнению, любая партия существует «над классом», что предполагает несвободу, неравенство и, как результат, угнетение трудящихся. Поэтому анархо-синдикалисты призывали рабочих к отказу от политической борьбы, от поддержки политических партий. «Истинной» организацией пролетариата синдикалисты объявляли рабочие союзы.

Основной формой борьбы синдикалисты признавали так называемое «прямое действие»: саботаж, бойкот и т. д. Самой высшей формой «прямого действия» они считали всеобщую стачку. Как и любой вид «прямого действия», всеобщая стачка, по мнению синдикалистов, была призвана стать «прямым» ответом на ухудшение условий жизни или работы трудящихся [38, с. 274—279]. Синдикализм внушал трудящимся недоверие к политическим методам борьбы.

В Китае синдикализм всегда шел рука об руку с анархо-коммунизмом. Сведения о синдикализме, как мы уже видели, начали просачиваться в Китай через анархистские издания досиньхайского времени. Лю Шифу первый открыто поставил вопрос о «внесении» анархо-синдикалистской идеологии в рабочую среду. Он писал: «Говоря по существу, коммунизм и анархизм — это идеология трудящихся классов, ведущих войну с классами богачей и аристократов. Но наша пропаганда не может сама проникнуть в среду трудящихся классов» [100, с. 8].

Начиная с 1914—1915 гг. — со времени появления теоретических статей Лю Шифу о профсоюзном строительстве — его многочисленные последователи, главным образом на юге, непрерывно и целенаправленно проводили в жизнь принципы синдикализма. Они издавали соответствующую литературу, листовки, печатали открытки. Анархисты помогали рабочим комплектовать профсоюзные библиотеки. Можно сослаться на заметку, опубликованную в возобновленном в 1921 г. после пятилетнего перерыва «Голосе народа», в которой молодежный клуб Гуандун-Саньсуйской железной дороги благодарил издательства, подарившие книги его библиотеке [141, № 30, с. 12].

Анархисты учили рабочих принципам организации профсоюзов и ведения осознанной борьбы за свои права. Они направляли энергию масс в русло борьбы с капиталистами и капитализмом. «Капиталистическая система является врагом № 1 простого народа» [181, с. 1], — говорилось в «Декларации Товарищества анархо-коммунистов Шанхая» в 1914 г. Журнал «Эволюция» в 1919 г. провозглашал на своих страницах, что «капиталисты — это главный враг простого народа и главная причина социального зла» [265, с. 230]. Большинство анархо-коммунистов считало, что классовая борьба является необходимой, «избежать ее нельзя и не следует» (цит. по [174, т. 3, с. 239]). Но не надо идеализировать позиции анархистов, воспринимавших классовую борьбу с точки зрения противников всякого государства и рассматривавших ее как средство достижения своего идеала.

Расширению круга синдикалистов к началу 20-х годов способствовало также пребывание многих тысяч китайских рабочих в странах Западной Европы. В 1917 г. Китай вступил в первую мировую войну. Его участие в войне выразилось в посылке в союзнические страны на работу большого количества китайских трудящихся. Число хуацяо в Европе достигло в 1920 г. приблизительно 150 тыс. человек [225, с. 108], большая часть которых временно осела во Франции. Эти люди, как правило, были разобщены территориально, жили далеко друг от друга. Это затрудняло их общение между собой, но в то же время благоприятствовало сближению с французскими коллегами. Они принимали участие в растущем рабочем движении Франции, где синдикализму принадлежали прочные позиции.

С 1920 г. началось массовое возвращение китайских рабочих на родину. Эти рабочие привезли с собой разнообразные социа-

льные теории, которые учили, как ликвидировать тяжелое положение трудящихся масс. Среди таких теорий был и анархо-синдикализм.

На рубеже 20-х годов, помимо Франции, а также Японии, ставших уже традиционными поставщиками анархо-синдикалистских идей, появляется новый источник — США. Джордж Харди, бывший генеральный секретарь американского профсоюза анархо-синдикалистского толка «Индустриальные рабочие мира», много лет спустя вспоминал, что в 1918—1919 гг. китайские учащиеся часто приходили в его контору в Чикаго, покупая там брошюры и листовки о профсоюзном движении, которые затем пересылали в Китай (цит. по [69, с. 199]).

Неудивительно, что именно анархистам принадлежит инициатива издания первого в истории Китая периодического журнала, обращавшегося непосредственно к рабочим. Этот журнал «Лаодун» («Труд») начал выходить в Шанхае в марте 1918 г. С легкой руки анархистов в названиях большинства изданий для рабочих, появившихся в последующие годы, содержалось слово «труд». Редакторами «Труда» были У Чжихуэй, Хуан Линшуан, Хуа Линь, Чжэнь Фэн. Журнал знакомил читателей с рабочим движением как в Китае, так и за рубежом, разъяснял теоретические основы анархо-синдикализма. Его читали не только в Китае, но и хуацяо, жившие в разных уголках мира. Помимо Китая журнал распространялся в Амою, странах Юго-Восточной Азии, США, Канаде.

В большой степени влияние анархо-синдикалистов в профсоюзах проявлялось в Гуандуне. Этому способствовали объективные условия: засилье в промышленности провинции маленьких ремесленных мастерских; периодическая реставрация, начиная с 1917 г., конституции; соседство с экономически более развитыми Сянганом (Гонконг) и Аомынем (Амой). Объяснялось это также и личными симпатиями правившего в провинции на рубеже 20-х годов Чэнь Цзюньмина. В 1921 г. анархисты контролировали или оказывали влияние на профсоюзы моряков, железнодорожников, торговцев, парикмахеров, сапожников, официантов отелей и ресторанов [323, № 31, с. 4; 26, с. 124].

При участии анархистов в апреле 1921 г. от «Союза механиков провинции Гуандун», который объединял как предпринимателей, так и рабочих, отделилось «Общество защиты механиков провинции Гуандун». Предприниматели в него уже не входили. Упрочению авторитета нового союза способствовал успех забастовки, проведенной в июне 1921 г., в результате которой бастовавшие добились повышения заработной платы, 9-часового рабочего дня и двойной оплаты за ночную работу [69, с. 225]. Среди ответственных работников профсоюза можно назвать таких анархистов, как Лян Бинсюань, Ли Дэхань [229, с. 578]. Видимо, в деятельности профсоюза принимал участие также Хуан Ибо.

По оценкам видного организатора коммунистического и ра-

бочего движения в Китае Дэн Чжунся, в 1920—1922 гг. «анархисты пустили в Китае довольно глубокие корни и имели относительно прочную основу, особенно в Гуандуне... По сути говоря, на профсоюзное движение на юге очень сильное влияние оказывали исключительно анархисты, другие же социалистические партии лишь занимались пустой болтовней, но совсем не принимали участия в рабочем движении» [104, с. 22].

Крупным событием профсоюзного движения Китая стало учреждение 21 октября 1920 г. в Шанхае профсоюза механиков. Это стало возможным благодаря усилиям Ли Шаолина, который в то время был убежденным анархистом [229, с. 580]. В учредительном манифесте профсоюза влияние анархо-синдикализма проявилось в стремлении изолироваться от политики, от «политиканов», а также в курсе на создание «чисто рабочей организации». «Мы надеемся,— говорилось в этом манифесте,— что наш профсоюз не окажется ни в руках капиталистов, ни в руках политиканов, что в нем не будут проявляться провинциалистские раздоры, но что он объединит одних только механиков, и только их» (цит. по [69, с. 225]).

Исследовать степень распространения идей синдикализма в рабочем движении Китая — дело не простое. И каким бы странным это ни казалось, именно из-за того, что они были слишком популярны и широко распространены. Эти идеи в 1918, 1919, 1920 гг. в профсоюзном движении Китая казались настолько естественными, что большинству людей — и профсоюзным лидерам и прогрессивным интеллигентам — не было необходимости каждый раз подчеркивать, что речь идет именно о синдикализме.

Например, в Шанхае докеры и рабочие арсенала в апреле 1920 г. объявили забастовку. Поводом к ней послужила организованная накануне властями в Шанхае расправа над студентами-агитаторами. Рабочие выступали под лозунгом: «Долой бюрократов, милитаристов и политиканов» [26, с. 148]. Это — анархистские лозунги. Остается только выяснить, было ли их выдвижение результатом пропаганды студентов-агитаторов, либо их подсказала рабочим сама китайская действительность.

Приведем еще один пример. 1 мая 1921 г. на станции Чансиньдянь, расположенной под Пекином и являвшейся крупным узловым пунктом Пекин-Ханькоуской железной дороги, было провозглашено создание профсоюза. Этот профсоюз знаменит тем, что был одной из первых рабочих организаций, созданных китайскими марксистами. По случаю открытия профсоюза в Чансиньдяне состоялся большой митинг. Он открылся выступлением хора учащих рабочей школы, которые исполнили песню, содержавшую анархистские призывы: «Восславим свободу, мира светлую надежду! И кровь горячую свободе отдадим! Мы за то, чтобы не было на свете насилия и рабства. Мы за то, чтобы каждое утро было таким же праздничным для людей, как это ясное утро мая. Выше знамена, мы к свету идем! Идем в мир.

где не будет ни богатых, ни нищих, ни слуг, ни господ. От каждого — по способностям, каждому — по потребностям! Да здравствует всеобщее равенство и взаимопомощь» [26, с. 181]⁴.

Под бесспорным руководством анархистов находилась одна из самых боевых профсоюзных организаций Китая на рубеже 20-х годов — «Общество трудящихся» в пров. Хунань. Деятельность этого профсоюза нуждается в более подробном освещении. Прежде всего потому, что она явилась кульминационным пунктом в истории развития китайского анархо-синдикализма. Кроме того, это пожалуй, единственное синдикалистское объединение китайских трудящихся, чья деятельность получила резонанс в общенациональном масштабе и поэтому широко отражалась тогда в прессе и в последующих исторических работах. Благодаря этому мы имеем возможность воссоздать довольно подробную картину становления, принципов организации и работы этого профсоюза.

Создателями и руководителями «Общества трудящихся» Хунани являются Хуан Ай и Пан Жэньцюань.

В 1917 г. они окончили Первое промышленное училище г. Чанша. В 1920 г. Хуан Ай и Пан Жэньцюань выступили в своем бывшем училище пионераторами создания товарищества «Сюз хуэй» («Учеба»). Работавшие мастерами на промышленных предприятиях Хуан и Пан хорошо знали нужды и заботы трудящихся. Постепенно товарищество переросло в «Общество трудящихся» («Лаогун хуэй»). Свою деятельность эта организация начала в конце 1920 г. В качестве основных принципов она провозгласила стремление «преобразовать материальную жизнь» и «повысить знания трудящихся». Членом общества мог стать «всякий, работающий на предприятиях или в ремесленных мастерских, либо тот, кто изучает производство, независимо от того, мужчина это или женщина» [174, т. 2, с. 122]. Вначале членами новой организации были в основном студенты промышленных и профессиональных училищ. Затем в него начали вступать рабочие Первой прядильной фабрики, монетного двора, а также шахтеры, строители, портные, парикмахеры.

К декабрю 1921 г. «Общество трудящихся» представляло собой мощную организацию, в которую входили рабочие 15 предприятий — строители, портные, вышивальщицы, механики, красильщики, электрики, рабочие, производящие изделия из бамбука, парикмахеры, картографы, текстильщики, рабочие типографий, литейщики, шахтеры и др. Следует отметить, что, декларируя возможность вступления в общество для всякого, кто работает на предприятии, руководство профсоюза, однако, заняло непримиримую позицию в отношении привилегированной заводской прослойки. Однажды несколько человек, доходы которых достигали 500 юаней в месяц, выразили желание вступить в «Общество трудящихся» (отметим для сравнения, что зарплата Хуана и Пана была 28 юаней в месяц). Они натолкнулись на решительный отказ: «Эти желающие вступить в союз не нуж-

даются в... его помощи. Господа не являются рабочими. Просим их вступить в другой союз, который подделывается под марку рабочей организации» [174, т. 2, с. 129].

Структура «Общества трудящихся» совершенствовалась шаг за шагом. Вначале его члены были разбиты на ячейки по три человека. Ячейки, предоставленные самим себе, естественно, создавали организационный хаос. Впоследствии в рамках общества создали восемь отделов (образования, издательский, финансов и т. д.). Председатели отделов и 28 представителей от рабочих 14 важнейших профессий осуществляли руководство «Обществом трудящихся». В конце 1921 г. общество было вновь реорганизовано. В результате этой перестройки появились совещательный и исполнительный комитеты. Члены совещательного комитета избирались на местах.

Задачу по повышению знаний трудящихся общество решало настойчиво и последовательно. 13 декабря 1920 г. им была основана читальня. 16 декабря открыта первая вечерняя школа для рабочих. 27 февраля 1921 г. начались занятия во второй вечерней школе. 18 февраля было создано профессиональное училище для женщин. Кроме того, зимой 1921 г. общество организовало рабочий клуб и открыло еще одну вечернюю школу. Формы просветительской работы были разнообразными — вплоть до самодеятельных спектаклей. Только в течение января 1921 г. женщины — члены общества поставили три спектакля, на каждом из которых присутствовало около тысячи зрителей.

Активное участие эта организация рабочих приняла в народном движении, охватившем в марте 1921 г. Чанша. Волнения были вызваны известием о том, что на Первой прядильной фабрике, которую хунаньские власти продали хубэйским предпринимателям, рабочие-хунаньцы будут заменены рабочими из Ухана. В принципе руководители «Общества трудящихся» осуждали клановость и земляческие традиции в среде китайского пролетариата. «Трудящиеся одинаково заняты в общественном производстве, одинаково страдают от неравноправия сегодняшнего общества. Только опираясь на наши объединенные силы, — писал Пан Жэньцюань, — можно сопротивляться общественному злу, разрабатывать способы преобразований и побед» [174, т. 2, с. 126]. Однако на сей раз исходя из реально сложившейся обстановки, общество включилось в народное движение, которое проходило под лозунгом «отправить назад хубэйских рабочих» и носило во многом местнический характер. 8 марта общество выпустило листовку в защиту прав трудового люда Хунани. 20 марта оно организовало демонстрацию протеста. Во второй демонстрации, состоявшейся 13 апреля, которой также руководило «Общество трудящихся», приняли участие 3 тыс. человек. Демонстранты проникли на территорию фабрики и добились от управляющего хубэйской компании письменного отказа от аренды этого предприятия [174, т. 2, с. 230—231].

В ознаменование 1 мая 1921 г. общество организовало гран-

диозный вечер самодеятельности, на котором, по некоторым данным, собралось около 10 тыс. человек. На вечере была показана пьеса на тему, популярную среди китайских анархистов,— «Проклятые деньги» и распространено 6 видов листовок, в которых резко осуждались капиталистические порядки. Кроме того, в зале продавались сделанные по специальному заказу памятные хлебцы с надписями: «Труд священен» и «Неработающий да не ест» [174, т. 2, с. 128].

Свидетельством высокой политической сознательности руководства «Общества трудящихся» стали многочисленные митинги и демонстрации протеста против Вашингтонской конференции, проходившей с ноября 1921 по февраль 1922 г., на которой было закреплено соотношение сил между империалистическими державами на Дальнем Востоке, сложившееся после первой мировой войны. Первый митинг и демонстрация состоялись 25 декабря 1921 г. Их участники выкрикивали: «Долой империализм!», «Долой международный капитализм!» В распространяемых листовках содержалось резкое осуждение Парижской мирной конференции, на которой был подписан Версальский договор, Лиги наций и Вашингтонской конференции. Кстати, на основании этих фактов авторы «Обзора периодики „4 мая“» приходят к заключению, что политическое сознание лидеров «Общества трудящихся» могло подняться до такого высокого уровня лишь под влиянием коммунистов [174, т. 2, с. 132]. На наш взгляд, вывод о ведущей роли коммунистов, не сопровождающийся конкретными данными, представляется не более чем гипотетическим. Возможно, что в событиях 25 декабря 1921 г. в Чанша имело место влияние коммунистов. Но это лишь предположение, так как никакими конкретными данными об этом мы не располагаем.

Хунаньское «Общество трудящихся» имело свои печатные органы. С 1 января 1921 г. издавался журнал «Лаогун» («Труд»). Авторами многих его статей были рабочие. Каждая статья сопровождалась примечанием о профессии написавшего ее. С августа 1921 г. начал выходить еженедельник «Лаодун чжоукань» («Труд»). Журнал распространялся бесплатно, так как его издание осуществлялось за счет читательских пожертвований. После разгрома общества журнал некоторое время продолжал выходить в Шанхае.

«Общество трудящихся» состояло из людей, разных по убеждениям. Их взгляды в лучшем случае можно характеризовать достаточно расплывчато как «прогрессивные».

Программа организации предусматривала уничтожение регулярной армии, создание уездного народного ополчения, претворение в жизнь принципов самоуправления, выборность служащих народом. В экономической области намечалось введение прямого и прогрессивного налога, обобществление банков, железных дорог, рудников и передача их в руки самих рабочих; создание специальной комиссии из рабочих для изучения ре-

альных цен и определения минимума заработной платы; введение 8-часового рабочего дня. Но даже в этих разнородных программных требованиях достаточно отчетливо проступает тенденция к синдикалистски понятому рабочему самоуправлению.

Избегая обсуждения политических задач, стоящих перед пролетариатом, издатели еженедельника «Труд» настаивали на том, что «сейчас цель трудящихся состоит в увеличении зарплаты и уменьшении рабочего времени» [174, т. 2, с. 125]. Борьбу трудящихся за свои права они сводили к противостоянию капиталистам по экономическим проблемам.

Высшей и единственно возможной формой организации трудящихся руководители хунаньских рабочих считали профсоюз. «Единственная форма самопомощи трудящихся — это объединение» [174, т. 2, с. 125]. Идея о важности объединения трудящихся звучала во многих выступлениях журнала: «В действительности капиталисту ничего не стоит проглотить трудящегося, так как в отличие от трудящихся, не имеющих ничего, кроме собственного тела, собственной судьбы и собственной силы, за капиталистами стоят сила денег и сила чиновников, к тому же они держат в своих руках военную и чиновничью знать» [174, т. 2, с. 125].

Абсолютизируя значение профессиональных союзов, деятели хунаньского профсоюза также преувеличивали роль всеобщей забастовки. Они называли ее «наилучшим революционным способом» [174, т. 2, с. 125]. Всеобщая забастовка, по мнению Пан Жэньцюаня, являлась «наиболее действенным орудием, имея которое можно обойтись без ножей и кровопролития» [174, т. 2, с. 125]. Пан даже убеждал читателей, что благодаря всеобщей забастовке русские рабочие «свергли грабителей-капиталистов, добились успеха и сами управляют правительством страны» [174, т. 2, с. 126]. Смысл забастовки руководители хунаньских трудящихся представляли себе по-синдикалистски, как «прямое действие», то есть как прямой ответ на ухудшение условий жизни. «Рабочие стремятся повысить зарплату, а капиталисты тайно поднимают цены на товары... Если бастовать подряд хоть 10 тыс. лет, пользы от этого не будет. Забастовкой следует отвечать на очередное понижение уровня жизни... Нет иного способа, кроме прямого действия, изъятия [у капиталистов] фабрик и механизмов и самоуправления» [174, т. 2, с. 124].

Последней акцией, предпринятой хунаньским «Обществом трудящихся», явилось участие в стачке на Первой прядильной фабрике в январе 1922 г. Забастовщики требовали увеличения зарплаты и введения месячного отпуска. Фабрика после апрельских событий находилась в ведении провинциального правительства. Для разгона бастующих губернатор провинции Чжао Хэнти направил полицию, которая открыла огонь. В результате столкновения было убито 10 человек. После этого Пан Жэньцюань и Хуан Ай от имени рабочих фабрики и «Общества трудящихся» направились к губернатору с петицией, в которой содер-

жались требования передать 5% чистого дохода фабрики обществу для покрытия расходов по его просветительской деятельности, ограничить рабочее время и использование детского труда, предоставить женщинам три выходных дня ежемесячно, организовать столовую и библиотеку для трудящихся и т. д. Однако Чжао Хэпти отдал приказ об аресте Хуана и Пана. 17 января 1922 г. они были казнены. После их гибели профсоюз разгромили, а его печатные органы запретили.

Гибель руководителей хуаньских рабочих напоминает об ином эпизоде китайской истории: в 1913 г. в Нанкине был казнен организатор «Партии труда» («Гун дан»). Тогда это трагическое событие оставило безразличными народные массы и прошло почти незамеченным. Минуло всего девять лет, но какой скачок совершило за это время общественное сознание! Убийство Хуана и Пана привело в движение тысячи трудящихся. По всему Китаю проходили посвященные им собрания. Массовыми тиражами расходились брошюры, в которых рассказывалось о жизни и деятельности этих героев профсоюзного движения. На первом Всекитайском съезде профсоюзов, который проходил в Гуанчжоу в мае 1922 г., было принято решение ежегодно отмечать день памяти Хуан Ая и Пан Жэньцюаня.

«Общество трудящихся» продемонстрировало высокий уровень организованности. Многообразие требований, которые выдвигались рабочими под его руководством, хорошо налаженные формы работы — все это стало возможным как благодаря развитию профсоюзного движения на территории Китая, так и опыту борьбы, накопленному китайскими анархистами.

После того как «Общество трудящихся» было запрещено, руководство рабочим движением в Хуане взяли на себя коммунисты, что знаменовало закономерный переход к более высокому этапу развития профсоюзного движения в провинции. Однако анархо-синдикалистские настроения и после этого продолжали держать в плену хуаньских трудящихся. Так, в мае 1922 г. железнодорожники из Сюэцзяня (Хуань) предложили на первом Всекитайском съезде профсоюзов резолюцию о запрещении всякой политической деятельности. «Рабочее движение на данном этапе, — утверждали они, — это экономическое движение, не занимающееся политикой» [69, с. 253].

После запрещения хуаньского «Общества трудящихся» его ведущие члены, вынужденные оставить Хуань, создали подобные организации в Шанхае, Тяньцзине, Хайкоу и других городах [174, т. 2, с. 132].

Оценивая в целом роль анархистов в рабочем движении Китая за первые 20 лет XX в., надо признать, что они были одной из немногих сил в Китае того времени, которая призывала к созданию профессиональных объединений трудящихся современного типа. Именно анархисты наиболее активно пропагандировали опыт борьбы рабочего класса передовых капиталистических стран за свои права.

Китайские анархисты внесли определенный вклад в пробуждение классового сознания трудящихся своей страны. Некоторые ученые-историки относят возникновение рабочих профсоюзов в Китае ко времени появления первых коммунистических рабочих организаций [69, с. 347]. Это не совсем точно. Китайские анархо-коммунисты и анархо-синдикалисты признавали существование классов, они разъясняли значение классов и классовой борьбы в развитии общества. Но их ошибка состояла в том, что они не шли дальше и отвергли идею захвата пролетариатом политической власти. Анархистский журнал «Гун юй» («Работа и досуг»), издававшийся в 1922—1925 гг. в Париже, писал в этой связи следующее: «Классовая борьба — это одно, диктатура пролетариата — другое, не надо их смешивать».

Разносторонняя деятельность анархистов по созданию профсоюзов, распространению литературы, организации митингов, поддержке забастовочной борьбы имела своим результатом то, что профсоюзы, руководимые анархистами, сыграли определенную роль в волне стачек, которая прокатилась по всей стране в 1919—1921 гг. Анархисты составили одну из наиболее влиятельных группировок на первом Всекитайском съезде профсоюзов, состоявшемся в мае 1922 г. Под давлением анархистов на съезде была принята резолюция о том, что центральный орган всех китайских профсоюзов — Секретариат — будет иметь статус лишь корреспондентского бюро, лишь органа связи [69, с. 253]. В этом решении отразилась неприязнь анархистов к сильной централизованной власти.

Но отдельные достижения анархистских профсоюзов все же не могут заслонить того факта, что анархисты культивировали среди трудящихся в лучшем случае бесперспективные, в худшем — вредные представления. Оппозиция любой политической партии, к которой призывали рабочих анархисты, могла быть до известной степени оправдана в отношении довольно многочисленных после Сяньхайской революции деятелей, стремившихся использовать рабочий класс в своих узкополитических интересах. Но как долговременная программа аполитичность была реакционна. Кроме того, не следует забывать о том, что для анархистских профсоюзов в рассмотренный период характерна умеренность, их руководство отдавало предпочтение таким формам работы, как «просвещение», «взаимопомощь». Забастовочная волна, прокатившаяся в Китае в 1919—1921 г., толкала лидеров этих профсоюзов влево. Но как только она пошла на убыль, их оппортунизм выявился в полной мере.

Первые китайские сторонники марксизма и анархисты

Событием огромной важности для всей последующей истории Китая стал поворот передовой интеллигенции страны к марксизму на рубеже 20-х годов. Внутренние условия Китая, а

также интернациональная помощь Коминтерна ускорили становление коммунистического движения в стране. В 1919 г. появилась статья Ли Дачжао «Мое марксистское мировоззрение», ставшая первой в те годы попыткой систематического изложения учения К. Маркса. В 1920 г. были созданы марксистские кружки. А уже в июле 1921 г. стало возможным проведение первого съезда компартии. Менее чем два года потребовалось передовой китайской интеллигенции для перехода от изучения марксизма к партийному строительству. Можно согласиться с М. Берналом, что не последнюю роль здесь сыграла подготовленность китайского общества, его информированность об основных принципах социализма [295, с. 67].

Это была заслуга нескольких поколений прогрессивно мыслящих китайцев, от реформатора Лян Цичао до основателя Китайской социалистической партии Цзян Канху, от Сунь Ятсена до анархистов.

В годы, непосредственно предшествовавшие зарождению коммунистического движения в Китае, именно анархисты были наиболее влиятельными и авторитетными в социалистическом движении в этой стране.

Бурное распространение марксистских идей в Китае неизбежно ставило вопрос о том, как встретят это анархисты и какую позицию по отношению к ним займут первые китайские коммунисты.

Многие исследователи упрощают данный вопрос, считая, что чуть ли не с первых дней появления приверженцев научного коммунизма в Китае между ними и анархистами началась ожесточенная борьба. Историки КНР возлагают за это вину на анархистов, которые якобы сразу же развернули кампанию критики марксизма и Советской России. Некоторые буржуазные историки обвиняют китайских коммунистов. Так считает, в частности, Уоррен Куо [307, с. 8, 126—127]. Обе точки зрения страдают явной тенденциозностью. В первом случае преобладает стремление любой ценой возвысить первых китайских марксистов как сознательных борцов с мелкобуржуазными социалистическими теориями, в другом — не менее сильное желание очернить коммунистов.

При анализе теоретической и практической деятельности первых китайских марксистов и анархистов вырисовывается иная, отнюдь не однозначная картина развития взаимоотношений между ними. Как уже упоминалось, этот подход начал утверждаться в советской историографии благодаря работам Л. П. Делюсина, А. Г. Крымова.

Вначале анархисты, особенно последователи П. Кропоткина и первые пропагандисты марксизма, не чувствовали в своих взглядах большого различия. Причина этого была в идейной незрелости китайских марксистов тех лет, с одной стороны, и социалистический пафос и практический опыт защитников безгосударственности — с другой.

При анализе теоретических публикаций, относящихся к 1918—1919 гг., мы не видим сколько-нибудь серьезных идейных расхождений между анархо-коммунистами и первыми сторонниками марксизма на начальном этапе.

Перед ними стояла общая цель — коммунизм. Как те, так и другие рассчитывали достичь его неким абстрактным путем. Единство их устремлений, в целом совпадавших с мечтами широких прогрессивных кругов, наиболее четко сформулировано в журнале «Новая молодежь» в декабре 1919 г.: «Наш идеал новой эры и нового общества — быть честным, прогрессивным, активным, свободным, равноправным, добрым, миролюбивым, пользоваться всеобщей любовью и взаимопомощью, заниматься свободным трудом — короче, благоденствие для всего общества» [75, с. 1].

Создается впечатление, что даже статьи анархистов против марксизма не вносили существенных противоречий в отношения между представителями двух лагерей. Разногласия воспринимались как естественный процесс всестороннего обсуждения интересующих всех проблем, а не враждебные выпады. Работы, содержавшие критику научного коммунизма, появлялись эпизодически в 1919 г. в журнале «Новая молодежь», в печатных органах анархистов «Эволюция», «Борьба». Тон задавал известный анархо-коммунист Хуан Линшуан. В феврале 1919 г. в журнале «Эволюция» увидела свет его антимарксистская статья «Критикую журнал „Новая волна“ за так называемую теорию современной новой волны в мире», в марте — статья «Принципы Ши Фу» и, наконец, в мае в «Синь циннянь» появилась статья «Критика марксизма». В последней наиболее подробно критиковалась марксистская политэкономия, исторический материализм и «политика» — так автор называл учение К. Маркса о государстве.

Прежде всего Хуан Линшуан критиковал марксизм за то, что он в отличие, как ему казалось, от анархизма якобы не в состоянии обеспечить полного равенства раз и навсегда, сразу и для всех. «В соответствии со взглядами коммунистов общество должно присваивать себе труд каждого человека, а взамен — выдавать вознаграждение. Но тогда сильный будет наслаждаться самым большим счастьем, а слабый едва сможет свести концы с концами. Результаты окажутся равным образом печальными как для негодяев и лодырей, так и просто для слабосильных людей. И при этом говорят еще о каком-то счастье» (194, цит. по [174, т. 3, с. 227]).

Хуан Линшуан пытался опровергнуть идеи К. Маркса о прогрессивном характере пролетарского государства. «Анархисты считают, — писал он, — что государство — это, как следует из истории, орган защиты привилегий и счастья меньшинства, неизбежно ведущий к установлению личной власти... Если же к государству, сверх того, перейдут земли, полезные ископаемые, железные дороги, банки... то кто же сможет защитить от абсо-

лютизма государства? Будет еще в 10 тысяч раз хуже, чем сейчас. А наши руководители: кто оградит их от превращения в Юань Шикая?» (194, цит. по [174, т. 3, с. 227]).

Враждебное отношение к марксизму некоторых китайских анархистов в 1918—1920 гг. переносилось ими и на первое социалистическое государство. И Цзяюэ, один из видных анархистских публицистов того времени, заявлял, что «большевики — самые покорные сыновья К. Маркса», и добавлял, что «именно из-за их покорности мы выступаем против них» [174, т. 3, с. 239].

Но среди китайских последователей П. Кропоткина в то время более распространенной была противоположная точка зрения. Достаточно привести для примера восторженные отзывы об Октябрьской революции, которые появились на страницах журнала «Труд». «В то время как в Европе вот уже несколько лет тянется ужасная война, в России неожиданно произошла грозная революция, потрясая небо и землю,— писал журнал в 1918 г.— Эта революция приковала к себе внимание мировой общественности, которая жадно прислушивается ко всем сообщениям о ней, анализирует ее результаты. Правительственные сановники и чиновники боятся, что волнения примут грозные масштабы и им не удастся сохранить свое высокое положение и выгодные посты. Их опасения разделяют крупные помещики и богачи, которые страшатся коммунизма, ибо он может в один прекрасный день лишить их собственности, приобретенной путем обмана и грабежа. Они дрожат в паническом страхе, а события развиваются так, что они не в силах что-либо предпринять. И только обездоленные трудящиеся с надеждой смотрят на революцию, жаждут ее скорейшей победы, которая сделает всех свободными и счастливыми. Вот в чем причина положительной реакции нашей общественности на сообщения из России об экстремистах (таково было общеупотребительное в китайской прессе того времени название большевиков — *Е. С.*), за которым она следит с исключительным вниманием» (цит. по [40, с. 330—331]).

О том, что подобные взгляды разделяли многие анархисты, свидетельствует дискуссия, развернувшаяся на страницах журнала «Борьба» вокруг опубликованной в № 2 за февраль 1919 г. статьи И Цзяюэ «Почему мы выступаем против большевиков?». Авторы «Обзора периодики „4 мая“», имевшие доступ ко всем номерам журнала, писали, что, кроме И Цзяюэ, который решительно выступал против классовой борьбы, остальные участники дискуссии считали, что для наступления на власть, осуществления социальной революции, уничтожения деления общества на классы, для победы всего человечества классовая борьба является необходимой [174, т. 3, с. 239]. При этом некоторые исходили из того, что, «как бы то ни было, большевизм лучше капитализма и является неизбежным этапом перехода к анархо-коммунистическому обществу». Другие связывали свою позицию со

справедливой внешней политикой Советской России. Они утверждали, что большевики «не являются врагами мира в отличие от различных групп империалистов» [174, т. 3, с. 241—242].

Среди первых сторонников марксизма тоже не было полного единодушия по вопросу об отношении к Великой Октябрьской социалистической революции. Наряду с теми, кто вслед за Ли Дачжао считал, что «русская революция распространяется по всему миру подобно эху в горах, подобно тучам, нагоняемым ветром» [41, с. 69], были и такие, которые относились к социалистической революции в России с некоторой долей скептицизма. Чэнь Дусю в декабре 1919 г. писал: «Спротивляющиеся большевизму являются нарушителями всемирного мира. Но слишком рано говорить, будут ли большевики в случае успеха придерживаться своих принципов и смогут ли они на самом деле обеспечить мир во всем мире» [248, с. 116].

Понимание сути марксизма пришло к его китайским последователям далеко не сразу. В мае 1919 г. в № 5 журнала «Синь циньянь» Ли Дачжао отмечал: «Мы не должны зависеть исключительно от материальных перемен, и тут нам придется заняться исправлением марксизма». Он утверждал, что марксисты занимаются лишь вопросами «экономического преобразования общества» и что «духовное преобразование человека может быть достигнуто только с помощью гуманизма».

Многие из первых пропагандистов научного социализма в Китае сохраняли представления бакунинско-кропоткинского толка. В июле 1919 г. Ли Дачжао писал: «Я не верю, что человечество будет жить в войнах и конкурентной борьбе, ему нужна взаимопомощь и любовь. Классовая конкуренция быстро исчезнет. Славная взаимопомощь скоро настанет» [122, с. 225]. И даже Чэнь Дусю, никогда особенно не симпатизировавший идеям анархизма, настаивал в декабре 1919 г. на том, что «основой новой морали должны стать взаимопомощь, сочувствие, альтруизм, скорее, чем классовая борьба» [250, с. 117].

Любопытнейшим документом, рассказывающим о популярности идей анархистов среди той части китайской молодежи, которая постепенно поворачивалась к марксизму, является статья, принадлежавшая перу молодого Мао Цзедуна «Широкий союз народа». Статья была опубликована во 2, 3, 4 номерах журнала хунаньских сторонников марксизма «Синцзян пинлунь» в июле—августе 1919 г.

В основу этой работы легла идея анархистов-социалистов о всенародной революции, о том, что кардинальные общественные изменения возможны лишь как результат самодеятельности широких народных масс. Несколько вольно пересказывая мысль Кропоткина о свободных ассоциациях, автор статьи утверждал, что они должны стать формой объединения и организации народа. Лишь объединившись в единый общенародный союз, думал он, народ сможет рассчитывать на победу в борьбе со своими главными врагами — аристократами и капиталистами.

«Большой союз должен начинаться с маленьких союзов. Мы должны подняться и последовать примеру наших братьев из других стран. Мы должны организовать очень-очень много наших собственных союзов» [316, с. 83]. Автор обращался с призывом объединяться к крестьянам и рабочим, к студентам и женщинам, к учителям начальных школ и... к полицейским, к рикшам. «Эти маленькие союзы станут фундаментом единого общенародного «союза», писал он [316, с. 79].

После создания широкого союза народа, по мнению автора, можно будет приступать к преобразованию общества, используя один из двух методов, каждый из которых казался ему в равной мере приемлемым. Первый метод, писал он, принадлежит партии «экстремистов», которая придерживается того же принципа, что и средневековый китайский философ Чжу Си, — «поступай с другими так же, как они поступают с тобой». «Экстремисты, — говорилось в статье, — призывают бороться с аристократами и капиталистами до конца. Глава этой партии — человек по имени Маркс, который родился в Германии» [316, с. 78—79].

«Существует еще одна партия, — продолжал автор статьи, — более умеренная, чем партия Маркса. Она не ожидает быстрых результатов, но начинает с воспитания простых людей. Все люди должны обладать моралью взаимопомощи и работать без принуждения. Что до аристократов и капиталистов, то эта [партия] надеется, что они исправятся и станут творить добро, они будут работать и помогать людям, а не вредить им, и убивать их необязательно. Идеи этой партии шире и идут гораздо дальше. Она хочет объединить весь земной шар в единую страну, объединить человеческую расу в единую семью и достичь мира, счастья и дружбы (только не в японском понимании этого слова), а также процветания. Глава этой партии — человек по имени Кропоткин, который родился в России» [316, с. 79].

Между анархистами и первыми китайскими коммунистами существовала не только идейная близость. В 1918, 1919, 1920 г. они не видели особых препятствий для совместной практической деятельности. Они считали друг друга «революционными товарищами, которые пойдут к социализму одной дорогой» [126, с. 9].

В воспоминаниях бывшего анархиста Лян Бинсюаня содержатся сведения о том, что первые связи Коминтерна с китайскими пропагандистами марксизма налаживались при посредстве анархистов. Из его воспоминаний следует, что весной 1920 г. С. Н. Полевой, преподававший в то время русский язык в Тяньцзине, по просьбе представителей Коммунистического Интернационала попытался наладить контакты с прогрессивными китайскими деятелями. С этой целью он обратился с письмом к руководителю шанхайского общества анархистов, продолжавшему дело «Голоса народа», Чжэн Пэйгану. Чжэн был ему известен как редактор брошюр на эсперанто. В письме, также написан-

ном на эсперанто, Полевой выражал надежду, что все придерживающиеся принципов свободы пойдут рука об руку с Советской Россией. В свою очередь, шанхайский анархо-коммунист якобы переслал это письмо в Пекин Хуан Линшуану и поручил ему встретиться с корреспондентом. Именно через Хуана произошло знакомство С. Н. Полевого с Ли Дачжао, сыгравшее большую роль в установлении связей Коминтерна с первыми китайскими пропагандистами марксизма [191, с. 27—28].

Анархисты входили в первые кружки по изучению марксизма, создание которых предшествовало организации китайской коммунистической партии. В Пекине такой кружок возник в августе 1920 г. по инициативе Ли Дачжао. Вопрос о том, сколько в кружке было членов вообще и анархистов в частности, нуждается в дополнительных изысканиях. Некоторые исследователи пишут о том, что в группу входило девять человек, пятеро из которых были анархистами [213, № 5, с. 73]. Другие утверждают, что в кружке состояло восемь членов, при этом шестеро анархистов [77, с. 31]. Сопоставляя данные из различных работ, можно предположить, что в пекинский кружок по изучению марксизма входили такие противники власти, как Хуан Линшун, Чэнь Дэжун, Чжан Богэнь, Хуа Линь, Ван Цзиньлинь, Юань Минсюн.

Анархистом был организатор ханькоуского кружка по изучению марксизма Лю Бочуй. После бесед с Чэнь Дусю он согласился примкнуть к марксистам. Но, направляясь в Ухань, Лю захватил с собой кроме книг по марксизму много анархистской литературы [207, с. 6—7].

В Шанхае анархисты не вошли в состав общества по изучению марксизма, созданного Чэнь Дусю (1879—1942), хотя на первых порах общество не противостояло представителям других левых сил и ориентировалось на сотрудничество с местными анархистами. Лян Бинсюань вспоминал, что приблизительно в мае 1920 г., незадолго до возникновения кружка шанхайских марксистов, на квартире Чэнь Дусю состоялась встреча представителей Коминтерна с радикально настроенными деятелями Шанхая. В числе присутствовавших находились и анархисты — Чжэн Пэйган, Юй Кэшуй и др. Решения, принятые на собрании, были направлены на консолидацию левых сил. В частности, по утверждению Лян Бинсюаня, участники совещания постановили создать новое легальное издательство «Шуансинь». Оно должно было работать на базе печатного оборудования, которым располагало шанхайское «Товарищество анархо-коммунистов». Именно издательство «Шуансинь» напечатало первый полный текст «Манифеста Коммунистической партии» на китайском языке в переводе Чэнь Вандао.

Гуанчжоуский кружок по изучению марксизма, первоначально названный Социалистическим союзом, был основан в сентябре 1920 г. По существу это была организация анархистов. В состав ее исполкома входили два коммуниста — К. А. Стояно-

вич и Л. М. Перлин и семь анархистов, в том числе Лян Бинсюань, Оу Шэнбо, Ли Шаолу, Ли Чанжэнь [67, с. 90].

Среди китайцев, проживавших во Франции, аналогичный кружок образовался несколько позже, в конце 1921 г., уже после создания КПК. Его членами были китайцы, проходившие во Франции подготовку по программе «работы-учебы». Он назывался Союз социалистической молодежи. С августа 1922 г. Союз стал отделением КПК в Европе. Его создателями и руководителями были Ван Жофэй (1896—1946), Чао Шиянь (1901—1927) и Чэнь Яньнянь (1900—1927). Из них по меньшей мере двое — Чао Шиянь и Чэнь Яньнянь — считали себя в то время анархистами.

Такое же нерасчлененное левое крыло, как пишет С. А. Далин, «со всеми его социалистическими, анархическими и коммунистическими разновидностями» [19, с. 108] составило ядро общекитайской организации Социалистический союз молодежи (китайского комсомола), первая ячейка которого появилась в августе 1920 г. в Шанхае [66, с. 332].

Первые китайские марксисты считали основным направлением своей деятельности работу среди пролетариата. При этом особое внимание они уделяли изданию журналов для трудящихся. Поэтому марксистские кружки буквально с первых дней своего существования стремились наладить издание соответствующей периодики. Большие надежды при этом возлагались на анархистов, которые имели опыт соответствующей работы.

В Пекине на первом собрании коммунистической группы в середине сентября 1920 г. анархистам был поручен выпуск еженедельника «Лаодун инь» («Голос трудящихся»). Его редактором был назначен Хуан Линшун, ответственным за распространение журнала — Чэнь Дэжун [102, с. 174]. Статьи, публиковавшиеся в «Голосе трудящихся», несли на себе печать анархизма. В частности, в № 1, в передовой статье перечислялись те, кто «паразитирует на рабочем классе», «грабит плоды его труда». При этом в числе первых назывались «чиновники и политикины», а дальше — «милитаристы, капиталисты, служители культа, полиция и др.» [158, с. 7].

В Шанхае коммунистическая группа издавала с августа 1920 г. журнал «Лаодун цзе» («Мир труда»), в котором, хотя и в меньшей степени, но также печатались статьи анархистов. Среди его корреспондентов был Юань Чжэньин.

Наибольшее анархистское влияние, видимо, испытал на себе «Лаодунчжэ» («Трудящийся»), печатный орган гуанчжоуского коммунистического кружка, вышедший с осени 1920 г. под руководством Оу Шэнбо.

То, что анархисты Китая хлынули в только что образовавшиеся коммунистические группы — факт чрезвычайно примечательный. Он важен как для изучения китайского анархизма, так и для исследования проблем становления КПК. Он говорит и о настроениях анархистов того времени (близких китайским

марксистам), и о степени их активности. С точки зрения истории КПК этот факт интересен тем, что отражает специфику складывания партии, которой в самом начале своего развития пришлось пройти своеобразный «анархистский» этап. Правда, этот этап был очень коротким.

Понимание невозможности работать в одной организации пришло довольно быстро и было обоюдным. Марксисты и анархисты не могли договориться между собой по принципиальным вопросам перспективной и текущей борьбы. Камнем преткновения служили также чисто организационные проблемы. Когда встал вопрос о составлении программы, анархисты категорически выступили против того, чтобы считать главной и высшей целью захват пролетариатом политической власти и установление диктатуры пролетариата. Кроме того, анархистам было чуждо важнейшее требование коммунистической организации — строгая дисциплина.

Пекинской группе по изучению марксизма Хуан Линшуан навязывал идеи децентрализации, ненужности программы. «В ходе обсуждения мы не могли прийти к соглашению, — писал Чжан Готао, — и в результате пять анархистов мирно вышли из нашей группы» [213, т. 1, № 5, с. 30]. Это произошло в ноябре 1920 г.

В Шанхае быстро распалось совместное издательство, существовавшее лишь до конца осени 1920 г.

Аналогичный процесс наблюдался и в Гуанчжоу. Но как конкретно и когда наступил разрыв, не совсем ясно. К. В. Шевелев утверждает, что это было связано с приездом в Гуанчжоу в декабре 1920 — начале января 1921 г. Г. Н. Войтинского и Чэнь Дусю. Они предложили членам кружка одобрить тезисы, в которых упоминалась диктатура пролетариата. Тезисы приняты не были, после чего кружок распустили [67, с. 90].

Иную версию разрыва коммунистов с анархистами в Гуанчжоу выдвигает С. А. Далин. По его мнению, сотрудничество здесь сохранялось вплоть до конца лета 1922 г. Важнейшим поводом к разрыву стало расхождение в отношении к мятежу милитариста Чэнь Цзюньмина в июне 1922 г., приведшему к отъезду Сунь Ятсена с территории Гуандуна. С. А. Далин пишет, что «первую ячейку коммунистической партии в Кантоне составили Чэнь Гунбо и шесть анархистов. В 1922 г. вся эта компания, кроме Тань Пиншаня, была исключена из коммунистической партии за поддержку восстания Чэнь Цзюньмина» [20, с. 309]. В другом месте своих воспоминаний С. А. Далин конкретизирует обстоятельства разрыва. «Спустя некоторое время, — пишет он, — после Съезда рабочих союзов (май 1922 г. — Е. С.) кантонская организация партии под руководством Чэнь Гунбо развернула широкую кампанию против Сунь Ятсена. В Центральное бюро компартии в Шанхае поступило предложение об исключении из партии руководителя кантонской организации. Однако ЦБ не решалось пойти на такой шаг.

Лишь после того как Чэнь Цзюньмину удалось занять Кантон и изгнать правительство Сунь Ятсена, когда Чэнь Гунбо открыто выступил с Чэнь Цзюньмином и даже хвастался этим, ЦБ постановило исключить его из партии. Позже была распущена и вся кантонская организация коммунистической партии» [20, с. 100—101].

Таким образом, первые китайские марксистские группы избавились от анархистов в основном еще до первого съезда КПК (июль 1921 г.) Исключением был лишь гуанчжоуский кружок (если согласиться с С. А. Далиным).

Однако этот непродолжительный период сотрудничества имел свои последствия. Среди китайских марксистов распространились анархистские идеи, термины. В документах первого съезда КПК намечалось установление диктатуры пролетариата путем «прямых действий» [25, с. 31]. Клуб социалистической молодежи Тайюаня, руководимый коммунистами, в 1922 г. выпустил в честь 1 Мая специальный номер своего печатного органа. В нем, в частности, говорилось, что «всеобщая стачка — единственный способ достижения наших целей». Но в отличие от анархистов члены клуба Тайюаня надеялись с помощью «всеобщей стачки» не уничтожить власть, а захватить ее [174, с. 2, с. 58]. Таким образом, китайским коммунистам и после разрыва с анархистами нужно было время для преодоления анархистских иллюзий и представлений.

Для анархистов пребывание в марксистских кружках имело значительные результаты. Некоторые из них так и остались в этих кружках, перейдя в лагерь сторонников научного коммунизма. Как правило, это были наиболее деятельные и увлеченные идеями преобразования люди, для которых главным было не догматическое следование антиправительственным учениям, а возможность принести реальную пользу своей стране. Чао Шиянь так объяснял свой отход от анархизма: «Защита анархистами принципа „от каждого — по способностям, каждому — по потребностям“, принципов свободной организации и свободных общин может служить положительным примером лишь в идеальном плане, однако практически анархисты не имеют средств для их осуществления. Только научный социализм Маркса — коммунизм — дает конкретные и действительно реальные средства для этого. Успехи, достигнутые Советской Россией, могут служить для нас наилучшим примером» (цит. по [26, с. 124]). Отход Чао Шияня, Чэнь Яньяня и многих других от китайского анархистского движения был для него невозможной потерей. Новое подраставшее поколение борцов, ориентированное на социализм, также в своем большинстве становилось в ряды коммунистов.

После размежевания марксистов и анархистов следующей важной вехой в развитии их взаимоотношений стала широкая теоретическая дискуссия, развернувшаяся с осени 1920 г.

Как известно, марксисты одновременно вели полемику также

со сторонниками гильдейского социализма, приобретшего немало приверженцев после лекционного турне по Китаю в 1920 г. Дж. Дьюн и Б. Рассела.

Еще в 20-е годы в китайской марксистской литературе сложилась традиция описания обоих направлений борьбы — и против анархистов, и против гильдейских социалистов — как единой дискуссии о социализме. Но насколько бы правильным и обоснованным ни был такой подход, следует помнить, что имелось существенное различие между полемикой марксистов с анархистами и спором марксистов с гильдейскими социалистами. В споре с гильдейскими социалистами «сторонники марксизма отстаивали мысль о возможности и необходимости осуществления в Китае социалистических идей» [24, с. 112], т. е. спор велся между социалистами и несоциалистами. Дискуссия же с анархистами воспринималась современниками как дискуссия внутри социалистического лагеря.

Спор между китайскими марксистами и анархистами шел в основном вокруг вопроса о том, какое же из двух социалистических учений совершеннее и в наибольшей степени соответствует условиям Китая. Он вызвал большой интерес и отклик в кругах прогрессивной общественности.

Вся левая пресса проявляла внимание к ходу дискуссии. Журнал «Синь циннянь» («Новая молодежь»), ставший с осени 1920 г. печатным органом марксистов, ввел новый раздел — «Трибуна дискуссии и переписки по вопросу об анархизме». В августе 1921 г. вышел отдельный выпуск журнала, посвященный полемике с анархистами. Шанхайская газета «Цзюэу» («Сознание») в мае-июле 1921 г. широко освещала содержание полемики. Журнал «Гунчаньдан» («Коммунист»), издававшийся с ноября 1920 г., в первых номерах поместил серию статей с критикой анархистских концепций. Материалы дискуссии перепечатывались в журналах «Шугуан» («Заря»), «Шаоянь Чжунго» («Молодой Китай»), в гуандунской газете «Цюньбао» («Массы») и во многих других периодических изданиях.

Дискуссия, несомненно, составила важную веху в развитии социалистического мировоззрения в Китае. В ней отразилось то, что должно было привести китайских коммунистов в конечном счете к победе, а анархистов — к поражению.

Возглавили дискуссию от марксистов Чэнь Дусю, от анархистов — гуандунец Оу Шэнбо (Цюй Шэнбай). Сначала письма Оу Шэнбо публиковались в газете кантонской коммунистической группы «Цюньбао» («Массы»). Позже Оу Шэнбо выступал со страниц возобновленного в марте 1921 г. журнала анархистов «Голос народа». Последнее письмо Оу увидело свет в анархистском журнале «Сюэхуэй» («Собрание учений») в 1922 г. Публицистические выступления Чэнь Дусю печатались в журнале «Синь циннянь».

Толчком к началу дискуссии послужила лекция Чэнь Дусю, опубликованная в сентябре 1920 г. в журнале «Синь циннянь»

под названием «О политике». Автор разъяснял необходимость активно вмешиваться в борьбу различных политических сил, критиковал как людей, пренебрегавших политикой, так и политиканов, заботившихся лишь о личной выгоде. Об анархистах он отзывался в целом доброжелательно, находя в их теориях близкие себе мысли, но спорил с ними о том, нужно и возможно ли уничтожить власть. Разбирая позицию анархистов, Чэнь Дусю отмечал, что «в своем отрицании они частично правы. Они — противники правительства, законов, государства, авторитетов... Здесь мы с ними полностью согласны» [251, с. 3]. Чэнь Дусю также разделял мнение анархистов, о том, что законы и правительства раньше всегда были враждебны человеку. Но в отличие от анархистов Чэнь Дусю считал, что надстройка способна совершенствоваться и что в будущем она сохранится, превратившись из орудия угнетения в орудие защиты человека [251, с. 5]. По его мнению, анархисты не правы, полагая, что власть «безобразна сама по себе». Она неудовлетворительна, говорил он, из-за методов, к которым прибегают «сильные мира сего», а не по сути [251, с. 6]. Основная причина неравенства и страданий, утверждал он, состоит в произволе капиталистов, а не только в действиях властей. Более того, считал Чэнь Дусю, для создания нового общества и окончательного подавления буржуазии сохранение государства неизбежно. По его мнению, власть необходима также для обуздания дурных качеств людей [251, с. 7—9].

Выступление Чэнь Дусю было направлено не только против анархистов, а задевало значительный круг лиц, от презирающих политику «ученых мужей», подобных Ху Шн, до «политиканов» типа милитариста У Пэйфу. Поскольку конкретный адресат не был указан, лекция Чэнь Дусю теряла свою остроту. Автор признавался, что «после того как она увидела свет, публицистические круги не выразили ей ни поддержки, ни порицания. И я совершенно потерял надежду» [251, с. 2]. Трудно было ожидать, что вскоре статья вызовет долгие споры. Более того, сам Чэнь Дусю в то время считал споры с анархистами не нужными. В том же номере журнала появилась его заметка «Как можно больше практических действий». Ее автор поучал: «Вместо того чтобы неопределенно обсуждать анархизм, социализм следует направить все силы на обеспечение китайскому народу сносного существования» [247, с. 2].

Однако анархисты, обеспокоенные ростом влияния марксизма в Китае, решили использовать выступление Чэнь Дусю как предлог для дискуссии. Первым поспешил на защиту анархистских концепций Чжэн Сяньцзун. Оспаривая утверждение Чэнь Дусю о «хорошем» государстве, он заявил, что даже управляемое самими трудящимися государство не станет действовать в интересах народа. Он называл две причины, по которым в будущем любое государство недопустимо и невозможно. Первая причина, по его мнению, состоит в том, что государство —

всего лишь преходящая форма в процессе эволюции. Так же как его не было в далеком прошлом, его не станет и в будущем. Кроме того, утверждал он, государство обречено на отмирание потому, что оно противоречит основному закону человеческой организации, который гласит: все люди — братья (230, с. 17).

Необоснованными считал Чжэн Сяньцзун опасения Чэнь Дусю по поводу возможности реставрации капитализма при отсутствии сильной революционной власти. Ему казалось, что как только частная собственность будет обобществлена капиталисты сразу же исчезнут. Каким образом, спрашивал он, станут они добиваться реставрации? «Силы капиталистов — в деньгах, а так как деньги после революции будут отменены, откуда же возьмут капиталисты силу?» [230, с. 19]. Отметим, что подобный схематизм в рассуждениях о будущем обществе не был присущ исключительно анархистам. За год до появления статьи Чжэн Сяньцзуна Ли Дачжао развивал мысль о том, что после создания новой, социалистической организации «излучений духа» взаимопомощи должно быть достаточно для того, чтобы выжечь ростки эгоизма и стремления к собственной выгоде (см. [64, с. 23]).

Чжэн Сяньцзун счел кощунственной ссылку Чэнь Дусю на дурные качества людей как на одну из причин необходимости сохранения государства. «Я не знаю, — восклицал он, — сможет ли господин еще раз повторить эти слова?.. Человеку прежде всего присущ инстинкт работы. И господин согласится с тем, что с подобным инстинктом не надо бороться, не надо его уничтожать, тем более не причем здесь законы» [230, с. 20—21].

Подходя к законам крайне односторонне, Чжэн усматривал в них лишь средство закрепощения одних в интересах других. Сохранение законов после революции лишь послужит упрочению неравенства в обществе, говорил он. «Этот закон, — иронизировал Чжэн, — постановит: Дусю будет ректором университета, а Чжэн — носильщиком нечистот». Неправедливость была налицо. Чжэну не хотелось становиться носильщиком нечистот, анархистское общество обещало быть иным — чистым и равным.

В то же время вопреки своим более чем спорным заявлениям Чжэн смог приблизиться к пониманию исторической перспективы государства в Стране Советов. Он считал оправданными симпатии Чэнь Дусю к рабоче-крестьянскому правительству. Но если Чэнь Дусю видел в этом доказательство возможности «хорошего» правительства, то Чжэн расценивал этот факт по-своему — как результат «затянувшегося переходного периода». «И в этом смысле, — подчеркивал он, — я полностью согласен... с сохранением правительства». Но конечной целью, по его мнению, «все же остается жизнь без государства, правительства, законов» [230, с. 22].

Дискуссию о социализме вели в основном анархо-коммунисты. Именно они претендовали на ведущее место в социалистическом движении Китая. «Те, кто не признает пользы общества

и ратует за абсолютную свободу,— это анархисты-индивидуалисты. С ними не следует смешивать анархо-коммунистов»,— предупреждали они [153, с. 108—109]. Они подчеркивали свои расхождения с другими анархистскими направлениями. «Идеи, которые критикует господин, принадлежат анархистам-несопротивленцам. Мы — сторонники антиавторитарного анархизма, также никак не можем с ними согласиться» [152, с. 100—101].

Между тем анархо-коммунизм оказался чрезвычайно уязвимым для критики. Сторонники марксизма указывали на присущую ему внутреннюю противоречивость. «С одной стороны,— писал Чэнь Дусю,— они за коммунистический анархизм и против анархизма индивидуалистического, а с другой стороны, провозглашают: „Мы — за абсолютную свободу, а не за свободу большинства над меньшинством“» [252, с. 119—120]. «Господин,— замечал он же,— против анархизма-индивидуализма и анархизма несопротивления. По нашему мнению, господин тем самым уже вдребезги разбил анархизм» [249, с. 104].

В ходе дискуссии большое внимание уделялось таким вопросам, как: соотношение между личной свободой и интересами общества; государство и его историческая перспектива; общественная организация будущего. Особенно сильная полемика развернулась вокруг понятий об «абсолютной свободе» и «абсолютном равенстве».

Анархисты были противниками любой власти, любого подчинения и принуждения, звали к борьбе за «абсолютную свободу». «Стоит появиться правилам — и свободы нет. Другие люди начинают решать, что мне делать,— и свободы нет»,— говорилось в статье «Мы не можем согласиться на законы», опубликованной в октябре 1920 г. в газете «Гоминь» («Нация») (цит. по [173, с. 56]). Сторонники марксизма резонно указывали на то, что требование «абсолютной свободы» утопично в своей сути, что «человек не может убежать из общества, разве что он покончит жизнь самоубийством либо заберется в такое место, куда не ступала нога человека» [249, с. 104]. Они пытались перенести вопрос об «абсолютной свободе» из сфер отвлеченных рассуждений на реальную основу. «Любая истина, мораль, свобода, равенство,— писал Ши Цуньтун,— располагается на определенном экономическом фундаменте. Без анализа экономической базы всякие разговоры о свободе, равенстве оборачиваются пустой болтовней, которую можно вести безрезультатно 10 тысяч лет. Мы вовсе не отказываемся от свободы, равенства. Мы лишь сначала хотим возвести экономический фундамент, на котором станет возможным достижение относительной свободы и равенства» [273, с. 380—381].

Доводы коммунистов звучали убедительно. Анархистам приходилось соглашаться, как они писали, с тем, что «в обществе каждый человек может существовать лишь как элемент общества. Поэтому, стремясь к свободе одного человека, сначала надо добиваться свободы для всего общества» [153, с. 109]. «Некото-

рые люди, — замечали они, — станут нас обвинять: „Разве свобода, которую вы провозглашаете, не является личной свободой, в которую не имеют право вмешиваться другие лица?“ Свобода одного человека, которая не сочетается с общественной пользой, — отвечали на свой же вопрос анархисты, — не является свободой; это — большой враг свободы. Разве капиталисты в этом смысле не свободны? Тогда почему же мы выступаем против них? Потому что они ради своей личной свободы борются против свободы многих рабочих» [153, с. 110]. «Человек взаимосвязан с другими людьми, — продолжали они, — ты не вмешиваешься в мою свободу, я также не мешаю твоей свободе — это не есть истинная свобода. Истинная свобода имеет место тогда, когда люди взаимосвязаны и взаимно уважают друг друга. Следовательно, утверждать, что объединение находится в конфликте со свободой, — неверно. Мы просто можем сказать: „Только в объединении возможна свобода, только свободные стороны могут объединиться“» [153, с. 115]. Формулировка достаточно эффективна, но даже ее авторам не было ясно, как ее конкретизировать. Поэтому они спешили добавить, что «свобода, которую мы пропагандируем, совершенно противоречит современной общественной системе, ей нет места в современном обществе. Она также недостижима при любой несправедливой организации общества. Поэтому для достижения свободы необходимо разрушить нынешнюю систему» [153, с. 111—112].

Признание анархистов, что свобода, за которую они ратуют, «совершенно противоречит современной общественной системе», исключало какую-либо конкретизацию понятия «свобода». Критерии того, что же считать свободой, оказывались за пределами познания современных людей. Это был прием, в результате которого анархистская свобода становилась неуязвимой для критиков. Но, по существу, это была также и частичная капитуляция, шаг в сторону от «абсолютной свободы».

В ходе дискуссии также выяснилось, что «абсолютное равенство», которое отстаивали анархисты, было далеко не абсолютным. В их представлении человечество делилось на «плохих» и «хороших» людей. «Те, в жизнь которых анархисты призывали не вмешиваться, это именно хорошие люди, а не плохие» [152, с. 100]. «Если бы мы на самом деле независимо от того, хороший человек или плохой, не смели бы вмешиваться в его жизнь, то как можно объяснить, что анархисты призывают убивать чиновников и свергать капиталистов» [152, с. 100]. Объяснялось это действительно не просто, тем более, что анархисты к тому же были противниками любой формы принуждения и подчинения.

Китайские сторонники П. Кропоткина не очень утруждали себя планами послереволюционного социального устройства. «Свергнуть бы лишь правительство и капиталистов, — писал Оу Шэнбо, — а уж маленькие-то вопросы будет решить очень просто» [152, с. 110]. Тем не менее отдельные замечания анархистов дают представление о том, чем они собирались заменить совре-

менные им общественные институты. «Делами производства и распределения станут ведать „свободные ассоциации” на местах,— писали они.— Отношения между этими ассоциациями будут строиться на принципах взаимоуважения и взаимосогласия. Они станут осуществлять деятельность в промышленности, сельском хозяйстве и искусстве, они будут стремиться обеспечить наибольшее счастье наибольшему количеству людей... Некоторые могут сказать, что в анархистском обществе не будет централизованного органа для регулирования производства и распределения и поэтому оно не годится. Это — ошибка. В будущем непременно возникает какой-то подобный орган. Но он не станет органом централизованной власти» [141, № 30, с. 9]. «Я представляю себе анархистское общество,— писал Оу Шэн-бо,— как свободную организацию. Каждый человек свободен в нее вступить, но также свободен из нее выйти. Любое спорное дело должно получить одобрение каждого. Если же в одном союзе имеются две точки зрения, то голосующие „за” могут немедленно приступить к исполнению плана, противники же могут выйти из состава союза» [152, с. 98]. На смену законам, по мнению анархистов, должно было прийти что-то вроде «общего мнения» (тунъи). «Если намечается какое-то совместное дело, то обсуждают его на народных собраниях. Общее мнение с течением времени может меняться. Оно не подобно законам из меди и железа» [152, с. 101]. Анархисты надеялись, что «вместо законов возникнет свободный договор, который подписывается и соблюдается каждым членом общества. В этом состоит его отличие от законов, которые подписываются одной частью, чтобы другая часть их соблюдала» [153, с. 118]. «Власти, опирающейся на законы», анархисты противопоставили справедливую по их мнению, «договорную власть» [153, с. 115].

Чэнь Дусю доказывал, что «свободная ассоциация» не способна разрешить ни одной из экономических проблем, стоявших, по его мнению, перед Китаем, а именно: «произвести обобществление в сельском хозяйстве и промышленности, наладить производство, предотвращать возможные конфликты между отдельными коллективами, механизировать кустарное производство, объединить пути сообщения и обеспечить управление ими» [251, с. 16].

Кроме того, Чэнь Дусю раскрывал принципиальную невозможность существования такой организации, как «свободная ассоциация». «Сначала поговорим об экономической стороне вопроса,— писал он.— В настоящее время промышленные предприятия расширяются. На одном заводе зачастую работают несколько тысяч, несколько десятков тысяч человек. Анархисты же, стремясь сохранить абсолютную свободу каждого человека, не желают ни угнетения меньшинства большинством, ни наоборот. Даже если 99 человек „за”, а один „против”, даже в этом случае, как они считают, его нельзя принуждать. А теперь зададимся вопросом: на заводе несколько тысяч, несколько десятков-

тысяч человек: каким же образом на практике можно добиться полного единодушия? А если все-таки один „против“? Что же тогда? Полный развал производства? Итак. Предоставление каждому человеку, каждой группе людей свободы повредит производству. Анархисты считают, что необходимы свободные организации. Мы считаем, что при абсолютной свободе невозможны организации, а при наличии организации — абсолютная свобода» [153, с. 110—111].

Но, как заметил один из участников дискуссии, Ши Цупьтун, все эти разговоры о свободе, законах, правительствах — лишь ширма, за которой скрывался главный вопрос: потребуется ли нет государство пролетариев после разрушения частнособственнического государства? [272, с. 385].

Анархисты утверждали, что нет никакой разницы между властью большинства и властью меньшинства. «Мы не признаем власти капиталистов, власти политиков. Равным образом мы не признаем власти рабочих», — писал еще в феврале 1920 г. в журнале «Фэньдоу» анархист И Цзяюэ (цит. по [102, с. 269]). Чэнь Дусю на это возражал: «Я считаю, что диктатура пролетариата может причинить зло лишь в тех случаях, если она будет использована в целях поддержки сильных и несправедливых для угнетения слабых и справедливых. Но если коренным образом изменить ситуацию и использовать ее в целях поддержки слабых и справедливых для ограничения сильных и несправедливых, то зла не увидишь» (цит. по [23, с. 70]).

Сторонники научного коммунизма в Китае настаивали на том, что без сильной власти нельзя свергнуть господствующее классы и закрепить революционные завоевания. С большой убежденностью и экспрессией эти мысли выразил Чжоу Фохай в статье «Захват власти»: «Если согласиться с идеями анархистов, то после ряда восстаний, как только класс собственников будет изгнан из политической области, в ту же минуту политика исчезнет. Но вдруг он вернется и возглавит движение за реставрацию; что вы ему противопоставите? Попросите его прекратить свою деятельность? А он вас запросто, без стеснения, попросит убраться прочь! Вы не допустите его возвращения и создания движения? Но вам это абсолютно не удастся без помощи политической власти, которая сможет его подавить. В общем, для того чтобы уничтожить власть имущих, отнюдь не достаточно мятежа, не достаточно и относительно короткого периода подавления. Подавлением придется заниматься довольно длительное время, а это невозможно без захвата пролетариатом политической власти» [220, с. 308].

Позиции сторон, спорящих о революционной власти, во многом определялись их отношением к Советской России.

Выше уже приводились примеры того, что эти оценки, как со стороны марксистов, так и анархистов, были неоднозначны. Но к 1920—1921 гг. в этом вопросе происходит очевидное размежевание. Китайские пропагандисты марксизма сочувственно

свели за мероприятиями Советского правительства. Ли Дачжао заявлял: «Я действительно люблю говорить о большевизме и считаю, что распространение большевизма произведет большие изменения в мировой культуре. Необходимо его изучить и ознакомить с ним массы так, чтобы большинство людей смогло пользоваться марксизмом как орудием для разрешения конкретных общественных вопросов» [41, с. 45]. Даже в непонятных им явлениях они пытались найти положительное содержание. «Анархисты, конечно, не очень довольны тем, что сейчас создано в России,— писал Чэнь Дусю,— мы с ними согласны, что созданное не слишком хорошо. Однако в России класс собственников... умирая, не сможет зажечь огонь реставрации, разве это не так?» [153, с. 108—109].

Что касается анархистов, то их первоначальные, большей частью положительные отзывы о русской революции сменились к весне 1921 г. откровенной неприязнью. Китайские анархисты охотно подхватывали клеветнические, враждебные Советскому государству слухи, которые в те годы распространяли в странах Европы и Америки их заграничные коллеги. Кроме того, анархистов, несомненно, пугало развитие коммунистического движения в самом Китае.

Эволюцию, происшедшую во взглядах анархо-коммунистов, можно проследить на следующем примере. Еще в начале 1921 г. китайские анархо-коммунисты в журнале «Голос народа» настаивали на том, что, «хотя и имеются некоторые различия, дело коммунистов России и анархистов всего мира — общее. И поэтому мы призываем,— писали они,— протянуть руку помощи социалистическому государству» [180, с. 108—109]. Но уже через три месяца в том же журнале была помещена статья «Анархизм и большевизм» из английского журнала «Фридем». Ее автор не скупился на критику большевиков. Правда, в то время китайские анархисты еще не решались отождествлять свои взгляды с теми, которые были изложены в статье. В послесловии они не преминули разъяснить, что перевод сделан исключительно в целях информации и что лично они не примыкают ни к одному из двух течений, появившихся в международном анархизме,— защитников и противников революции в России [141, № 31]. Нейтралитет их держался лишь до мая. В майском номере «Голоса народа» была напечатана статья «Критику правительства диктатуры пролетариата».

В дискуссии между анархистами и сторонниками марксизма также поднимались вопросы о методах и способах революционной борьбы и о возможных союзниках. Анархисты считали, что следует использовать активные формы — заговор, террор, всеобщую забастовку и пассивные — просвещение, пропаганду, организацию обществ взаимопомощи и др. Основную надежду они возлагали на мирные методы, прежде всего просвещение. В целом в идеях анархистов о методах борьбы было мало последовательности. Но взгляды сторонников марксизма по этому воп-

росу также находились на стадии формирования. Одни выступали за «классовую борьбу», «прямое действие», другие — за «пропаганду и просвещение» [23, с. 77; 286, с. 405].

Что касается движущих сил китайской революции, то анархистам они представлялись в виде «народных масс», «трудящихся». Как правило, под ними анархисты подразумевали все население страны, за исключением «капиталистов и чиновников». Китайские сторонники марксизма высказывали разные точки зрения. Большинство считало, что китайский пролетариат находится еще на очень низком уровне развития и не готов к роли гегемона. Поэтому первые пропагандисты марксизма в Китае думали, что революция явится результатом действий либо «пролетариата и студентов» [286, с. 387], либо «пролетариата, солдат и студентов» [170, с. 464], либо «рабочих, крестьян, солдат и других, принадлежащих к пролетариату» [23, с. 77].

Китайские марксисты стремились показать беспочвенность анархистских иллюзий об обществе «без государства, без законов». Они учили, что «объективные тенденции общественного развития игнорировать нельзя» и стремились «исходить из реальности» [286, с. 23—24].

Это их стремление привлекало многих людей, в том числе и тех, кто разделял анархистские взгляды. Типична в этом отношении биография сына Чэнь Дусю — Чэнь Яньяня. В 1919 г. он работал на фабрике и примыкал к анархистам. С возникновением коммунистической организации среди китайских эмигрантов во Франции он оставил анархистов, вступил в компартию и стал одним из лидеров китайского комсомола во Франции. С тех пор и вплоть до своей гибели в 1927 г. на посту секретаря Цзянсуского провинциального комитета Чэнь вел большую работу в рядах Коммунистической партии Китая [12, с. 178].

Но как бы убедительно ни звучали доводы первых китайских сторонников марксизма, естественно, что дискуссия сама по себе не могла уничтожить экономические и социальные корни анархизма в Китае. Еще долгие годы в нем сохранялась питательная среда для распространения различных мелкобуржуазных учений, в том числе и анархистских.

Кроме того, некоторые анархистские идеи не изжили себя к тому времени и по-прежнему сохраняли положительный заряд. Прежде всего это относилось к вере анархистов в простой народ, в его творческую инициативу. «Народ знает, как бороться за свое счастье», — убеждал анархистский журнал «Цзыюлу» («Свободные записки») (см. [174, т. 3, с. 215]). Хотя подобные декларации анархистов, как правило, не подкреплялись серьезной аргументацией, они обладали притягательной силой. Что же касается первых китайских сторонников марксизма, то в рассуждениях о необходимости сильной революционной власти они нередко заходили так далеко, что начинали противопоставлять «диктатуру» не только «безвластию», но и «народовластию». Один из руководителей хунаньских марксистов писал: «По мое-

му убеждению, принцип абсолютной свободы, принцип анархизма (букв. „без правительства“. — Е. С.) и принцип демократии лишь на словах звучат красиво, практически же они неосуществимы» [26, с. 123]. Чэнь Дусю писал по этому поводу: «Там, где есть народные массы, тотчас же появляется и психология народных масс. Это вовсе не особое явление, характерное для древности или периодов религиозного [фанатизма]... Психология народных масс всегда безрассудна. Как бы велик ни был ученый, но стоит ему однажды оказаться среди народных масс, как тут же весь его разум гибнет — об этом свидетельствует и наука психология, и многие жизненные ситуации, которые я лично наблюдал» [252, с. 124]. Далее он утверждал, что один-два человека, используя психологию народных масс, могут повести их в любую сторону. Несомненно, что на фоне таких рассуждений вера анархистов в творческие возможности народных масс приобретала большую притягательность.

Сторонникам марксизма трудно было в те годы одержать полную идейную победу над китайскими анархистами потому, что сами они еще находились в плену многочисленных предрассудков и иллюзий. Отдавая свои симпатии учению К. Маркса, они лишь смутно представляли его место в ряду других социалистических учений. Об этом свидетельствует их классификация социализма: Среди пяти социалистических учений, названных Чэнь Дусю, первое место было отведено анархизму. Ли Да, в свою очередь, считал, что «марксистский социализм» складывается из «ортодоксального социализма», «ревизионистского социализма», «синдикализма», «гильдейского социализма» и «большевизма» [121, с. 172]. Лишь непониманием ими учения К. Маркса о классах объясняются и странные на первый взгляд фразы, которые встречаются в статьях сторонников марксизма, в частности, о «буржуазии, насчитывающей несколько сотен лет, несколько десятков тысяч лет» и т. д. [251, с. 8].

Мелкобуржуазные и феодальные представления наложили свой отпечаток также на непоследовательную позицию, занятую Чэнь Дусю по вопросу об «абсолютной свободе». Его выступления против отстаиваемой анархистами «абсолютной свободы» ограничивались сферами экономики и политики, но не распространялись на мораль и искусство. «Оказывать предпочтение духу свободы лучше всего в областях искусства и морали,— писал он,— так как искусство порвало связи с материальным обществом, оно не несет в себе конфликта между личностью и свободой. Поэтому в искусстве возможна абсолютная свобода. Более того, в искусстве необходима абсолютная свобода для того, чтобы, порвав всяческие связи, таланты могли всесторонне развиваться. Что до морали, то естественно развивающаяся мораль не имеет ничего общего с моралью, основанной на законах. Несвободная мораль не имеет никакой цены» [254, с. 89].

Эта цитата из статьи, помещенной в сборнике «Дискуссия о социализме», подвергшемся позднейшей редакции. В журнале

«Шугуан» («Заря»), где впервые она была опубликована, в заключении говорилось: «Посмотрите, какой высоты достигла мораль у Кропоткина и Толстого» [274, с. 111].

Проследить логику рассуждений некоторых участников дискуссии, выступавших от имени марксистов, позволяет статья Чжоу Фохая «Почему мы за коммунизм?» Ее автор сумел выразить довольно типичное для того времени мнение. «Почему я выступаю за форму коммунизма, которая сейчас осуществляется в России?» — спрашивал Чжоу. Этот вопрос, по его мнению, тем более заслуживал внимания, что, как он сам признавался, «я разделяю принципы анархизма и, более того, считаю, что они — конечная цель усилий человечества» [221, с. 286]. Анархисты, по его мнению, совершенно правы в своей критике власти, как таковой. Власть — зло, и до тех пор, пока она сохраняется, в мире не будет ни гармонии, ни равенства. Однако он тут же добавлял: «Мы не можем согласиться с тем, что анархисты бунтуют против власти с закрытыми глазами, не интересуясь, подходящее ли для этого время» [221, с. 287]. Пока, утверждал Чжоу, достижение анархистского общества не представляется реальным. Во-первых, неизвестны способы его построения. Несопротивление? Переубеждение власть имущих? — все это не годится. «Хочется, — продолжал Чжоу, — чтобы анархисты сами поняли: для того чтобы свергнуть класс эксплуататоров, нельзя избежать насильственной революции» [221, с. 288]. Нынешние угнетатели будут защищаться, и если не пройти через определенный этап, то анархистское общество окажется недостижимым. «А этот этап и есть коммунизм, за который мы ратуем», — утверждал Чжоу. «Возможность же говорить об анархизме появится лишь через сто лет» [221, с. 290]. Именно преждевременность анархизма Чжоу Фохай называет в качестве первой причины своей приверженности коммунизму. Вторая причина состояла в том, что, по его мнению, к современному миру неприемлемы два основных положения теории анархизма: о социальном происхождении «дурных» качеств человека и лозунг экономического уравнивания всех людей [221, с. 293]. Третья причина, обусловившая отход Чжоу от анархизма, — это широкие возможности для практических действий, которые открыл научный коммунизм в отличие от анархизма, занимающегося мечтаниями [221, с. 297]. Завершая статью, Чжоу Фохай писал: «Сейчас имеются два великих течения — коммунизм и анархизм, какое из них сильнее? Все свидетельствует за то, что — анархизм», но, тут же прибавлял Чжоу, в практическом отношении — «несомненно коммунизм» [221, с. 298].

Наивно было бы предполагать, что в ходе одной, пусть даже самой ожесточенной дискуссии какое-либо учение может быть опровергнуто. Тем более это относится к дискуссии между сторонниками коммунизма и анархизма в Китае начала 20-х годов. Китайские сторонники марксизма сумели убедительно указать на целый ряд недостатков и противоречий, содержащихся в

теориях последователей Прудона, Бакунина, Кропоткина. Однако они еще не были готовы к завершающему удару. Это проявилось прежде всего в том, что во время спора почти не были затронуты мировоззренческие различия двух учений. В дискуссии оба учения предстали как набор постулатов. У анархистов — отрицание всякой власти и признание права личности на полную свободу, у сторонников марксизма — уверенность в необходимости сильной революционной власти и отрицание «абсолютной свободы». «Легче всего, — пишет В. И. Глунин, — из богатейшего арсенала марксистско-ленинских идей КПК в начальный период своей деятельности восприняла идеи классовой борьбы пролетариата против буржуазии, идеи диктатуры пролетариата и Советской власти» [15, с. 249].

На первый взгляд оба учения казались удивительно похожими, принципиальная разница между научным коммунизмом в Китае и анархо-коммунизмом затушевывалась и не всегда распознавалась самими участниками дискуссии. Так, Чэнь Дусю с иронией писал, что споры пора прекратить ввиду «истинно марксистских взглядов анархиста Оу Шэнбо» [249, с. 106—107]. Последний, в свою очередь, не прочь был использовать некоторые высказывания Чэня для иллюстрации того, что его место у анархистов [153, с. 113].

Не определив философского фундамента марксизма и анархизма, первые китайские сторонники коммунизма лишили себя теоретической опоры. Например, в вопросе кто был прав — Чэнь Дусю, который считал, что человек от природы наделен «дурными» качествами, либо анархисты, которые все несовершенство человека списывали на счет несовершенства общества?

К недостаткам дискуссии, как уже отмечалось советскими исследователями, следует отнести ее умозрительный характер. Участники дискуссии в основном занимались голым теоретизированием, не пытаясь соотнести схемы с китайской действительностью.

В процессе дискуссии в обоих лагерях наметились по крайней мере два направления: к сохранению единства и к окончательному разрыву.

Мировоззрение первых китайских пропагандистов марксизма к началу дискуссии находилось лишь на стадии формирования. Анархисты же в то время еще сохраняли демократизм, хотя и сильно уменьшившийся со времени развязанной ими кампании против первого в мире социалистического государства. Это служило реальной основой для продолжения сотрудничества. Действительно, многие представители обоих течений и во время дискуссии и некоторое время после нее не видели повода для окончательного разрыва. Оу Шэнбо — главный оппонент китайских марксистов — в статье, подводившей итоги дискуссии, писал: «По моему мнению, в нынешнем китайском обществе,отягощенном 10 тысячами зол, не следует говорить, кто ты. Марксист — хорошо, последователь Кропоткина — тоже хорошо.

Каждый должен напрячь все силы для свержения старого общества. Что же до вопросов организации общества, то их разрешит сама действительность» [151, с. 257].

Вместе с тем были и случаи проявления откровенной враждебности. Так, один анархист из Сычуани в № 109 журнала «Сюэ хуэй» за 1922 г. опубликовал статью «Против мира и солидарности с большевиками», в которой ругал Оу Шэнбо за его стремление к компромиссу. «Приспособленец безрассудно кричит о мире с большевиками,— писал автор,— чтобы соблазнить товарищей на уничтожение принципов милосердия и любви» [174, т. 3, с. 257].

К лету 1921 г. окончательно испортились отношения между анархистами и Чэнь Дусю. Сторонники безвластия не могли простить ему брошенного в пылу полемики призыва «Добивайтесь просвещенной монархии!» [103, с. 27—28] и называли его вслед за анархистом Чжу Цяньчжи «Дуань Цижуем новой формации» [103, с. 281].

Чэнь, со своей стороны, повел резкую атаку на анархистов, разоблачая присущее им несоответствие между словами и делами. «Среди некоторых господ, которые выдают себя за анархистов,— писал он,— есть такие, которые становятся членами парламента; и такие, которые беззаветно служат делу политических партий; имеются также получающие зарплату по фиктивным ведомостям; курящие опиум; изображающие из себя зятьев всего человечества; есть и такие, которые постоянно рассказывают истории о том, как они с господином У Чжихуэем уничтожали диких уток; есть и такие, которые, называя себя хунаньскими анархистами, прежде всего заняты мыслью, как бы им сорвать с людей побольше денег... есть и такие, которые ради денег замышляют убийство снохи» [103, с. 119—120]. Очевидна неприязнь, с которой относился в то время к анархистам Чэнь Дусю. Но судя по этому отрывку, в котором явно проступает личная недоброжелательность, даже у Чэнь Дусю отсутствовало в то время действительное понимание враждебности двух течений.

В ходе полемики немало сторонников марксизма звало не к борьбе, а к сотрудничеству. В частности, Чжоу Фохай писал: «Мы не являемся противниками анархизма. Мы разделяем принципы анархизма» [221, с. 286]. Ши Цуньтун летом 1921 г. также писал, что «все анархистские принципы можно осуществить, но не сразу» [272 с. 383]. «В целом,— говорили сторонники марксизма,— вся наша сегодняшняя работа, независимо от того, объединение ли это рабочих, движение ли это военных, студенческая пропаганда или забастовки, беспорядки или покушения... направлена на разрушение современной общественной системы и служит делу революции» [286, с. 488]. Орган Социалистического союза молодежи журнал «Сяньцзюй баньюэ» («Авангард»), не разобравшись в подлинном смысле полемики, писал, что цель у коммунизма и анархизма одна и только способы достижения ее

разные. «Если бы, например,—говорилось в журнале,—анархисты смогли овладеть коммунистическими методами, они стали бы не только нашими друзьями, но и превратились бы с нами в одно целое» [227, с. 88].

Известно также, что в Хунани в 1922 г. был популярен лозунг «Ань ма хэлюй» («Анархисты, марксисты в едином потоке»).

Таким образом, в дискуссии наметились две альтернативы — сотрудничество и враждебность, из которых преобладающей была первая.

Казалось бы курс КПК на объединение всех антифеодалных и антиимпериалистических сил, который в общих чертах был взят уже на втором съезде партии (лето 1922 г.), благоприятствовал развитию именно первой возможности. Но, как известно, в действительности реализовалась вторая тенденция: пути китайского коммунизма и анархизма в 20-е годы резко и навсегда разошлись. Почему? Сыграли свою роль в этом сектантские взгляды, разделявшиеся некоторыми ведущими сторонниками марксизма в Китае, которые, несмотря на политику Единого фронта, нетерпимо относились ко всем другим партиям и политическим группам. Но большая часть вины за это ложится на анархистов. Они оказались не в состоянии преодолеть неуместных в социалистическом движении амбиций; игнорируя рост влияния КПК, анархисты стремились по-прежнему быть главными представителями китайских социалистов. Между тем именно социалистическая направленность, чем был силен китайский анархизм прежних лет, постепенно ослабевала, уступая место собственно анархистским, антиавторитарным призывам. Китайские противники власти, упорствуя в своем догматизме, оказались не в состоянии понять исторический смысл провозглашенного КПК Единого фронта. Объединение КПК с гоминьданом анархисты расценивали как предательство коммунистических идеалов со стороны китайских марксистов. К середине 20-х годов в анархистской прессе значительно возросло число антисоветских, антикоммунистических публикаций. Отсутствие единства между коммунистами и анархистами болезненно проявилось во время революции 1925—1927 гг., когда отдельные профсоюзы, контролировавшиеся анархистами, выступили против коммунистов, на стороне реакции.

Анархистские теории были весьма популярными в прогрессивных кругах Китая в первые двадцать лет XX в. Это было связано с целым комплексом причин, начиная с исторической традиции и кончая теми социально-экономическими условиями, которые сложились в Китае в рассматриваемое время.

Китайские анархисты не создали сколько-нибудь оригинальной теории. Они ориентировались на идеологов европейского и американского анархизма — П.-Ж. Прудона, М. А. Бакунина, Э. Малатесту, Э. Голдман и А. Беркмана, отдавая явное предпочтение П. А. Кропоткину. Но пересаженные на другую почву идеи подвергались неизбежной в таких случаях трансформации, что приводило иногда к самым неожиданным результатам, например, к теории Лю Шипэя о поступательном развитии общественной организации от современной к анархистской, затем к коммунистической и, наконец, к обществу «уровненных физических сил людей». Просветительские программы анархистов Запада в Китае обернулись движением «работы-учебы». Своеобразную интерпретацию получали и идеи федерального устройства общества; в середине 20-х годов они стали теоретическим подспорьем милитаристов юга, а в профсоюзном движении в некоторые периоды превращались в апологию корпоративизма.

Никто не вел статистики, поэтому даже приблизительно нельзя сказать, сколько в Китае в тот или иной период было анархистов. Но ясно, что они по сравнению со всем огромным населением страны составляли лишь незначительную горстку людей. Однако их влияние было значительным. Это объясняется чрезвычайно высокой степенью индивидуальной активности анархистов. Не могло не сказаться и то, что анархисты придавали большое значение пропаганде своих принципов в печати.

Идеи анархизма распространялись в стране, где еще не сложились предпосылки для пролетарской, социалистической революции и для которой главным было национальное освобождение от «своих», маньчжурских, завоевателей, несколько позже — от полукOLONиального ига капиталистических держав, а также борьба с феодализмом за политическое и духовное обновление общества. Это объясняет во многом не знакомую для истории стран Западной Европы роль, которая выпала на долю анархизма в Китае. Естественно, что и на китайской земле анархизм не изменил свою идейную сущность, он по-прежнему сохранял в своей основе глубоко ошибочные представления о любой власти как источнике социального зла. Но в специфически китайских условиях на первый план как бы выступили другие грани этого отнюдь не однородного и противоречивого учения.

Накануне Синьхайской буржуазной революции анархисты возглавили борьбу с традиционными китайскими ценностями, институтами, ставшими препятствием на пути дальнейшего прогресса общества. Именно они настойчиво обращали внимание общественности страны на эвристическую сторону европейской культуры. В рамках их организаций изучение социализма приобрело целостный характер. Они одними из первых в Китае обратились к опыту профсоюзных движений трудящихся Запада. В годы правления Юань Шикая журнал анархистов «Голос народа» был в числе немногих печатных изданий, которые после официального запрещения нелегально продолжали борьбу с реакционными властями и отстаивали социалистические идеи. Благодаря «Голосу народа» и ему подобным в 1915—1916 гг. стал возможным выход в свет такого журнала, как «Новая молодежь», начавшего движение «за новую культуру». Программа Лю Шифу относительно участия анархистов в рабочем движении вносит некоторые коррективы в существующие уже представления о зарождении профсоюзов нового типа в Китае.

В анархистских лозунгах о свободе, равенстве, взаимопомощи искала ответы на волновавшие ее вопросы китайская молодежь периода «4 мая». Вместе с тем анархисты не могли адекватно ответить на важнейшие запросы китайского общества. Они сознательно отказывались от политических методов борьбы, заранее уменьшая тем самым свое значение. Важнейшей ошибкой, закрывавшей им путь к широким народным массам, являлся фактический отказ от решения национальных задач тогда, когда лозунг национального возрождения имел прогрессивное содержание и поднимал на борьбу самые различные слои китайского общества. Кроме того, нельзя не заметить некоторый разрыв между лозунгами и практической деятельностью китайских анархистов. Будучи чрезвычайно революционными на словах, они на деле чаще всего проявляли осторожность и умеренность. Не усиливал позиций анархистов и тот факт, что их организации были небольшими, разбросанными по разным городам, почти постоянно отягощенными финансовыми проблемами.

Хотелось бы сказать несколько слов о дальнейшей судьбе анархизма в Китае. Сделать это необходимо, так как данная работа завершается началом 20-х годов и охватывает время, когда китайский анархизм находился на подъеме. Между тем уже с середины 20-х годов он вступает в затяжной период упадка. Несмотря на то что организации противников власти существовали с перерывами вплоть до конца 40-х годов, их влияние в этот период уже нельзя сравнить с тем, что имело место во время движения «4 мая». Это было связано с наблюдавшимся в масштабах всего мира отливом интереса к теориям, отрицавшим власть. Упрочение позиций коммунистов как представителей левых сил внутри страны лишало анархистов приоритета в пропаганде социалистических идей и низводило анархизм до уровня рядового мелкобуржуазного течения.

К тому же в 1928—1929 гг. анархизм оказался дискредитирован его собственными последователями — Ли Шцзэном и У Чжихуэем. Занимая высокие посты в центральных правительственных и партийных органах гоминьдана, они не прекращали нелегальной и легальной анархистской пропаганды. Абсурд своего положения они преодолели, провозгласив, что анархизм в Китае восторжествует непременно, но... через три тысячи лет. В результате они одной рукой подписывали приказ о расстреле демонстрации Первого педагогического института в Пекине в 1929 г., а другой — писали статьи о свободе в анархистские журналы и приветственные слова по поводу открытого по их инициативе высшего учебного заведения для трудящихся в Шанхае. У Чжихуэй сыграл довольно неприглядную роль в переломном 1927 г., когда силам реакции удалось остановить развитие революции. Он сначала активно сотрудничал с шаньцями, а затем был одним из наиболее рьяных защитников идеи чистки гоминьдана от коммунистов. Обращает на себя внимание заявление М. М. Бородинна, опубликованное в шанхайской газете «Цзылинь сибao» 7 мая 1927 г., в котором говорилось, что «нанкинские события (контрреволюционный переворот Чан Кайши в апреле 1927 г. — Е. С.) — это результат действий гуансийских генералов, анархистов и Чан Кайши». Левые гоминьдановцы подвергли анархистов — членов гоминьдана — жестокой критике как раскольников и реакционеров, правые гоминьдановцы не могли им простить того, что они, «пренебрегая общественным мнением, энергично проводят в жизнь создание университетов», на средства гоминьдана осуществляют финансирование движения трудящихся на юге «и в действительности не уступают коммунистам» [226, док. № 4260, л. 4]. Коммунисты же, в свою очередь, обвиняли Ли и У в принадлежности к крайне правым гоминьдановцам. При этом надо заметить, что кампания против них велась не как против отдельных личностей, а как против представителей анархизма. Гоминьдановские газеты (главным образом газеты реорганизационистов) пестрели заголовками: «Сишаньцы и анархисты», «Преступления анархистов». Репутация анархизма в Китае в результате была подорвана, он ассоциировался с чисткой гоминьдана от коммунистов, с расстрелами.

Были, правда, и другие анархисты, которые по-прежнему пытались соотносить свою практическую жизнь с идеалами, но их аморфные организации оказались совершенно не готовыми к суровым годам чанкайшистского правления, к репрессиям, чинимым местными милитаристами, к наступлению японцев на Китай. Логика классовой борьбы отрицала анархистскую аполитичность. Особенно отчетливо это проявилось в годы войны с Японией, когда сторонникам антиавторитарных идей приходилось делать выбор, на чьей территории они будут жить — в районах, контролировавшихся коммунистами, на землях, управлявшихся гоминьданом, либо на землях, оккупированных японцами.

Предисловие

¹ Имеются и другие переводы названия журнала — «Небесная справедливость», «Небесная истина». Мы считаем, что принятый нами перевод в наибольшей степени отвечает основополагающей идее журнала. Кроме того, в китайской периодике 30-х годов нам встречались случаи, когда в качестве английского эквивалента словосочетания «тянь и» выступал «natural law».

² Часто название газеты переводится как «Новый век». В этой связи надо отметить, что газета имела заголовки на esperanto и французском языках. Более 80 первых номеров назывались «La Tempo Nova» («Новое время»), около 30 последних — «Le Siècle Nouveau» («Новый век»). Вопрос о переводе, следовательно, спорный. Мы отдали предпочтение первому варианту, так как, по нашему мнению, при таком переводе явнее проступает связь между китайским изданием и печатным органом анархо-коммунистов Франции, который выходил в 1895—1914 гг. и назывался «Les Temps Nouveaux» («Новое время»).

³ Хотя период с конца 20-х годов не рассматривается в этой работе, упомянутые журналы дали возможность убедиться в существовании преемственности развития анархизма в Китае. Об анархистах конца 20-х годов см. [57, с. 106—113].

⁴ Книга неоднократно переиздавалась на русском языке. Подробный разбор концепций М. Штирнера см.: [2].

⁵ Критический обзор и оценку теорий П.-Ж. Прудона, М. Бакунина, П. Кропоткина, М. Штирнера можно найти в работах советских историков Н. М. Пирумовой, А. Д. Косичева, Ф. Я. Полянского, М. И. Михайлова, В. Г. Джантиряна, И. Б. Зильбермана, В. Комина, С. Н. Канева.

Глава I

¹ В 1902 г. были изданы следующие книги: Котоку Сюсюй. Эрши шицзячи гуаю дигочжуи (Империализм — чудовище XX века), пер. Чжао Бичжэнь, Шанхай, изд. Тунья шуцзюй (Развитие культуры); Котоку Сюсюй. Гуанчжаншэ (Беседы), пер. Чжунго гоминь цуншу шэ (Китайская народная библиотека), Шанхай, изд. Шанъу иньшугуань (Коммерческое издательство); Киркап Т. Элосы дафэнчао (Великая волна в России), пер. с японского книги американского автора. Пер. Ми Цзюнью. Шанхай, издано Товариществом учащейся молодежи Китая (Шаоюань Чжунго сюэхуэй); Шэхуэй гайлань лунь (О социальных преобразованиях), пер. Чжао Бичжэнь, Шанхай, изд. Гуанчжи шуцзюй (Распространение знаний).

В 1903 г. было опубликовано семь книг: Мураи Томоёси. Шэхуэйчжун (Социализм), пер. Ло Давэй, Шанхай, изд. Гуанчжи шуцзюй (Распространение знаний). Та же книга в переводе Хоу Тайваня, Шанхай, изд. Вэньминь шицзюй (Прозвещение); Фукуи Дзюдзо. Цзиньши шэхуэйчжун (Современный социализм), пер. Чжао Бичжэнь, Шанхай, изд. Гуанчжи шуцзюй (Распространение знаний); Симмада Сабуро. Шэхуэйчжун гайпин (Обзор социалистических учений) пер. Цзо Синь шэ тушуцзюй (Библиотека учредителей нового общества), Шанхай, изд. Цзо Синь шэ (Учредители нового общества); Омита Кадзунти. Шэхуэй вэньти (Проблемы социализма), пер. Гао Чжун, изд. Минь сюэхуэй (Общество учащихся Фуцзяни); Нисикава Кодзиро. Шэхуэйдан (Социалистические партии), пер. Чжоу Цзы-

бао, Шанхай, изд. Гуанчжяи шунцзюй (Распространение знания); Автор точно не установлен. Учжэнфуцжун (Анархизм), пер. Чжан Цзи, Шанхай.

² Влияние анархизма на журнал «Народ» отразилось в следующих публикациях: в № 3 (апрель 1906 г.) была помещена фотография М. Бакунина, подписанная под которой гласила: «Создатель анархизма и [пропагандист] всеобщей революции». Анархизму был посвящен раздел статьи Миядзакэ Тамидо «Различные течения революционного движения в Европе и Америке и их критика», напечатанной в № 4 журнала. В № 7 и 9 печатались части из книги В. Бликса «Руководство по социализму» в переводе Юань Ши (Лю Чжунхай). В № 7 говорилось о борьбе К. Маркса с М. Бакуниным в Интернационале, в № 9 переводчик в предисловии настаивал на том, что «анархизм и социализм — эти два учения по конечным целям, можно сказать, совершенно сходны, так как оба они стремятся к наиболее полной свободе для каждого человека». В № 8, 9, III и 17 в переводе того же Юань Ши были опубликованы отрывки из книги японского автора Камуэма Дзэнгаро «Анархизм» (в 1904 г. эта книга на китайском языке выходила под названием «Свободная кровь»). Используя материалы этой книги, У Шоу написал две статьи «Биография Софьи» и «Биография Бакунина», помещенных соответственно в № 15 и 16. В № 9 рекламировалась книга Чжан Цзи «Анархизм», в № 11 — журнал «Гэмин пицзун» («Революционное обозрение»), в котором речь шла о «революционных движениях, социалистических партиях стран мира и силах анархистов Запада». В статье «Пять нет», помещенной в № 16 (сентябрь 1907 г.), Чжан Тайянь рассуждал об анархизме китайских философов древности. В связи с пожертвований на нужды журнала, опубликованном в № 17 (октябрь 1907 г.), фигурировало имя «Последователь Бакунина». В № 21 безымянный автор в статье «Время покушения на императоров» с уважением отзывался об анархистах за то, что «у них под левой рукой — идеалы, а в правой руке — бомба». В № 8—10 было опубликовано предисловие Лю Шипэя к книге синдикалистского содержания «Всеобщая социальная забастовка» (автор А. Роллер), переведенной Чжан Цзи.

Как правило, для всех этих материалов характерно благожелательное отношение к анархизму и его последователям. Только две статьи были направлены против этого учения. Первая из них — публикация Мэн Дэшэна «Разъяснения о партии анархистов и революционной партии», помещенная в № 7 за 1906 г., носила абстрактный, информационный характер. Вторая статья — «О правительстве» (№ 17, октябрь 1907 г.), видимо, была прямым откликом на появление в Китае анархистских организаций и содержала не критику анархизма вообще, а критику китайских последователей этого учения. Те Чжэн, автор статьи, в частности, справедливо замечал: «Выступая против антиманьчжурской революции, против республиканского правительства, анархисты оказываются позади закономерного исторического процесса... Анархистский принцип Великого единения на деле означает отказ от борьбы с маньчжурским правительством. Более того, он укрепляет маньчжурское правительство» (цит. по [39, с. 209]). Больше подобных статей в журнале не появлялось.

³ «Гоминьжи жибао» издавалась в Шанхае в течение нескольких месяцев с июля 1903 г.

⁴ «Минь бао» — приложение к шанхайской газете «Шэнью бао» («Шанхайские новости»), выходившей с 1876 г. [198, с. 149].

⁵ Такого же мнения о роли анархистов в подготовке революции придерживается японский исследователь китайского социализма Хадзама Наоки. В книге «Тюпоку сякайсюги-но рэймэй» («Заря социализма в Китае»), изданной в 1976 г. в Токио, он утверждает, что «анархисты были на словах радикалы, а на деле — оппортунисты» [190, с. 200].

Глава II

¹ К сожалению, мы не можем указать более точное время. А. Г. Крымов называет 1911 г. [40, с. 284]. М. Бернал — 1912 г. [296, с. 1]. Анархистские

источники сообщают, что общество создавалось «после начала переговоров между Севером и Югом» [141, 1914, № 14, с. 5].

² Например, статья Лю Шифу «Анархизм, объясненный простым языком», из журнала «Голос народа» была опубликована также в журнале «Синь Тайвань» («Новый Тайвань») в декабре 1938 г. [159, 1938, № 2, с. 21—24].

³ В 1919 г., до того как был создан люксийский институт, Ли Шидзэн направлял многих китайцев на учебу в Бельгию в расположенный в местечке Шарлеруа «Институт труда». Он был создан бельгийскими коммунистами для детей бельгийских рабочих, плата за обучение взималась минимальная. Китайские студенты, получавшие здесь образование, оформировали в Институте бельгийскую секцию КПК.

Глава III

¹ «Анархия, ее философия и идеал» (впервые перевод публиковался в «Тянь и бао» в 1908 г.), «Анархо-коммунизм, его основы и принципы» (впервые появился в «Минь шэн» в 1914 г.), «Анархия и ее место в социальной эволюции» (впервые — в «Минь шэн» в 1916 г.), «Взаимная помощь как фактор эволюции» (опубликована в 1907—1908 гг. в «Синь шицзи»), «Великая французская революция» (частичный перевод в 1914 г. в «Минь шэн»), «Воспоминания о Бакунине» (в «Минь шэн» в 1914), «Государство и его роль в истории», а также «Законы и власти» (уже в 1908 г. появились в «Синь шицзи»), «Записки революционера» (впервые в 1907 г. в «Минь бао»), «Зажоевание хлеба» (отдельными частями печаталось в 1908 г. в «Синь шицзи» и «Тянь и бао», более полный вариант — в 1914—1915 гг. в «Минь шэн»), «Призыв к молодежи» (перевод вошел в первый выпуск «Синь шицзи цуншу» в 1907 г.), «Поля, фабрики и мастерские» (известно, что в 1919 г. циркулировало в Пекине в виде отдельной брошюры), «Порядок» (в 1907 г. — в первом выпуске «Синь шицзи цуншу»), «Современная наука и анархия» (известно, что в 1919 г. издана тиражом 4000 экз.)

² Типография «Товарищества анархо-коммунистов Шанхая» сохраняла старые наименования группы Лю Шифу. В некоторых выпущенных ею изданиях она называется «Хуэй мин» («Предрассветный крик петуха»), иногда — «Минь шэн» («Голос народа»).

³ Свидетельством этого является книга «Гуандун цзишя гуажэнь» («Гуандунские рабочие-механики»), которая по всей видимости, принадлежит тому же Хуан Ибо и издана в Гуанчжоу в 1929 г. [см. 193].

⁴ Впервые анархистское содержание песни было отмечено в канд. дисс. К. Шевелева [67, с. 60].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К. и Энгельс Ф. Альянс социалистической демократии и Международное Товарищество Рабочих.— К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2. Т. 18.
2. Маркс К. и Энгельс Ф. Немецкая идеология.— К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2. Т. 3.
3. Ленин В. И. Государство и революция.— Полное собрание сочинений. Т. 33.
4. Ленин В. И. Карл Маркс.— Полное собрание сочинений. Т. 26.
5. Ленин В. И. Л. Н. Толстой.— Полное собрание сочинений. Т. 20.
6. Ленин В. И. О задачах оппозиции во Франции.— Полное собрание сочинений. Т. 27.
7. Ленин В. И. Опыт классификации русских политических партий.— Полное собрание сочинений. Т. 14.
8. Акатова Т. Н. Особенности формирования рабочего класса в Китае.— Движение «4 мая» 1919 года в Китае. М., 1971.
9. Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. М., 1967.
10. Афанасьев А. Г. Ли Дачжао и движение 4 мая.— Движение «4 мая» 1919 года в Китае. М., 1971.
11. Быков Ф. Б. Зарождение политической и философской мысли в Китае. М., 1966.
12. Большая советская энциклопедия. Изд. 1. М., 1934. Т. 11.
13. Гарушяиц Ю. М. Предисловие.— Движение «4 мая» 1919 года в Китае (документы и материалы). М., 1969.
14. Гарушяиц Ю. М. Революция 1911 г. и «Движение 4 мая».— Десятая научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. Т. 2. М., 1979.
15. Глушяи В. И. Коминтерн и становление Коммунистического движения в Китае (1920—1927).— Коминтерн и Восток. М., 1969.
16. Гольдберг Д. И. Очерки истории рабочего и социалистического движения в Японии в 1868—1908 гг. М., 1976.
17. Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. М., 1979.
18. Гуаньцзы.— Древнекитайская философия. Т. 2. М., 1973.
19. Далия С. А. Молодежь в революционном движении Китая. М., 1925.
20. Далия С. А. Китайские мемуары. 1921—1927. М., 1975.
21. Дзодэ цзин.— Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972.
22. Движение «4 мая» 1919 года в Китае. Сб. статей. М., 1971.
23. Делюсян Л. П. Спор о социализме. М., 1970.
24. Делюсян Л. П. Спор о социализме в Китае. М., 1980.
25. Делюсян Л. П. Аграрно-крестьянский вопрос в политике КПК. М., 1972.
26. Дин Шоу-хэ, Инь Сюй-и, Чжан Бо-чжао. Влияние Октябрьской революции на Китай. М., 1969.
27. Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972.
28. Дюкло Жак. Бакунин и Маркс. Тень и свет. М., 1975.
29. Евсеев А. Г. Начало распространения марксизма в Китае и борьба первых китайских марксистов с анархистами.— Движение «4 мая» 1919 года в Китае. М., 1971.
30. Ефимов Г. В. Буржуазная революция в Китае и Сунь Ятсен (1911—1913 гг.). Факты и проблемы. М., 1974.
31. Зарождение идеологии национально-освободительного движения. М., 1973.
32. Зубков Н. Б., Крымов А. Г. Дискуссия о государственном переу-

- ройстве Китая в начале XX века.—Китай: государство и общество. М., 1973.
33. Илюшечкин В. П. «Движение 4 мая» и его историческое значение.— Движение «4 мая» 1919 года в Китае. М., 1971.
 34. Китайская компартия на III Конгрессе Коминтерна (доклад китайской делегации).— «Народы Дальнего Востока». Иркутск, 1921, № 3.
 35. Конрад Н. И. Избранные труды. М., 1977.
 36. Костяева А. С. Ранние взгляды Пэн Бая (1917—1921).— Китай: поиски путей социального развития. М., 1979.
 37. Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. М., 1977.
 38. Критская Н. А., Лебедев Н. К. История синдикалистского движения во Франции (1889—1907). М., 1908.
 39. Кропоткин П. Сб. статей. М.—Пг., 1922.
 40. Крымов А. Г. Общественная мысль и идеологическая борьба в Китае (1900—1917). М., 1972.
 41. Ли Дачжао. Избранные статьи и речи. М., 1965.
 42. Ли Дачжао. Победа народа.— Избранные статьи и речи. М., 1966.
 43. Манфред А. З. Три портрета эпохи Великой Французской революции. М., 1978.
 44. Меликсетов А. В. Социально-политические взгляды Сунь Ятсена: происхождение, развитие, сущность.— Китай: государство и общество. М., 1977.
 45. Непомнян О. Е. Экономическая история Китая. 1864—1894. М., 1974.
 46. Никифоров В. Н. Китай в годы пробуждения Азии. М., 1982.
 47. Новейшая история Китая. М., 1972.
 48. Новая история Китая. М., 1976.
 49. Пирумова Н. М. Петр Алексеевич Кропоткин. М., 1972.
 50. Реклю Э. Анархия. М., 1906.
 51. Реклю Э. Избранные сочинения. Пг., 1921.
 52. Род Ж. Современный Китай (Важнейшие события в Китае с 1906—1911 гг.). СПб., 1912.
 53. Синьхайская революция 1911—1913 гг. Сборник документов и материалов. М., 1968.
 54. Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979.
 55. Стабурова Е. Ю. Анархизм в Китае в 1900—1920 гг. Автореферат канд. дис. М., 1977.
 56. Стабурова Е. Ю. Анархизм и рабочее движение в Китае в начале XX в.— Китай: государство и общество. М., 1977.
 57. Стабурова Е. Ю. Анархисты в Нанкинском гоминьдане (1927—1931 гг.).— Восьмая научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. Т. 3. М., 1977.
 58. Стабурова Е. Ю. Организация анархистов в Китае после революции 1911 г.— Седьмая научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. Т. 3. М., 1976.
 59. Стабурова Е. Ю. Сторонники марксизма и анархисты в Китае (1919—1921).— Китай: поиски путей социального развития. М., 1979.
 60. Сунь Ятсен. Избранные произведения. М., 1964.
 61. Сухарчук Г. Д., Непомнин О. Г. Китайский буржуазный и иностранный капитал в годы первой мировой войны и «движения 4 мая».— Движение «4 мая» 1919 года в Китае. М., 1971.
 62. Тихвинский С. Л. Движение за реформы в Китае в конце XIX в. М., 1980.
 63. Фельбер Р. Концепция Датун в новое и новейшее время.— Китай: государство и общество. М., 1977.
 64. Фельбер Р. Отношение Ли Дачжао к традициям старого Китая.— Китай: государство и общество. М., 1973.
 65. Шевелев К. В. Из истории образования Коммунистической партии Китая.— «Проблемы Дальнего Востока». М., 1980, № 4.
 66. Шевелев К. В. Из истории Социалистического союза молодежи в Ки-

- тае (1900—1921).—Седьмая научная конференция «Общество и государство в Китае». Т. 2. М., 1976.
87. Шевелев К. В. Образование Коммунистической партии Китая. Канд. дисс. М., 1974.
 88. Шнейдер М. Е. «Сянь шэхуэй» и «Жэньдао» — журналы «движения 4 мая». — Движение «4 мая» 1919 года в Китае. М., 1971.
 89. Шэно Ж. Китайское рабочее движение в 1919—1927 гг. М., 1969.
 90. Эйдлиг Л. З. Тао Юаньмин и его стихотворения. М., 1967.
 91. Арита Кадэо. Сямацу-ни окуру анахидзуму (Анархизм в конце правления Цин). — «Тохо гаку», 1966. № 30, июль.
 92. Багун (Забастовка). — «Сянь шэцзян». 1909. № 92, 10 апреля.
 93. Баши учжэифудан дахуэйчжи чэнчан (Решения анархистского съезда в Париже). — «Мянь шэнь». 1913. № 4, 27 декабря.
 94. Бэйцзин люйфа цзяньсюэхуэй цзяньчжан (Краткие правила пекинского общества «Экономской учебы» во Франции). — «Сянь шэньчжань». Т. 3. 1917. № 2, 1 апреля.
 95. Бэйчжи сюаньчэнь (Манифест «Сянь шэньчжань»). — «Сянь шэньчжань». Т. 7. 1919. № 1, декабрь.
 96. Ван Дуи. Туншэхуэй хэ Мяньбао бяньдауань хуэйи (Отрывочные воспоминания о Туншэхуэе и «Мянь бао»). — Сяньхай гэмин хуэйилу. Т. 6. Пекин. 1962.
 97. Ван Цзяньмин. Чжунго гунчаньдан шигао (Очерки истории Коммунистической партии Китая). Тайбэй, 1965.
 98. Ванго шэхуэй фэнчао (Социальные волны в мире). «Мянь шэнь». 1913. № 2, 27 августа.
 99. Вобэй сяньчжэньцзин (Наше движение вперед). «Мянь шэнь». 1913. № 4, 27 декабря.
 100. Вэй Гун. Лунь няоцзы лаодун вэньтя (Проблемы женского труда). — «Тянь и бао». 1907. № 5, 9—10 августа; № 6, 31 августа — 1 сентября.
 101. Вэй И [Лю Шяньцзи]. Бэй дянь бянь (Скорблю об арендаторе). — «Мянь бао». 1907. № 15, июль.
 102. Вэй И [Лю Шяньцзи]. Ляхай пиндянь лунь (О равенстве плохого и хорошего). — «Мянь бао». 1907. № 13, 5 мая.
 103. Вэй И [Лю Шяньцзи]. Шяньку дэшылунь (Достоинства и недостатки чанских конфуцианцев). «Мянь бао». 1907. № 14, 8 июня.
 104. Вэй шэма вомэнь яо факань «Ши Фу пэнхао» ин (Почему мы решили издать номер, посвященный Ши Фу?). «Цзяньхуа», журн. Т. 1. 1919. № 3, май.
 105. Го Чэнь [Шянь Гоцзи]. Шянь цзуйчэнь (Обидные речи о современном положении). — «Мянь шэнь». 1916. № 28, 10 сентября.
 106. Гу Цзеган, Цао Суйчжи, Цао Цзянь. Чжунго шэхуэйдан хэ Чэнь Илунды сы (Китайская социалистическая партия и смерть Чэнь Илуна). — Сяньхай гэмин хуэйилу. Т. 6. Пекин, 1962.
 107. Гуанчжоу учжэифучжун тунчжи шэ гво тунчжи шу (Обращение к товарищам Гуанчжоуского товарищества анархистов). — «Мянь шэнь». 1914. № 13, 18 июля.
 108. Гун Цюань [Ван Гунцюань]. Шэхуэйчжун цзянь сюэхуэй динци кайхуэй цэншан (Записки о первом заседании Курсов по изучению социализма). — «Тянь и бао». 1907. № 6, 31 августа — 1 сентября.
 109. Гунхуэй (Профсоюз) — «Сянь шэцзян». 1907. № 4, 13 июля.
 110. Гунчаньдан сюаньчэнь сюйя (Предисловие к Коммунистическому манифесту). Пер. и прим. Мянь Миня. — «Тянь и бао». 1908. № 16, 14—16 января.
 111. Гэмин хао цяньхуэй (Тренировки повод для революции). — «Сянь шэцзян». 1908. № 58, 1 августа.
 112. Да Ао Шуан (Ответ Ао Шуану). — «Мянь шэнь». 1914. № 21, 2 августа.
 113. Да Инь Бо (Ответ Инь Бо). — «Мянь шэнь». 1914. № 8, 2 мая.
 114. Да Лэй У (Ответ Лэй У). — «Мянь шэнь». 1914. № 7, 26 апреля.
 115. Да Мянь Гун (Ответ Мянь Гуну). — «Мянь шэнь». 1915. № 24, 15 мая.
 116. Да Хэнь Цань (Ответ Хэнь Цаню). — «Мянь шэнь». 1914. № 20, 25 июля.

97. Да Цай Сюифэй (Ответ Цай Сюифэю).— «Минь шэн». 1914. № 19, 18 июля.
98. Да Цзун Нин (Ответ Цзун Ниню).— «Минь шэн». 1915. № 24, 15 мая.
99. Да Цзя Шэнь (Ответ Цзя Шэню).— «Минь шэн». 1914. № 10, 16 мая.
100. Да Юй Чэнь (Ответ Юй Чэню).— «Минь шэн». 1914. № 20, 25 июля.
101. Дигочжун цзего (Плоды империализма).— «Синь шцзи». 1908. № 63, 5 сентября.
102. Дин Шоу-хэ, Инь Сюй-я, Чжан Бо-чжао. Цун усы шимэй юньдун да максычжун чуаньбао (От просветительского движения «4 мая» к распространению марксизма). Пекин, 1963.
103. Дусю вэньцунь (Собрание сочинений Чэнь Дусю). Т. 3. Шанхай, 1925.
104. Дэи Чжунся. Чжунго чжигун юньдун цзяньши (Краткая история профсоюзного движения в Китае). Шанхай, 1951.
105. Жань [У Чжихуэй]. Балша гунхэбао чжунго гэмн тань (Парижская газета «Республика» о китайской революции).— «Синь шцзи». 1907. № 1—3, июнь—июль.
106. Жань [У Чжихуэй]. Гуй пи (Чертовы газы).— «Синь шцзи». 1908. № 74, 21 декабря.
107. Жань [У Чжихуэй]. Маньчжоу чжэифу улай эр кэлян (Наглое и жалкое маньчжурское правительство).— «Синь шцзи». 1908. № 64, 4 июля.
108. Жань [У Чжихуэй]. Учжэифучжун и цзяюй вэй гэмн шо (В соответствии с принципами анархизма образование — это революция).— «Синь шцзи». 1908. № 65, 19 сентября.
109. Жань [У Чжихуэй]. Чжэн бунажэнь данжэнь (Даже плохой человек может исправиться).— «Синь шцзи». 1907. № 16, октябрь.
110. Жань [У Чжихуэй]. Чиллафань мэйо шццзо (Скушались, делать нечего!).— «Синь шцзи». 1907. № 13, 14 сентября.
111. Жань [У Чжихуэй]. Шу моцзюнь юэцзян хоу (Ответ на письмо одного господина). «Синь шцзи». 1908. № 42, 11 апреля.
112. Жань Ляо [У Чжихуэй]. Юань шэншэншишишэн ушэн диванцзя (Хорошо родиться на свет, но плохо родиться императором).— «Синь шцзи». 1908. № 70, 24 октября.
113. Жу хо жу ту (Подобно пожару в камышах).— «Минь шэн». 1916. № 28, 10 сентября.
114. Жун Мэнъюань. Синьхай гэмн цян Чжунго шукань шан дуй максычжунды цзешао (Сведения о марксизме в китайских печатных изданиях до Синьхайской революции).— «Синь цзяньшэ». Пекин, 1953, № 3.
115. И [У Чжихуэй]. Сина цэньжичжи юйлунь (Современное общественное мнение в Китае).— «Синь шцзи». 1908. № 64, 16 сентября.
116. И [У Чжихуэй]. Хундань шццзе (Подлый мир).— «Синь шцзи». 1908. № 53, 27 июня.
117. И Цзюньцзо [И Цэнтэ]. Усы жэньу цзай (Пестрые воспоминания человека «4 мая»). «Сянган цзуго чжоукань». Сянган, № 227.
118. Кавата Тэйити, Мори Токихико. Примечания.— В кн.: Хэ Чжангун. Фурансу кин ко кэн гаку-но кайсо (Воспоминания о «прилежной работе — экономной учебе»). Токио, 1976.
119. Котоку Сюсуй лай хань (Котоку Сюсуй прислал письмо). «Тянь и бао». 1907. № 3, 9—10 июля.
120. Куан Хушэн. Усы юньдун цзинь (Записки о движении «4 мая». — «Цзиньдай шццзы ляо», 1957, № 2.
121. Ли Да. Максылай шэхуэйчжун (Марксистский социализм).— «Синь шцзи». Т. 9. 1921. № 2, 1 июля.
122. Ли Дачжао. Цзешэн цэньчжэнь юй хубань (Классовая борьба и взаимопомощь).— Ли Дачжао сюаньцзи (Избранные произведения). Пекин, 1962.
123. Ли Хуансин. Миньчжучжун юй учжэифучжунды фудэти (Элементы демократизма и анархизма у Цай Юаньцзя).— «Фудань сюэбао». Шанхай, 1980, № 4.
124. Ли Чжифу. 1921 няньцзянь Гуандун учжэифучжунды ходун (Дея-

- тельность анархистов в Гуандуне до 1921 г.).— «Лялунь юй шисьянь». Гуанчжоу, 1958, № 3.
125. Ли Чжэнъя. Чжунго учжэнфучжунды цзинь си (Настоящее и прошлое китайского анархизма).— «Нанькай сюэбао». Тяньцзинь, 1980, № 1.
 126. Ли Шипини, Фэй Тянь. Чжунго гунчаньдан чэньли иньян гуаньюй макэсычжун цзай Чжунго чуаньбоды цингэ вэньти (Некоторые вопросы распространения марксизма в Китае до создания КПК).— «Сычуань дасюэ сюэбао (Шэхуэй кэсюэ)». Чэньду, 1959, № 2.
 127. [Ли Шипини]. Синьшицичжун гэмин (Революция нового времени). «Синь шици». 1907. № 1, 22 июня.
 128. Ли Шипини цзуйсинь гэмин луньчжу чукань (Ли Шипини о задачах текущей революции). Выпуск первый. Шанхай, 1928.
 129. Лин Шуан да М. Ниан (Хуан Линшуан отвечает М. Ниан'у). «Цзыю лу». Пекин, 1917, № 2.
 130. Лунь даохайчжун фэй (О бесполезности бросаться в море).— «Синь шици». 1907. № 6, 27 июля.
 131. Лунь шэхуэйдан (О социалистической партии).— «Минь шэн». 1914. № 9, 9 мая.
 132. Лэй Цзя. Усы шини макэсычжун фаньдуй учжэнфучжунды доучжэн (Борьба марксистов с анархистами в период движения «4 мая»).— «Шисюэ юэкань». Кайфын, 1964, № 9.
 133. Лю Шипэй. Баошэн сюэшу фавэй (Раскрытие сущности теории Баошэна).— «Тянь н бао». Токно, 1907, № 8—10, октябрь.
 134. Люй Чжэнъюй. Чжунго чжэнчжун сыян ши (История политической мысли Китая). Пекин, 1955.
 135. Лянгэ хэ цяньцяоань фэньдоуды (Двое борюв с авторитетам).— «Минь шэн». 1921. № 30, 15 марта.
 136. Ма руя ма Ма а цуюки. Симмацу усэйфусюги то фэнтогэки сисо (Анархизм в конце Цин и традиционные идеи).— «Рисо», 1972, январь.
 137. «Минь бао» («Народ»), Т. 1—4. Пекин, 1967 (факс. изд.).
 138. Минь. Пуцэн гэмин (Всеобщая революция).— «Синь шици». 1907. № 15, 28 сентября.
 139. Минь. Суй учжэнфу шо (Об анархизме. Продолжение).— «Синь шици». 1908. № 40, 28 марта; № 43, 18 апреля.
 140. Минь. Хао гу (Прекрасная древность).— «Синь шици». 1907. № 24, 30 ноября.
 141. «Минь шэн» («Голос народа»). Сянган, 1962. № 1—33 (факс. изд.).
 142. Минь шэн сяоши (Краткая история «Голоса народа»).— «Минь шэн». 1921. № 30, 15 марта.
 143. Минь. Шэньлуи миньцзу миньцюань шэхуэй эр чжунчжун нтун цзайда лай шу лунь Синь шици факаньчжун цюйи (Объяснение общего и различного между национализмом, народовластием и социализмом. Еще один ответ на письмо о «Торопливых заметках „Синь шици“ к первому номеру журнала»).— «Синь шици». 1907. № 6, 27 июля.
 144. Мо Цэнпэн. Хуэйи Ши Фу (Воспоминания о Лю Шифу). Тайбэй, 1962.
 145. Мо Цзо. Учжэнфучжун юй хунвэйбин юньдун (Анархизм и движение хунвэйбинов).— «Чжаньван», Сянган, 1973. № 262—263, 1—16 января; № 264—265, 1—16 февраля.
 146. Хадзэма Наоки. Рю Суй Фуку то «Минсэй» — минкоку сенэн-ин окэру туюку-но мусэйфусюги (Лю Шифу и «Минь шэн» — китайский анархизм первых лет республики).— «Сисо». Токно, 1972, № 578.
 147. Наньцин тунчжун бэйкан (Нанкинский товарищ арестован).— «Минь шэн». 1914. № 23, 5 мая.
 148. Наньян цюньдаочжэ гундан (Рабочая партия на Малайском архипелаге).— «Минь шэн». 1914. № 18, 11 июля.
 149. Нохара Сиро. Анахисутто госян ундо (Анархисты и движение «4 мая»).— Кодза киндай Адзана сисо си. Цююуго хэн. (Собрание статей по истории идеологии современного Китая). Токно, 1960.
 150. Нохара Сиро. Адзана-но рэкиси то сисо (История и идеология Востока). Токно, 1966.

151. Оу Шэнбо. Да Чэнь Дусю цзюньды нвэнь (Ответ на сомнения г-на Чэнь Дусю).— «Сюэ хуэй», 1923, № 104—109.
152. Оу Шэнбо да Чэнь Дусю шу (Ответ Оу Шэнбо Чэнь Дусю), письмо первое.— Шэхуэйчжун таолуньцзи (Дискуссия о социализме). Шанхай, 1929.
153. Оу Шэнбо да Чэнь Дусю (Ответ Оу Шэнбо Чэнь Дусю), письмо третье.— Шэхуэйчжун таолуньцзи (Дискуссия о социализме). Шанхай, 1929.
154. Оу Шэнбо. Пиньнь гэмни (Революция простого народа).— «Цзыю лу», Пекин, 1917, № 2.
155. Пиньнь исюэчжэ чэньцзи (Достижения бесплатной школы для простого народа).— «Минь шэн». 1916, № 29, 28 ноября.
156. Пэн Инмин. Пин Синьхай гэмни цянды учжэнфучжун сычао (Критика анархистского идейного течения накануне Синьхайской революции).— «Синьхуа юэбао». 1980, № 6(18).
157. Саньфаньши хуацяочжи шугуань (Заря над китайцами в Сан-Франциско).— «Минь шэн». 1914, № 20, 25 июля.
158. Синь Мэйи. Вомэнь вэйшэмма чубаньчжэ гэ «Лаодун ннь» нн (Зачем мы издаем «Голос трудящихся?»)— «Лаодун ннь», 1920, № 1, сентябрь.
159. «Синь Тайвань» («La Nova Formosa»). 1938, № 2, 5 декабря.
160. «Синь шицзи» («Новое время»). Парнж, 1907—1910, № 1—47, 49—66, 70—71, 73—77.
161. Синь шицзи факаньчжи цюйи (Торопливые заметки к первому номеру «Нового времени»).— «Синь шицзи». 1907, № 1, 22 июня.
162. Синь шицзи цзакань чжи и (Приложение к «Синь шицзи»). Вып. 1. [Б. м., б. г.].
163. Синьшэ и цюй шу (О желаниях и стремлениях общества «Сердце»).— «Минь шэн». 1914, № 14, 13 июня.
164. Сунь Ятсен. Сань минь чжун (Лекции о трех народных принципах).— Гофу цюаньцзи (Собрание сочинений Отца государства). Т. 1. Тайбэй, 1961.
165. Сунь Ятсен. Шэхуэйчжун пайбе юй фанфа (Социализм, течения и методы). «Чжаньван». Сянган, 1972, № 243.
166. Сы У. Шицзе дачун (Мировое пресмыкающееся).— «Синь шицзи». 1908, № 57, 25 июля.
167. Сы ма Лу. Чжунгундан ши цзи вэньсянь сюаньцуй (История КПК и документальное приложение).— «Чжаньван», Сянган, 1972, № 243.
168. Сюй да Лн Цзяньсюн (Еще один ответ Лн Цзиньсюну). «Минь шэн». 1914, № 12, 30 мая.
169. Сюй да Цзун Нин (Продолжение ответа Цзун Нину).— «Минь шэн». 1915, № 25, 1 июня.
170. Сюй Синькай. Цзиньчжи Чжунго шэхуэй цзюйцзини цзэммайнды гайцзао? (Какже изменения происходят в современном китайском обществе?)— Шэхуэйчжун таолуньцзи (Дискуссия о социализме). Шанхай, 1929.
171. Ся Лянцай. Шн лунь миньго чуняньды чжунго шэхуэйдан (О Китайской социалистической партии в первые годы республики).— «Линш цзюсюэ». 1980, № 4.
172. «Тянь н бао» (Естественный закон). Токио, 1907—1908, № 3, 5, 6, 8—10, 11—12, 15—19.
173. Усы шици макэсычжун юй фаньмакэсычжун сычаоды доучжэн (Борьба марксизма с антмарксистскими течениями во время движения «4 мая»).— «Бэйцзини шифань дасюэ сюэбао», «Пекин», 1959, № 3.
174. Усы шици цикань цзешао (Обзор периодики «4 мая»). Т. 2—3. Пекин, 1958—1959.
175. Усы юндун цзай Хунань (Движение «4 мая» в Хунани). Чанша, 1959.
176. У Цзиньхэн (У Чжнхуэй). Цзиньянь Шн Фу сяньшэн (Памяти г-на Шн Фу).— У Цзиньхэн цюаньцзи (Избранные произведения У Чжнхуэй). Т. 1. Тайбэй, 1967.
177. У Цзиньхэн цюаньцзи (Избранные произведения У Чжнхуэй). Т. 1. Тайбэй, 1967.
178. [У Чжнхуэй]. Фэйэнь кэтан таньхуа (Беседы из кабинета Фэйэнь). Т. 1—2. Шанхай, 1929.

179. Учжэнфу гунчаньданчжи мудн юй шоудуань (Цели и методы анархо-коммунизма).— «Минь шэн». 1914. № 19, 18 июля.
180. Учжэнфу гунчаньдан юй цэнчаньпайчжи чжидянь (Различия между партиями анархо-коммунистов и коллективистов). «Минь шэн». 1921. № 30, 15 марта.
181. Учжэнфу гунчаньчжун тунчжиншэ сюаньяньшу (Декларация Товарищества анархо-коммунистов).— «Минь шэн». 1914. № 17, 4 июля.
182. Учжэнфучжун (Анархизм).— «Цэю лу». Пекин, 1917, № 1, май.
183. Учжэнфучжун таолунь хуэй (Общество по обсуждению анархизма).— «Минь шэн». 1914. № 8, 2 мая.
184. Учжэнфучжунчжи дуйюй тунлэй нпайды чжэньчжэн тайфу (Истинная позиция анархистов в отношении других партий).— «Минь шэн». 1921. Прил. к № 30.
185. Учжэнфучжун ши цзэммаян чуаньжу Чжунгоды (О том, как распространялся анархизм в Китае).— «Жэньминь жибэо». 1980. 22 февраля.
186. Фудэнта Масанори хэн. Тюгоку кэсанто симбун дэасси кэнкю (Изучение газет и журналов КПК). Токно, 1976.
187. Фулу Ши Фу да Фань Фу шу (Дополнение к ответу Ши Фу на письмо Фань Фу).— «Минь шэн». 1914. № 5, 2 апреля.
188. Фу Фа циньгун цэяньсюэ юньдун шиляо (Исторические материалы о движении «работы-учебы» во Франции). Т. 1—2. Пекин, 1979.
189. Фэн Цэю. Гэмни яши (Неофициальная история революции). Т. 2. Тайбэй, 1953.
190. Хадэама Наокми. Тюгоку сякайсюгичи но рэймэй (Заря социализма в Китае). Токно, 1976.
191. Хай Юй гукэ (Лян Бинсюань). Цзефан белу (Особые записи об освобождении).— «Цэюжэнь саньжикань». 1951. Сянган. № 73—86, 14 ноября—29 декабря.
192. Хуа Лян. Шинцзе гэмни (Всемирная революция).— «Цэю лу», Пекин, 1917. № 1, май.
193. Хуан Ибо. Гуандун цэнцэ гунжэнь (Гуандунские механики). Гуанчжоу, 1928.
194. Хуан Ляншуан. Максы сюэшо шипин (Критика марксизма).— «Синь циньянь». Т. 6. 1919. № 5, май.
195. Хэ Чжачжун. Циньгун цэяньсюэ шэнхо хуэйли (Воспоминания о жизни в период «работы-учебы»). Пекин, 1958.
196. Цай Юаньпэй. Лаогун шэньшэн (Труд священен).— Цай Юаньпэй цюаньцэн (Собрание сочинений Цай Юаньпэя). Тайвань, 1968.
197. Цэнь Мэйцэю. Цэуйань (Уголовное дело).— Синьхай гэмни (Синьхайская революция). Т. 2. Шанхай, 1957.
198. Цэнь Сюйбай. Чжунго синьвэнь ши (История китайской журналистики). Тайбэй, 1966.
199. Цэнь Ян. Мин юань цаньхоуды Цэнь Канху хэ Чжунго шэхуэйдан (Цэнь Канху и Китайская социалистическая партия в период создания республики).— «Лиши яньцэю». 1980. № 6.
200. «Цэю синьбао» («Liberty News»). Гонолулу, 1927.
201. Цэюй Пу. Датун синьли (Датун и психика).— «Синь шицэн». 1908. № 46, 16 мая.
202. Цэюй Пу. Лунь сягуаньчжи ай цэньхуа (Традиции — препятствие на пути прогресса).— «Синь шицэн». 1908. № 50, 6 июня.
203. Цэюй Пу. Нань юй цэцэю шо (О неупорядоченных связях между мужчиной и женщиной).— «Синь шицэн». 1908. № 42, 11 апреля.
204. Цэюэ Шэн. Пай Куи вэйянь (Иносказательные речи против Конфуция).— «Синь шицэн». 1908. № 52, 20 июня.
205. Цэюэ Шэн. Цэн юй Инсян жэньчжи тань (Запись беседы с жителем уезда Ин).— «Синь шицэн». 1908. № 44, 25 апреля.
206. Цин. Цзинцэн гэмни (Экономическая революция).— «Синь шицэн». 1907. № 6, 27 июля.
207. Цну Лаожэнь [Бао Хуэйсэн]. Эр цин хуэйли (Воспоминания о 7 февраля). Пекин, 1957.

208. Цычжи вэнь чжунго шэижэнь (Так называемый китайский святой).— «Синь шици». 1907. № 1, 22 июня.
209. Цянь Е. Цзо шэхуэйчжун и чжэнь гэмичжи илуиь (Социализм — истинный смысл революции).— «Синь шици» цэкань чжи и (Приложение к «Синь шици»). Вып. 1. Париж, 6 г.
210. «Цяньфэй» («Авангард»), Т. 1. Гуанчжоу, 1923, № 2, декабрь.
211. Цяньцюань юй цзяньду (Власти и контроль).— «Синь шици». 1908. № 51, 13 июня.
212. Чаишу учжэифу гунчаньчжун чуанбошэ цини (Объявление Чаишуского общества по пропаганде идей анархо-коммунизма).— «Минь шэн». 1914. № 21, 2 августа.
213. Чжаи Гота о. Воды хуэйи (Мои воспоминания).— «Миньбао юэкань». Т. 1. Сянган, 1966. № 5, 6.
214. Чжаи Нань. Ван Жэньчжи (сост.). Синьхай гэмни цян шицинь цзянь ши-луиь сюаньци (Сборник избранных политических статей, опубликованных в Китае накануне Синьхайской революции). Т. 1—2. Пекин, 1960—1963.
215. Чжаи Хунсян. Усы шици люйфа шиньгун цзяньсюэ юньдунди сини (Развертывание движения «работы-учебы» в период «4 мая»).— «Нанькай дасюэ сюэбао». Тяньцзинь, 1979. № 3.
216. Чжаи Хунсян. Хуан Ай юй Пай Жэньцюань (Хуан Ай и Пай Жэньцюань).— «Нанькай дасюэ сюэбао». Тяньцзинь, 1979. № 1.
217. Чжи Да. Бао маиь юй лай маиь (Защита маиьчжуров и свержение маиьчжуров).— «Тянь и бао». 1907. № 3 (10 сентября).
218. Чжи учжэифудан ваньго дахуэй шу (Письмо международному конгрессу анархистов).— «Минь шэн». 1914. № 16, 27 июня.
219. Чжи Юйчжу. Чэнь Дусю ияньлу (Биография Чэнь Дусю). Сянган, 1974.
220. Чжоу Фохай. Доцуй чжэицюань (Захват власти).— «Гунчаньдан». 1921. № 5, 7 июня.
221. Чжоу Фохай. Вомэнь вэйшэмма чжучжун гунчаньчжун? (Почему мы за коммунизм?).— «Гунчаньдан». 1921. № 4, 7 мая.
222. Чжоу Шичжао. Сянцзянды нухоу (Гиевский рев реки Сян).— Усы юньдун цзай Хуань (Движение «4 мая» в Хуань). Чаиша, 1959.
223. Чжу Чжижу. Чжу Чжисинь гэмни шици шулюэ (Краткий рассказ о революционной деятельности Чжу Чжисиня).— Синьхай гэмни хуэйилу (Воспоминания о Синьхайской революции). Т. 2. Пекин, 1962.
224. Чжуань Фушу. Ши Фу цзюнь син люэ (Коротко о деятельности Лю Шифу).— «Минь шэн». 1915. № 23, 5 мая.
225. Чжунго лаогун юньдун ши (История китайского рабочего движения). Т. 1. Тайбэй, 1959.
226. Чжунго сяньдай чжэичжи шицзыляо хуэйбянь (Собрание материалов по политической истории Китая в новейшее время). Нанкинский архив. Вып. 2. Т. 6.
227. Чжунго сяньдай чубань шиляо (Материалы по истории современной китайской прессы). Шанхай, 1953.
228. Чжунго цзюньдай чубань шиляо (Материалы по истории печати в Китае в новое время). Шанхай, 1953.
229. Чжэи Сюэцзя. Чжунгун синьвань ши (История возникновения и упадка КПК). Т. 1—2. Тайбэй, 1970.
230. Чжэи Сяньцзун. Таолунь гоцзя чжэичжи фалюйды сини (Письмо, в котором обсуждаются вопросы государства, политики, законов).— «Синь циньянь». Т. 8. 1920. № 3, 1 ноября.
231. Чжэифучжэ ди (Враги правительства).— «Минь шэн». 1914. № 11, 23 мая.
232. Чжэифу цзяли шиэ (Правительство поощряет промышленность).— «Тянь и бао». 1907. № 5, август.
233. Чжэифучжэ вань эжи юань е (Правительство — источник 10 000 зол).— «Тянь и бао». 1907. № 3, 9—10 июля.
234. Чжэньшэibaо цини (Объявление «Голоса истины»).— «Минь шэн». 1914. № 22, 9 августа.
235. Чжэнь [Ли Шидэи]. Бо Синь шицзи цуншу гэмни (фэй шэхуэйдан

- лай гао) фуда (Еще один ответ на письмо противника социализма по поводу статьи «Революция», опубликованной в брошюре «Приложение к „Синь шицзи“»).— «Синь шицзи». 1907. № 5, 20 июля.
236. Ч ж э и [Л и Ш и ц з э и]. Ваньго гэмичжи фэнчао (Революционные волны в мире).— «Синь шицзи». 1908. № 44, 25 апреля.
237. Ч ж э и [Л и Ш и ц з э и]. Да Шеэ ши (Ответ г-ну Шеэ) «Синь шицзи». 1907. № 3, 6 июля.
238. Ч ж э и [Л и Ш и ц з э и]. Лайшу Цзюнь Хуи фуда (Продолжение ответа на письмо Цзюнь Хуи).— «Синь шицзи». 1907. № 6, 27 июля.
239. Ч ж э и [Л и Ш и ц з э и]. Цзай Оучжоу сияжэнь (Китайцы в Европе).— «Синь шицзи». 1907. № 15, 28 сентября.
240. Ч ж э и [Л и Ш и ц з э и]. Саяйгаи гэмин (Революция трех основ).— «Синь шицзи». 1907. № 11, 31 августа.
241. Ч ж э и [Л и Ш и ц з э и]. Тянь сюэ (Об учебе).— «Синь шицзи». 1907. № 7, 3 августа; № 21, 9 ноября.
242. Ч ж э и [Л и Ш и ц з э и]. Цзуюэи гэмин (Революция против предков).— «Синь шицзи». 1907. № 2, 29 июня.
243. Ч ж э и [Хэ Ч ж э и]. Луиш июйцзы дан чжи гуичаньчжун (Женщины должны знать о коммунизме).— «Тянь и бао». 1907. № 8—10, октябрь.
244. Ч ж э и [Хэ Ч ж э и]. Фужэнь цзэфан вэньти (Вопрос освобождения женщин).— «Тянь и бао». 1907. № 7; № 8—10, октябрь.
245. Чуаньги багунчжэ эго (Горькие плоды забастовки моряков).— «Минь шэи». 1914. № 21, 2 августа.
246. Чэнь Гунбо, Чжоу Фохай хуэйи хэ бянь (Совместные воспоминания Чэнь Гунбо и Чжоу Фохая). Сянган, 1967.
247. Чэнь Дусю. Бицзю шэичжи шицзиды цзэго (Как можно больше практических действий).— «Синь циниянь». Т. 8. 1920. № 1, 1 сентября.
248. Чэнь Дусю. Гоцзипай юй шицзе хэпий (Радикалы и мир в мире).— «Синь циниянь». Т. 7. 1919. № 1, декабрь.
249. Чэнь Дусю да Оу Шэиботы сии (Ответ Чэнь Дусю на письмо Оу Шэибо), письмо второе.— Шэхуэйчжуй таолуиьцзи (Дискуссия о социализме). Шанхай, 1929.
250. Чэнь Дусю. Дяохэлуиш юй цзюй даодэ (Компромисс и старая этика).— «Синь циниянь». Т. 7. 1919. № 1, декабрь.
251. Чэнь Дусю. Тянь чжэичжи (О политике).— «Синь циниянь». Т. 8. 1920. № 1, 1 сентября. Шанхай, 1929.
252. Чэнь Дусю цзайда Оу Шэибо шу (Еще один ответ Чэнь Дусю на письмо Оу Шэибо), письмо четвертое.— Шэхуэйчжуй таолуиьцзи (Дискуссия о социализме). Шанхай, 1929.
253. Чэнь Дусю. Чжунгошиды учжэифучжун (Анархизм китайского образца).— «Синь циниянь». Т. 9. 1921. № 1, май.
254. Чэнь Дусю. Шэхуэйчжуй пипий (Критический разбор социалистических учений).— Шэхуэйчжуй таолуиьцзи (Дискуссия о социализме). Шанхай, 1929.
255. «Шаоиянь Чжунго» (Молодой Китай). Т. 1. 1919. № 2.
256. Ши Фу [Л ю Ш и фу]. Бо Цзяи Канху (Критикую Цзяи Канху). «Минь шэи». 1914. № 14, 13 июня.
257. Ши Фу [Л ю Ш и фу]. Бо Цзяи Канху сюй (Критикую Цзяи Канху, продолжение).— «Минь шэи». 1914. № 15, 20 июня.
258. Ши Фу [Л ю Ш и фу]. Бяньцзи сюйянь (Декларация). «Минь шэи». 1913. № 1, 20 августа.
259. Ши Фу игао (Заветы Лю Шифу). Шанхайчжи багун фэнчао (Забастовочная волна в Шанхае).— «Минь шэи». 1915. № 23, 5 мая.
260. Ши Фу [Л ю Ш и фу]. Лунь Шэхуэйдаи (О социалистической партии).— «Минь шэи». 1914. № 9, 9 мая.
261. Ши Фу [Л ю Ш и фу]. Сунь Ятсен Цзяи Канху чжи шэхуэйчжун (Социализм Сунь Ятсена и Цзяи Канху).— «Минь шэи». 1914. № 6, 18 апреля.
262. Ши Фу [Л ю Ш и фу]. Сушичжун цянйшо (Кратко о вегетаризме). «Минь шэи». 1914. № 7, 25 апреля.

263. Ши Фу [Лю Ши фу]. Учжэифу гуичаьчжуи шимии (Разъяснение названия «анархо-коммунизм»).— «Минь шэн». 1914. № 5, 11 апреля.
264. Ши Фу [Лю Ши фу]. Учжэифучжуи цзянь шо (Анархизм, объясненный простым языком).— «Минь шэн». 1913. № 1, 20 августа.
265. Ши Фу цзюнь чжуаь (Биография г-на Ши Фу).— «Цзиньхуа». Т. 1. 1919. № 3, май.
266. Ши Фу цииши (Объявление Лю Шифу).— «Минь шэн». 1913. № 2, 27 августа.
267. Ши Фу чжуи (Принципы Лю Шифу).— «Цзиньхуа», Т. 1. 1919. № 3, май.
268. Ши Фу [Лю Ши фу]. Чжэифу юй Шэхуэйдан (Правительство и Социалистическая партия).— «Минь шэн». 1913. № 2, 27 августа.
269. Ши Фу [Лю Ши фу]. Чжэичжичжи чжэньдоу (Политическая борьба).— «Минь шэн». 1913. № 1, 20 августа.
270. Ши Фу [Лю Ши фу]. Шицзюй юй учжэифудаи (Международный язык и анархизм).— «Минь шэн». 1914. № 6, 18 апреля.
271. Ши цзю а иь [Штириер?]. Гэси цзюю (Индивидуальная свобода).— «Синь шицзи». 1908. № 49, 30 мая.
272. [Ши] Цуиь туи. Воэнь ю пазммай гаь шэхуэй гэмии? (Как мы совершим социальную революцию?)— «Гуичаьдан». 1921. № 5, 7 июня.
273. [Ши] Цуиь туи. Макэсы гуичаьчжуи (Коммунизм Маркса). «Синь шицзи». Т. 9. 1921. № 4, 1 августа.
274. «Шугуан» («Заря»). Т. 2. Пекин, 1921. № 2.
275. Шэи Чэи. Хайвай гуиду шинянь чжиши (Правдивые записи о двух годах работы и учебы за границей). Шаихай, 1932.
276. Шэиь, Чжэиь [Лю Шипэй, Хэ Чжэиь]. Луиь чжуицзу гэмии юй учжэифучжунчжэ дэши (Плюсы и минусы национальной и анархистской революций).— «Тянь и бао». 1907. № 6, август — сентябрь.
277. Шэнь Шу [Лю Шипэй]. Баошэи сюэшу фавэй (Раскрытие сущности теории Баошэи).— «Тянь и бао». 1907. № 8—10, 29/30 октября.
278. Шэиь Шу [Лю Шипэй]. Жэньлэй цзюнь ли шо (Теория равных физических сил людей).— «Тянь и бао». 1907. № 3, 9/10 июля.
279. Шэиь Шу [Лю Шипэй]. Луиь синь чжэи вэй би миьчжи гэнь (Новая политика — корень слабости народа).— «Тянь и бао». 1907. № 8—10, октябрь.
280. Шэиь Шу [Лю Шипэй]. Оучжоу шэхуэйчжуи юй учжэифучжуи и туи као (Анализ общего и различного между европейским социализмом и анархизмом).— «Тянь и бао». 1907. № 6, 31 августа — 1 сентября.
281. Шэиь Шу [Лю Шипэй]. Си Хань шэхуэйчжуи сюэ фада као (Анализ развития теории социализма при династии Западная Хань).— «Тянь и бао». 1907. № 5, август.
282. Шэиь Шу [Лю Шипэй]. Учжэифучжуи чжи пиндэи гуаьн сюэли (Научные принципы теории анархистского равенства). «Тянь и бао». 1907. № 4, 25 июля. № 5, 9/10 августа.
283. Шэиь Шу [Лю Шипэй]. Фэй люцзы луиь (Критика шести ученых).— «Тянь и бао». 1907. № 8—10, 29—30 октября.
284. Шэиь Шу [Лю Шипэй]. Чжуиго миьшэи вэньти луиь и; ее юй шне (Статья первая по вопросу о благосостоянии народа в Китае; сельское хозяйство и промышленность).— «Тянь и бао». 1907. № 8—10.
285. Шэхуэйданчжи цзинькуан (Нынешнее состояние Социалистической партии).— «Минь шэн». 1914. № 8, 2 мая.
286. Шэхуэйчжуи таолуиьцзи (Дискуссия о социализме). Шаихай, 1929.
287. Шэхуэйчжуи цзяньсихуэй ди эр цы ту хуэй цзюлюэ (Отчет о втором заседании курсов по изучению социализма). «Тянь и бао». 1907. № 8—10.
288. Юаьндун юьдун хуэйчаншанчжи данжэиь юьдун (Деятельность анархистов во время Олимпийских игр Дальнего Востока).— «Минь шэн». 1921. № 33.
289. Юй Сым у. Цзюцзя Ба Цзиь (Писатель Ба Цзиь). Сянган, 1965.
290. Цзешао Чжэиьшэи (Познакомьтесь: «Голос истины»).— «Минь шэн». 1914. № 13, 6 июня.
291. Ямамото Хидэо. Тюгоку-ни окэру в тан сисо-но тэнкай (Развитие

- активаторитарных и неортодоксальных идей в Китае).— «Токио бунка». 1952. № 175, 9 июня.
292. Ян Цзяло. Миньго цунлай чубань синь шу цзукму тияо (Аннотированный каталог книг, изданных в Китайской республике в 1911—1933 гг.). Т. 1—2. Тайбэй, 1972.
293. Ян Цюань. Чжунго цзинь санышьяньчжи шэхуэй гайзао сысян (Идеи о преобразовании общества в Китае за последние тридцать лет).— «Дунфан цзачжи». Т. 21. 1924. № 17, 10 сентября.
294. Ячжоу сынь лао лунь (Сегодняшние трудящиеся Азии).— «Тянь и бао». 1907. № 11—12, ноябрь.
295. Вернал М. Chinese Socialism before 1913.— Modern China's search for a political form, ed. by Jack Grey. London—N. Y.—Toronto, Oxford university Press, 1969.
296. Вернал М. Foreword.— «Минь шэн» [Голос народа]. Сянган, 1962 [факс. перензд].
297. Вернал М. Liu Shi-p'ei and national essence.— The Limits of change. Cambridge (Mass.), 1975.
298. Вернал М. The Triumph of anarchism over marxism, 1906—1907.— China in revolution. The First phase, 1900—1913. New Haven—London, 1968.
299. Biographical dictionary of republican China, ed. by Boorman H. L., Howard R. S. V. 1—4. N. Y.—London, 1967—1971.
300. China yearbook. Shanghai, 1921.
301. Clifflord P. La revista «Nuevo siglo» y la revolucion de 1911. Algunos problemas para la interrelacion del anarquismo Chino.— «Estudios de Asia y Africa» V. 13. Mexico, 1978, № 1.
302. Eminent chinese of the Ch'ing period, ed. by Arthur Hummel. V. 1. Washington, 1943.
303. Fitzgerald C. P. The Birth of communism in China. London, 1964.
304. Friedman E. Backward toward revolution. The Chinese revolutionary party. Berkeley (Calif.), 1974.
305. «Internationalist». The Origins of the anarchist movement in China, with foreword by Stuart Christie. London, n. d.
306. Kiang Wen-han. The ideological background of the chinese student movement. N. Y., 1948.
307. Kuo Warren. Analytical history of the chinese communist party. V. 1. Taipei, 1968.
308. Kwok D. W. Y. The Ta-lung thought of Wu Chih-hui.— Papers presented at the International conference of Asian history. Hong Kong, 1964, aug.
309. Lang Olga. Ba Chin and his writings. Cambridge (Mass.) 1967.
310. Levenson J. K. Confucian China and its modern fate. Berkeley (Calif.), 1968.
311. «Mother Earth» (magazine), N. Y., 1915.
312. Оногава Хидеми. Liu Shi-pei and anarchism.— «Acta Asialica». Tokyo, 1967, № 12.
313. Price D. The Russian revolutionaries in chinese fiction, 1900—1911.— Conference on the chinese revolution of 1911. Portsmouth, 1965, aug. 22—27. Papers № 17.
314. Scalapino R. A., Yu G. T. The Chinese anarchist movement. Berkeley (Calif.), 1961.
315. Scalapino R. A., Yu G. T. The Chinese anarchist movement. Second ed., Westport (Conn.): Greenwood press, 1980.
316. Schram S. R. From the «Great union of popular masses» to the «Great alliance».— «The China quarterly», 1972, № 49.
317. Shaw H. E. A Chinese revolutionist.— «Mother Earth». V. 8. N. Y., 1915, № 8.
318. Sjaо Gung-cjuan. Anarchism in Chinese political thought.— «Tien hsia monthly». V. III. 1936, № 3.
319. Snow E. Red star over China. London, 1937.

320. A Strange society.—«The World Chinese student's journal». V. Vtt. Shanghai, 1912, № 1.
321. T a n Ch. C. Chinese political thought in the twentieth century. N. Y. 1971.
322. «Les Temps nouveaux». Paris, 1907—1913.
323. «La Voco de la porolo». Canton, 1921, №№ 31, 32, in: «Минь шэн» [Голос народа]. Сянган, 1962 [факс. изд.].
324. Who's who in China. V. 3. Tokyo, 1973—1974.
325. C h o w T s e - t s u n g. The May Forth movement. Cambridge (Mass.), 1960.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

Арита Кадзуо 10

Вакуния М. А. 3—6, 15, 21, 26, 36, 37,
62, 66, 85, 94, 116, 117, 121, 160,
163, 167, 168

Ба Цзянь 3, 10, 121

Бао Цзяньян (Баошя) 21, 40

Бао Шу 114

Бергсон А. 124

Бердяев Н. А. 6

Беркман А. 117, 163

Бернал М. 10, 11, 73, 168

Бласс В. 168

Бородня М. М. 165

Борох Л. Н. 22

Ван Гуанци 32, 33, 128

Ван Жофэй 146

Ван Жэньчжи 10

Ван Ман 40

Ван Увэй (У Вэй) 103, 114, 119

Ван Цзяньвэй 64, 106

Ван Цзяньлинь 118, 145

Ван Чуаньшань 40

«Великий Я» (см. Да Во)

Войтяцкий Г. Н. 147

Гао Чжун 167

Глуния В. Н. 160

Годвин У. 14

Голдман Э. 26, 117, 121, 163

Готье 48

Грав Ж. 104—105

Гу Цзеган 69

Гу Яньу (Гу Тяньлинь) 40

Гуан Сюй 56

Да Во 26, 27

Дай Чжэнь 40

Далия С. А. 146, 147, 148

Дарвин Ч. 3, 78

Делюся Л. П. 11, 14, 86, 140

Джангрия В. Г. 167

Джордж Г. 86, 87

Дян Шохуэ 9, 13, 26

Дуань Цяжуй 161

Дуань Фан 33, 52, 56

Дэя Сюпия 113

Дэя Чжунся 133

Дьон Дж. 149

Евгеньев А. Г. 11

Ефимов Г. В. 63

Жун Мэньюань 10

Заменгоф Л. 102

Зильберман И. Б. 167

И Цзяюэ (И Цзюньцзо) 118, 130, 142,
155

Иисус 56

«Интернационалист» 11

Инь Сюйи 9

Кампанелла Т. 78

Камуяма Дэнтаро 168

Кан Ювэй 44, 45, 56, 79

Канев С. Н. 167

Квок Д. 10

Киркан Т. 167

Кита Иккя 31

Клиффорд А. П. 12, 13

Комян В. В. 167

Конрад Н. И. 17

Конфуций 17, 55, 93

Косячев А. Д. 167

Костяева А. С. 11

Котоку Сюсуй (Дэндзиро) 29, 31, 46,
102, 167

Кропоткин П. А. 3, 5, 6, 9, 15, 21, 36,
58, 78, 81, 82, 85, 106, 116, 117,
121—124, 140, 142—144, 153, 159,
160, 163, 167

Крымов А. Г. 11, 14, 62, 63, 140, 168

Куан Хунэи 117, 118, 120, 127

Куо У. 140

Лагардель Г. 6

Лаяг О. 10

Ляозы 17—21, 55, 56

Лейля В. И. 7, 49, 124

Лезы 17, 19

Ли Вэйхань 113

Ли Да 158

Ли Дачжао 4, 83, 140, 143, 145, 156

Ли Дэхань 132

Ли Лясянь 112, 119

Ли Хуасян 12, 13

Ли Хунцзюэ 48

Ли Чаяжэнь 118, 123, 146

Ли Чжифу 9

Ли Чжунь 72

Ли Чжэньян 118, 130

Ли Чжэнья 12, 66

Ли Шаолян 122, 133

Ли Шаолу 146
Ли Шинпи 9
Ли Шинцэн 19, 48, 50—58, 65, 66, 69,
75, 106—111, 113, 117, 130, 165,
169
Ли Фэйгань (см. Ба Цзянь)
Линь Бяо 12
Линь Чжуньянь 72
Ло Давэй 167
Луи Цингуань 75
Луи Цзиньлуань 97
Лэй Цзя 13
Лю Бочуй 145
Лю Синьюй 127
Лю Шаоцзы 4, 113
Лю Шинцэй 10, 11, 21, 30—33, 40, 41,
44, 45, 52, 64, 66, 79, 80, 84, 102,
163, 168, 169
Лю Шисянь 114, 123
Лю Шифу (Лю Сыфу, Шифу Фу) 7,
9, 11, 72—76, 78, 81—85, 87—89,
91—97, 99—106, 108, 118, 122—
124, 128, 129, 131, 141, 164, 169
Лян Цицао 63, 64, 66, 86, 117, 140
Ляо Чжункай (Юань Ши) 168

Ма 97
Ма Сюйлуи 26
Малатеста Э. 31, 36, 101, 117, 163
Мао Цзэдун 4, 113, 143
Ма Цзюнью 167
Маркс К. 7, 26, 37, 86—89, 93, 94,
140—142, 144, 148, 158, 168
Маруяма Мацуюки 11
Михайлов М. И. 167
Миядзакэ Тамэдзо 168
Мо Цзинпэн 72, 123
Мо Цзо 11
Мор Т. 78
Моцзы 55
Муран Томоёси 167
Мусякюдзи Санэацу 126
Мэн Дэшэн (Е Сяшэн) 168
Мэнцзы 73

Никифоров В. Н. 30
Нисикава Кодзиро 167
Нохара Сиро 10

Омити Кадзунти 167
Оногава Хидэми 10
Осуги Саказ 31, 48, 117
Оу Шэнбо (Цюй Шэнбай) 114, 146,
149, 153, 154, 160, 161
Оуэн Р. 22

Пан Жэньцюань 12, 134, 135, 137,
138
Пастер Л. 48
Перлини Л. М. 146
Петра Дж. 101
Пирумова Н. М. 167

Позднеева Л. Д. 16
Платон 78
Полевой С. Н. 144, 145
Полянский Ф. Я. 167
Прайс Д. 27
Прудон П. -Ж. 3—6, 14, 15, 21, 23,
26, 36, 66, 85, 116, 117, 160, 163,
167
Пэн Бай 11
Пэн Инмин 19
Пэн Чжижэнь 120

Рассел Б. 149
Реклю Ж. -Ж. -Э. 6, 19, 58, 117
Род Ж. 65
Роллер А. 31, 101, 168

Сакан Тосихико 31, 48
Сен-Симон К. -А. 93
Симада Сабуро 167
Скалапнио Р. 10, 11, 13, 65
Сноу Э. 4
Спенсер Г. 53, 54, 58
Стойнович К. А. 145
Су Айнань 100
Су Маньшу 26
Су Цивэнь 138
Сунь Баоци 49
Сунь Лангун 127
Сунь Ятсен (Сунь Вэнь) 4, 19, 26,
29, 44, 45, 48, 50, 57, 58, 63—66,
68, 74, 85—92, 94, 95, 102, 111,
123, 140, 147, 148
Сюй Гунчу 118
Сюй Тянь 113
Сяо Юй 118

Тай Моу 118
Тан Пиншань 147
Тао Чэньчжан 64
Тао Юаньмин 21
Те Чжэн 168
Теккер Б. 85
Толстой Л. Н. 19, 36, 37, 126, 159

У Пэйфу 150
У Тяньминь 71
У Чжихуэй (У Цзинхэн) 10, 21, 32,
48—50, 52, 53, 56—59, 65, 66,
106—109, 111—113, 130, 132, 161,
165
У Шоу 168
У Юй 117

Фань Фуси 72
Филон 19
Фукуи Дзюдзо 167
Фэй Тянь 9
Фэнь Фэнь 69, 71
Фэн Цзыю 49, 66

Хадзэма Наоки 11, 65, 168
Харди Дж. 133

Хоу Тайвань 167
Ху Сюй 19
Ху Ханьминь 64, 66
Ху Шн 150
Хуа Линь (Линь Шэн) 103, 114, 118,
130, 132, 145
Хуан Ай 12, 134, 137, 138
Хуан Ибо 122, 123, 132, 169
Хуан Линшуан (Хуан Цзяньшэн,
Хуан Чжаохай, Вэнь Шань) 118,
129, 130, 132, 141, 145—147
Хуан Снн 30
Хуан Цзунси 40
Хэ Чжангун 110
Хэ Чжэнь 32, 33, 36, 169

Цай Хэсэнь 112, 113
Цай Юаньлэй 4, 12, 32, 82, 108—111
Цзай Тянь (Цзайтянь) 28
Цзин Мэйцзю (Цзин Динчэн) 31, 118
Цзин Чэн 118
Цзин Цюй 114
Цзинь Цзяфэн 119
Цзэн Гофань 56
Цзян Канху 69—71, 85, 90—95, 140
Цзян Цин 12
Цыси 28, 56
Цюй Цюбо 25
Цянь Е 52—62

Чан Кайши 165
Чао Шянь (Ши Ян, Чао Циньсунь)
146, 148
Чао Эрцзюань 56
Чжан Биньлинь (см. Чжан Тайянь)
Чжан Богэнь 116, 145
Чжан Бочжао 9
Чжан Готао 4, 147
Чжан Дунсунь 117
Чжан Куньдан (И Ян, Чжи Пу) 120
Чжан Нань 10
Чжан Тайлэй 19, 26
Чжан Тайянь (Чжан Бинлинь) 4, 21,
32, 65, 168
Чжан Хунсян 12
Чжан Цан (Чжан Пуцюань) 30—33,
66, 68, 84, 101, 106, 111, 168, 169
Чжан Цзинцзян 48, 49, 51, 52, 69, 106
Чжан Чжидун 17, 56
Чжан Шицзяо 120, 127
Чжао Бичжэнь 167
Чжао Хэнтн (Чжао Яньу) 137, 138
Чжоу Фохай 117, 155, 159, 161
Чжоу Цзожэнь 126, 127

Чжоу Цыгао 167—168
Чжоу Эньлай 12, 113
Чжу Сн 144
Чжу Цяньчжи 118, 124—126, 130, 161
Чжу Чжисинь 26, 65, 66, 122
Чжуанцзы 17—19, 21
Чжэн Бнань (Юнь Э) 73
Чжэн Пэйган 72, 103, 118—119, 144,
145
Чжэн Сяньцзун 150, 151
Чжэн Тайпо 130
Чжэн Чжэньдо 4
Чжэнь Фэн 118, 132
Чу Миньа 48, 49, 57, 66, 108
Чэнь Вандао 145
Чэнь Гуябо 147, 148
Чэнь Гуоань 118
Чэнь Дусю 19, 143, 145, 147, 149—
152, 154—158, 160, 161, 169
Чэнь Дэжун 118, 145, 146
Чэнь И 112, 113
Чэнь Илун 93
Чэнь Цзюньмин 72, 111, 121—124, 132,
147, 148
Чэнь Цисю 118
Чэнь Яньянь 113, 146, 148, 157

Ша Цзинь (Фэнь Ся, Лэй У) 69—71
Шань Гуаньтянь 52
Шевелев К. В. 147, 169
Ши Фу (см. Лю Шифу)
Ши Цуньтун 152, 165, 161
Штирнер М. 6, 14, 17, 23, 36, 117, 124,
167
Шэн Гочэн 103
Шэнь Чжунцзю 120
Шэн Чэн 113

Энгельс Ф. 7, 26, 37
Эррио Э. 111

Юань Минсюн 145
Юань Чжэньян 119, 146
Юань Шн (см. Ляо Чжанкай)
Юань Шикай 56, 70, 74, 75, 105, 108,
142, 164
Юй Дж. 10, 11, 14, 65
Юй Кэшуй 145

Ямакава Хитоси 48
Ян Чжу 17, 19
Янь Юань 40
Яо Хуэй 52

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|-----|
| Предисловие | 3 |
| Глава I | |
| Китайский анархизм накануне Синьхайской революции | 24 |
| Зарождение движения | 24 |
| Китайские анархисты в Японии | 30 |
| Китайские анархисты во Франции | 48 |
| Глава II | |
| Китайский анархизм в послесиньхайское время | 68 |
| Социалистическая партия и группа «Голос народа» | 68 |
| Дискуссия о социализме | 85 |
| Влияние синдикализма на журнал «Голос народа» | 95 |
| «Голос народа» о международной солидарности | 101 |
| Движение «прилежной работы, экономной учебы» и анархисты | 106 |
| Глава III | |
| Китайские анархисты на рубеже 20-х годов | 115 |
| Организации анархистов | 115 |
| Идейные направления анархизма | 124 |
| Синдикализм и «Общество трудящихся Хунани» | 130 |
| Первые китайские сторонники марксизма и анархисты | 139 |
| Заключение | 163 |
| Примечания | 166 |
| Источники и литература | 169 |
| Именной указатель | 181 |

Елена Юрьевна Стабурова

АНАРХИЗМ В КИТАЕ

1900—1921

Утверждено к печати Институтом востоковедения Академии наук СССР

Редактор В. С. Свиткова Младший редактор Н. Н. Семина Художник Б. Л. Резников.
Художественный редактор Э. Л. Эрман. Технический редактор Г. А. Никитина. Корректор Л. С. Кузнецова

ИБ № 14729

Сдано в набор 07.02.83. Подписано к печати 03.08.83. А-12398. Формат 60×90^{1/16}.
Бумага типографская № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л.
11,5. Усл. кр.-отт. 11,75. Уч.-изд. л. 13,25. Тираж 2000 экз. Изд. № 5288.
Зак. № 115. Цена 1 р. 90 к.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»
Москва К-45, ул. Жданова, 12/1

3-я типография издательства «Наука». Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

1 р. 90 к.