

Теория и методология

Демократическая прогрессивная партия и особенности политического строя на Тайване

© 2012

В. Малявин, Чэн Цзяэй

В статье рассматривается эволюция демократических институтов на Тайване в период правления Демократической прогрессивной партии (2000–2008 гг.), исследуются последствия этого феномена для политической жизни острова. Особое внимание уделяется сложным взаимоотношениям национализма и демократии на Тайване.

Ключевые слова: Демократическая прогрессивная партия, демократия, национальная идентичность, национализм.

Эволюция политического строя Тайваня от авторитарного режима Чан Кайши к развитой и устойчивой демократии — одно из самых примечательных явлений новейшей истории Дальнего Востока. В западной литературе распространено мнение, что западные политические модели в целом и демократия в особенностях не могут быть пересажены на азиатскую почву. Характерно суждение американской исследовательницы китайского происхождения Л. Янг, которая утверждает, что китайская культура предполагает «несоставленный мир, в котором соотнесенность вещей заслоняет самостоятельность, а множественность влияний — порождающий источник», личность же понимается как «персона-в-контексте, вместелице чего-то большего, чем она является». В подобном социокультурном контексте, заключает Л. Янг, «западная общественно-политическая терминология оказывается вообще непонятной китайцу»¹. Некоторые исследователи даже ввели в обиход специальное понятие «нелиберальной демократии» для характеристики азиатских государств, в которых выборы служат лишь прикрытием авторитарного режима².

Большинство западных авторов видят причину неудач или крайне замедленного развития демократии в странах Восточной Азии в так называемых «азиатских ценностях» или гипертрофированной роли государства в общественной жизни, что, впрочем, тоже является следствием определенных, прочно укоренившихся в обществе политических и культурных традиций. Автор одной из более поздних публикаций утверждает, что

Малявин Владимир Вячеславович, профессор Института изучения Европы Тамканского университета, Тайвань. E-mail: 106438@mail.tku.edu.tw.

Чэн Цзяэй, аспирантка Института стран Азии и Африки при МГУ. E-mail: Sh_mila@hotmail.com.

«даже в Южной Корее и Тайване, где регулярно имеют место выборы, качество демократии остается очень низким»³.

Столь суровые оценки, по крайней мере в отношении Тайваня, кажутся не очень справедливыми. Остается фактом, что демократические институты и процедуры пустили в тайваньском обществе глубокие корни, а политическая жизнь на острове имеет все признаки развитой демократии. Скорее напрашивается вывод, что пример Тайваня демонстрирует возможность существования жизнеспособных демократических институтов в русле китайской цивилизации. В то же время тайваньская демократия отличается целым рядом особенностей, которые позволяют увидеть в новом свете многие черты политической и культурной традиции стран Дальнего Востока. Поэтому исследование процесса демократизации Тайваня представляет исключительную важность для изучения теории и практики политических процессов в Азии.

Развитие демократии на Тайване нельзя поставить в заслугу какой-либо одной политической силе. Пожалуй, наибольшую роль в этом процессе сыграла готовность единолично правившей на острове партии Гоминьдан начать (после недолгого периода репрессий и колебаний) глубокую демократизацию там политического строя. Однако не менее значительную, а во многих отношениях и решающую роль в развитии демократических институтов на Тайване сыграла Демократическая прогрессивная партия (ДПП) — главный оппонент Гоминьдана. Не случайно образование ДПП послужило непосредственным толчком для серии демократических реформ, начавшихся с отмены в 1987 г. Закона о чрезвычайном положении (ДПП оформилась как политическая организация чуть раньше — в 1986 г.). С самого начала развитие демократии было одним из главных политических требований партии. Именно этот лозунг помог ДПП завоевать поддержку широких слоев тайваньского общества и в конце концов привел ее к вершинам власти в 2000 г., когда глава ДПП Чэнь Шуйбянь был избран на Тайване «президентом Китайской Республики». Впервые в ареале китайской цивилизации власть мирным путем перешла в руки оппозиционных сил. А спустя восемь лет Гоминьдан также мирным путем вернул ее себе.

В настоящее время демократические ценности прочно укоренились не только в публичной жизни Тайваня, но и, что еще более важно, в умах его жителей. Тайваньцы единодушно считают демократические порядки главным достоинством их политической системы и хорошо сознают, что демократию нужно не просто «иметь», а постоянно культивировать и оберегать. На вопрос, что хорошего в демократии, они обычно указывают на то, что за последние 20 с лишним лет на острове не произошло ни одного политического убийства.

Действительно, демократия по сути своей — не просто набор политических и юридических процедур. Она требует определенной общественной атмосферы и консенсуса в обществе, своих устойчивых обычаев и традиций. Как отмечал президент Тайваня в 90-х годах XX в. Ли Дэнхуэй, демократия предполагает «косвенный подход» к решению общественных проблем. Она «требует терпения, тогда как авторитарное правление характеризуется прямыми и поспешными (читай: насилиственными. — *Авт.*) действиями»⁴. При демократии, полагал Ли Дэнхуэй, время является важнейшим ресурсом правительства, и руководители страны должны уметь «выжидать подходящее время»⁵. Более того, демократия, подчеркивал Ли, «не кончается с изменением институтов. Понстоящему важно как раз то, что происходит *после* этих изменений»⁶.

Укажем на одно до сих пор не отмеченное в литературе обстоятельство: природа демократии в процитированных суждениях Ли Дэнхуэя на удивление схожа с традиционным китайским представлением о добродетели (*дэ*) как, во-первых, качестве человека

власти и, во-вторых, силе, оказывающей длительное и притом ненасильственное, даже незаметное благотворное воздействие на общественные нравы. На подсознательном уровне эти высказывания тайваньского президента, почти буквально воспроизводящие некоторые формулы традиционной политической мудрости Китая, полностью соответствуют мышлению и даже умственным привычкам жителей Тайваня. Подобные совпадения лишний раз подтверждают хорошо известный социологам факт, что наследие традиции само по себе не является препятствием для модернизации, а скорее определяет культурную специфику этого процесса. Согласно многим социологическим исследованиям, Тайвань, будучи наиболее приверженной традиционным ценностям и консервативно настроенной частью китайской ойкумены, является в то же время одним из самых вестернизированных обществ Азии, а по мнению некоторых исследователей — еще более вестернизированным, чем Южная Корея или Япония⁷.

Наряду с традиционными ценностями большое значение для развития демократического строя на Тайване имели объективные исторические факторы. Базовой предпосылкой демократизации тайваньского общества стал бурный экономический рост острова в 70-е и особенно 80-е гг. XX в., который привел его к тесной интеграции в мировую экономику, появлению многочисленного среднего класса и местной бизнес-элиты, заинтересованных в либерализации хозяйственной и политической жизни. Этот процесс сопровождался постепенным, а с середины 1980-х гг. уже стремительным усилением различных движений протеста против диктатуры Гоминьдана, в которые оказались вовлечены широкие массы рабочих, деловых людей, студенчества, защитников окружающей среды, женщин и, не в последнюю очередь, уроженцев острова, недовольных доминированием в государственной администрации пришельцев с материка. Обстановка на острове изменилась столь быстро, что к середине 80-х гг. XX в. Гоминьдан уже не имел ни сил, ни воли воспрепятствовать новым веяниям и сам предпринял радикальные демократические реформы.

Столь же очевидно, однако, что прямой зависимости между экономическими достижениями и уровнем развития демократии не существует. Благоприятные объективные условия еще никак не определяли саму форму тайваньской демократии, ее общественное и культурное своеобразие. Пример соседней КНР показывает, что доминирование капиталистической экономики и появление среднего класса вовсе не обязательно сопровождаются демократизацией политической жизни. Япония на свой лад подтверждает это правило: высокоразвитый капитализм и высокий уровень жизни в этой стране не мешают японцам практиковать демократию в несколько урезанном виде почти бессменного доминирования одной партии при одновременном наличии императора, пусть и в качестве чисто символической фигуры.

Несмотря на существование в тайваньском обществе запроса на демократию, последнюю предстояло создать с чистого листа, и она действительно складывалась в значительной мере спонтанно, как реакция на актуальные вызовы истории без четкого плана и ясных целей. Более того, с самого начала становление демократического строя на острове было сопряжено с необходимостью разрешить ряд острых противоречий, связанных отчасти с природой демократии как таковой, отчасти с особенностями исторического пути самого Тайваня. Отметим эти противоречия.

Современные представления о демократии ушли далеко от первоначальной идеи демократии как абстрактного «народоправства» и инструмента достижения общественного консенсуса. В настоящее время преобладают концепции «дискуссионной демократии» (deliberative democracy) и «радикальной демократии», в которых делается акцент на неустранимости конфликтов между различными общественными силами, общественном

«диссенсусе»⁸ и на необходимости постоянного поиска форм и условий общественного согласия. Парадоксальным образом демократия по мере ее развития становится все более хрупкой и невидимой, все более стимулирующей плюрализм мнений и даже недовольство существующим порядком вещей и политикой государства. В развитой демократии всегда существуют различные и даже взаимоисключающие представления о природе и цели демократических институтов. Одни поборники демократии ставят во главу угла «волю народа», другие делают акцент на либеральных ценностях, третьи судят о демократии с pragматических позиций, четвертые отводят главную роль в политике элитам и т.д. С этой точки зрения демократия представляет собой не столько набор политических институтов, сколько саму готовность к диалогу, процесс поиска новых решений, стремление использовать все возможности, которые предоставляет история.

Вот типичная в своем роде трактовка демократии в эпоху постмодерна: «Демократия больше не может основываться на понятии единого и универсального агента, носителя всеобщих прав, как в классической либеральной теории. Она должна принять множественность перспектив и дифференцированные идентичности, которые создают индивидуальности»⁹.

Согласно влиятельному мнению К. Лефорта, власть в современных демократических обществах есть ничто иное как «пустое место», которое не имеет «опознавательных знаков определенности», так что в современной демократии общество стало «театром неконтролируемых событий», наличные формы общественной жизни не превращаются в застывшие, формальные институты¹⁰.

По мнению другого политического философа левого направления Ш. Муфф, общее благо недоступно актуализации, не может быть «данностью». Ему суждено остаться лишь виртуальной точкой притяжения различных общественных сил. Главная характеристика современной демократии как раз и состоит в «препятствовании окончательной фиксации общественного порядка»¹¹. А для известного французского философа постмодернистского направления Ж.-Л. Нанси демократия как суверенитет есть неsubstancialное пространство «чистой совместности» — по определению единственное, исключающее господство и подчинение¹².

Здесь мы подходим к фундаментальной проблеме демократизации Тайваня, проблеме принципиально неразрешимой, поскольку она коренится в самой природе современной демократии. С одной стороны, демократия — условие и средство консолидации общества, она призвана воспитывать чувство общности и единства всех граждан страны. Так, Ли Дэнхуэй в своей инаугурационной речи после избрания его президентом в 1996 г. заявил: «Мы празднуем сегодня не победу какого-то кандидата или какой-то партии. Мы чествуем триумф демократии для 21 миллиона людей»¹³. Четыре года спустя новый президент Тайваня Чэнь Шуйбянь счел нужным подчеркнуть, что «мирная передача власти на Тайване — это победа всех людей и победа демократии», и поскольку Тайвань «является образцом демократии для всех китайских обществ», ему предназначено быть «защитником мира в Тихоокеанском регионе»¹⁴.

С другой стороны, единство гражданской общности в рамках «дискуссионной демократии» (а тайваньская демократия исторически относится как раз к этому типу демократического строя) принципиально выражается в плюрализме мнений и не может быть сведено к какой-либо одной национальной идеи или ряду культурных символов. Такая ситуация очень характерна для Тайваня, который в силу объективных причин не имеет четко установленной национальной идентичности и в ближайшее время едва ли сможет ее обрести. Самоопределение тайваньского общества серьезно осложняет, прежде всего, неопределенность отношений между Тайванем и континентальным Китаем. По

этому вопросу на Тайване до сих пор существуют очень разные и даже взаимоисключающие точки зрения. Для Ли Дэнхуэя, как и для всего руководства Гоминьдана в то время, Тайвань представлял собой как бы «другой» и притом «свободный» Китай. Популярный лозунг Ли Дэнхуэя в те годы гласил: «Превратим Тайвань в новую Срединную равнину!». Иными словами, Тайваню отводилась роль представителя традиционного политического центра Китая как «Срединного государства». Лозунг абсурдный с географической точки зрения, но понятный и приемлемый в свете политической традиции дальневосточного региона.

Напротив, для Чэнь Шуйбяня и его соратников по ДПП тайваньская идентичность в рамках демократии может быть обретена лишь после радикального разрыва с континентальным Китаем и возрождения локальных, собственно тайваньских корней современного поколения тайваньцев. В цитированной выше речи лидер ДПП, воздав хвалу «победе всех людей» в демократическом транзите власти, тут же провозгласил, что тайваньцы должны руководствоваться «духом наших предков», который включал в себя такие душевые качества, как «отвага, изобретательность, уверенность в себе, доверие к соотечественникам и вера в родную землю». Образцовым проявлением этого «духа предков» Чэнь Шуйбянь назвал традиционные верования аборигенного племени Ами, которое считало океан, реки, землю, плодовые деревья, наряду с матерями, «подателями жизни». Такая вера, по его убеждению, учит толерантности и заботливому отношению к людям и не дает взойти семенам ненависти и розни¹⁵.

Наряду с противопоставлением «китайское — тайваньское» кристаллизация тайваньской идентичности протекает, как можно заметить из приведенных слов Чэнь Шуйбяня, сообразно еще одной оси: «локальное — глобальное». Ведь демократизация Тайваня была следствием и одновременно ответом тайваньского общества на вхождение в глобальное экономическое и культурное пространство. Неслучайно руководители Тайваня единодушно подчеркивают важную роль тайваньской демократии как фактора «мира и процветания» во всем Тихоокеанском регионе. Как заявлял Чэнь Шуйбянь после избрания его президентом, «новая ДПП — уже не просто оппозиционная партия и не просто партия, которую поддерживают уроженцы Тайваня, но новая политическая партия, которая поведет тайваньцев в XXI век и будет в авангарде движения Тайваня к мировому сообществу»¹⁶.

Приведенные точки зрения виднейших тайваньских политиков на задачи национального строительства на острове поражают, мягко говоря, своей эксцентричностью. Почему образцом для Тайваня должны служить местность, удаленная от острова на тысячи километров, или верования аустралезийского племени, составляющего ничтожную часть тайваньского населения? Очевидная пристрастность обоих мнений обнажает всю остроту проблемы тайваньского самоопределения, двусмысленность политического статуса и даже культурной принадлежности острова. В силу многих объективных факторов — исторических, политических, культурных — поляризация мнений на Тайване по этому центральному вопросу тайваньской политики не могла не принять резкие, подчас самые радикальные формы.

Для демократии такое положение вещей следовало бы считать преимуществом при условии соблюдения равноправия всех вовлеченных в спор сторон. Для ДПП, выступающей от имени угнетенных прежде слоев общества, эта ситуация, казалось бы, особенно благоприятна. Но здесь возникает необходимость проводить одно очень важное в политической практике, но редко учитываемое в политических теориях различие: одно дело декларировать всеобщее равенство, а другое — апеллировать к интересам конкретных социальных групп, составляющих электорат. Ответ Гоминьдана на этот вы-

зов в самом общем виде сформулировал тот же Ли Дэнхуэй, когда заявил, что тайваньцы имеют право на независимость просто в силу того, что представляют собой сложившуюся «жизненную общность». При всей неопределенности этой позиции она, по крайней мере, не лишена известной внутренней последовательности. Политика же ДПП как партии изначально оппозиционной строилась на иных основаниях и притом не была свободна от противоречий именно в той мере, в какой власть выражает общий интерес граждан. Для Тайваня этот вопрос стоит особенно остро вследствие этнической пестроты населения острова, которое состоит из четырех основных групп: новейшие переселенцы с материка (в основном те, кто приехал на Тайвань в 1945–1950 гг.), выходцы из провинции Фуцзянь, говорящие на диалектах южнофуцзяньской группы, так называемые хокло, представители этнической группы хакка и аборигенные племена. Официально ДПП провозглашает своей целью «развитие и процветание всех этнических групп в рамках новой нации ради консолидации демократии», причем важнейшей задачей политики партии в государстве является «воссоздание (reconstruction) тайваньской идентичности»¹⁷. Данное заявление звучит вполне демократично, хотя почти не отличается от заявлений о процветании «семи народов» в бывшем СССР и в современной КНР.

Когда же речь заходит о мобилизации сторонников партии, содержание и тональность лозунгов ДПП существенно меняются. Исконный оппозиционный пафос партии и задача выработки «тайваньской идентичности» заставляют руководителей ДПП говорить от имени «коренных тайваньцев», представляя последних жертвами репрессивного и даже колониального по сути гоминьдановского режима. Поскольку большинство коренного тайваньского населения принадлежало к хокло, именно эта группа получила львиную долю внимания и комплиментов руководства ДПП. Значительное и даже гла-венствующее место в пропаганде тайваньской идентичности в годы правления ДПП отводилось также аборигенным племенам — наиболее угнетаемой группе населения, что, впрочем, не помогло ДПП укрепить свое влияние в этом сегменте тайваньского общества. В то же время влиятельные фигуры в гоминьдановском лагере подвергались, особенно во время избирательных кампаний, оскорбительным нападкам, им присваивали ярлыки «предателя родины», агента КНР и т.п. Со своей стороны противники ДПП не уставали напоминать, что в истории Тайваня хокло сами угнетали и аборигенов, и китайцев из группы хакка.

В чем же состоит тайваньская идентичность, согласно идеологам ДПП? Определение дается достаточно расплывчатое: эта идентичность, исходя из резолюции ДПП от 2004 г., будет сформирована всеми, кто объединится против внешней угрозы Тайваню, причем Тайвань, говорится далее, есть «Китайская Республика». Примечательна игра смыслов понятия идентичности в зависимости от того, с каким типом политической риторики мы имеем дело — оппозиционной или властной. Примечательны и различия в риторике власти в редакции Гоминьдана и ДПП: в одном случае речь идет о реально сложившейся в истории «жизненной общности», в другом — о некоей нормативной, примордиальной общности, которая изначально была заложена в тайваньском обществе и еще только примет законченную форму в будущем. Взаимная трансформация различных смыслов идентичности как раз и очерчивает границы политического пространства на Тайване.

Политическая борьба в современном Тайване дает немало интересных примеров столкновения и сосуществования различных трактовок тайваньской идентичности. Вот один из самых ярких: трактовка обеими партиями событий 28 февраля 1947 г., когда произошли столкновения между жителями Тайваня и частями армии Гоминьдана. Для ДПП эти события стали, как характерно для национальных движений всего мира, мо-

ментом зарождения тайваньской нации, поворотным пунктом тайваньской истории. Придя к власти, ДПП объявила 28 февраля праздничным днем, открыла специальный музей «восстания 28 февраля» и активно использовала тему восстания в антигоминьдановской пропаганде. В ответ Гоминьдан перевел память о событиях 28 февраля в регистр властной риторики, предложив объявить эту дату «днем национального примирения». В результате «тема 28 февраля» утратила свой протестный потенциал и перестала приносить ДПП политические дивиденды¹⁸.

Другим показательным примером могут служить споры вокруг мавзолея Чан Кайши в Тайбэе. Вожди ДПП требовали переименовать мавзолей в храм, что по тайваньским понятиям означает понижение его статуса. Незадолго до президентских выборов 2008 г. ДПП в отчаянной попытке привлечь к себе симпатии публики присвоила мавзолею новое название «Площадь Свободы». Вернувшись к власти, Гоминьдан благоразумно сохранил это новшество, так что теперь мавзолей Чан Кайши и находящаяся перед ним «Площадь Свободы» мирно сосуществуют.

Надо признать, что предложенная Ли Дэнхуэем формула тайваньской идентичности отлично согласуется с представлением о политике в эпоху постмодерна. Вспомним известные слова постмодернистского философа Ж Бодрияра: «все оргии освобождения мы уже пережили и теперь ускоряемся в пустоте»¹⁹. Считать тайваньцев только «жизненной общностью» — весьма удачное решение в нынешнем неопределенном положении Тайваня, тем более если учесть, что оно снимает все препятствия для вхождения Тайваня в глобальное сообщество. Но из этого определения, конечно, никак не вытекает право тайваньцев на обладание собственным государством, как хотелось бы Ли Дэнхуэю. Его взгляд на тайваньскую нацию вообще не предполагает никакого национального или политического самообраза населения Тайваня. Таким образом, преимущества гоминьдановской позиции в описании актуального состояния тайваньского общества обусловливают одновременно и ее фундаментальную слабость именно в политическом плане.

Между тем, президентские выборы 2000 г. создали патовую ситуацию в тайваньской политике. Согласно Конституции, «Китайская Республика» является президентской или, по крайней мере, полу президентской республикой, где основные властные полномочия сосредоточены в руках главы государства. Однако в Законодательном юане ДПП имела лишь немногим более трети мест, тогда как большинством в нем прочно располагал альянс Гоминьдана и Народной партии. Президент не имел возможности проводить нужные ему законы, но обладал правом вето в отношении законов, принимавшихся парламентским большинством. В результате принятие решений по важнейшим вопросам государственной политики было фактически заблокировано. Тайваньцам пришлось на собственном опыте убедиться, что демократия может обернуться параличом власти. Что, впрочем, не оказалось большого влияния на общественную и экономическую жизнь. Это тоже было одним из уроков демократического правления, учившего не возлагать слишком большие надежды на власть.

Если тайваньская демократия служит почти идеальной иллюстрацией для западной теории демократии как политического пространства безвластия и неопределенности, то надо признать, что современная демократия равнозначна очень болезненному кризису идентичности. Политика ДПП как раз и является попыткой преодоления этого кризиса. За пределами властной риторики ДПП, как мы уже могли видеть, склоняется к субстанциальной или, как принято говорить в научной литературе, примордиалистской концепции тайваньской идентичности. Такой подход предполагает отбор идеальных и нормативных ценностей культуры, выдаваемых, конечно, за реалистическое описание народного «характера» или «духа». В этом пункте лидеры ДПП фактически вступают на

путь, свойственный радикальным националистическим движениям. Недаром оппоненты ДПП часто обвиняют ее в фашистских тенденциях, стремлении наделить часть жителей острова привилегированным статусом и, следовательно, покончить с демократией в стране²⁰. Эта критика справедлива лишь отчасти. Риторика «истинного тайваньского духа» имеет цель мобилизовать соответствующий избирательный блок и звучит, главным образом, в период предвыборной кампании.

Показательно, что идеологи ДПП, как все националисты, считают возможным сознательное конструирование национального самообраза из разнородного — или просто подручного — культурного материала²¹. Характерный образчик такого творчества — программа «культурного обновления Тайваня», выдвинутая председателем тайваньского Пен-клуба, писателем Ли Цзяо. Последний подвергает резкой критике культуру Китая, называя ее бесплодной, циничной, низменной и «пустой», воспитывающей ксенофобию, национальный эгоизм и, что подчеркивается особо, высокомерное отношение к Тайваню как к незначительной периферии китайского мира²². Тайваньцы должны создать свою собственную культуру, заявляет Ли Цзяо, восприняв лучшее от своих китайских предков — их трудолюбие, упорство, деловую сметку — но дополнить ее лучшими чертами японской культуры: крепкой дисциплиной, уважением к закону. Кроме того, новая тайваньская культура должна вобрать в себя лучшие достижения западной цивилизации и, прежде всего, уважение к науке и демократии. Одновременно островитяне должны отбросить вредные черты разных цивилизаций: равнодушие к общественному порядку у китайцев, склонность к коррупции японской правящей элиты, а также «упадочные» и «экстремистские» элементы современного западного мировоззрения, которые присутствуют в постмодерне и сопутствующих ему явлениях. Новая тайваньская культура, пишет Ли Цзяо, должна предъявить всему миру «идеалы гуманности, любви и Земли». Ли Цзяо резко нападает на так называемый «антропоцентризм» китайского мировоззрения (распространенное в Китае и на Тайване самоопределение китайской культуры, которое состоит из слов «человек» и «основа», т.е. нечто вроде «гуманитарного фундаментализма»). Тайваньцы, утверждает он, должны культивировать сознание хрупкости жизни и смирение перед величием мироздания. Они должны иметь общую религию, которая воспитает в них чувство сострадания и приверженность к искреннему сотрудничеству. Они должны стать в конце концов национальным государством. А тайваньцами могут считаться все, даже белые люди, которые отождествляют себя с Тайванем²³. Последнее заявление, кстати, имеет под собой реальную почву. В южной части острова, например, дети от смешанных браков в настоящее время составляют около 20% учащихся начальных школ, и многие, если не подавляющее большинство жителей острова, видят в росте числа смешанных браков (в основном с женщинами из Вьетнама, Филиппин и других стран ЮВА) залог формирования особой тайваньской нации, которая окончательно отпадет от Китая.

Произвольный и утопичный характер рассуждений Ли Цзяо совершенно очевиден и проявляется прежде всего в их претензии на нормативность. Тем самым Ли Цзяо попадает в общую ловушку всех националистических идеологов: в его программе с самого начала постулируется то, что требуется доказать, — особенности национальной самобытности тайваньцев — а вся дальнейшая аргументация призвана обосновать это допущение. Простая логическая ошибка всех националистов — в утверждении, что националистическая политика существует потому, что есть нация, а нация существует потому, что есть националистическая политика. В сущности, программа ДПП, определяющая единую для всех тайваньцев нормативную идентичность, уже содержит в себе семена тоталитаризма. Но это обстоятельство вкупе с ее откровенным субъективизмом резко ог-

раничивает ее привлекательность именно в условиях демократической политической системы. В этой программе, казалось бы, целиком обращенной в будущее, как раз нет места для будущего.

Возвращаясь к идеи тайваньской идентичности как простой «жизненной общности», подчеркнем, что она вполне соответствует состоянию общества потребления в условиях глобализированного капитализма. Такое общество знает только симулякры культурных традиций, круговорот модных знаков-брендов. Отсюда широко распространенное в современном мире представление о том, что культурные традиции можно «изобретать» и даже фабриковать по своему произволу. Культурные проекты, подобные мечтаниям Ли Цзяо, в сущности, представляют собой попытку вернуть постмодернистским симулякрам статус достоверных образов реальности, которые были свойственны идеологиям модерна. Задача, очевидно, невыполнимая, но соблазнительная. Есть на Тайване и фантазеры гораздо более смелые, чем Ли Цзяо. Среди 150 партий, зарегистрированных на острове, есть и такая, которая провозглашает своей целью сделать Тайвань 51-м штатом США.

Мечты о неведомом будущем и непостижимом прошлом — это, помимо прочего, еще и попытка избежать психологического неудобства, которое доставляет ощущение неопределенности жизни, лишенной четких ориентиров. Возможно, в них отображается природа самого сознания, которое стремится осознать самое себя в движении от своей внутренне очевидной, но ускользающей заданности к столь же внутренне ясной, но неопределенной правде своего существования. Но чтобы связать начала и концы, память и амнезию, нужна метанойя, «превозмогание ума», дарующее прозрение тайны народной жизни. Выборы, похоже, более других политических процедур побуждают сегодня тайваньцев к усилию коллективного самопознания. Тайваньская демократия есть, по сути дела, симптом и следствие *травмы* идентичности.

Между тем, история поисков тайваньской идентичности знает удачные находки, которые позволяют связать два столь несходных полюса тайваньского самообраза как «жизненной общности»: незапамятное прошлое и невообразимое будущее. Таков, например, предложенный тайваньским писателем У Чжолю образ Тайваня в его романе «Азиатский сирота». Написанный еще в годы Второй мировой войны, в период японского владычества на острове этот роман изначально не преследовал политических целей, но в последующие десятилетия его название оказалось очень метким определением главной политической проблемы Тайваня. Образ «сироты Азии» имеет много привлекательных черт для жителей острова. Он инстинктивно вызывает сочувствие (недаром благожелательное отношение европейцев к Китаю в XVIII в. вылилось в ходячий сюжет о «китайском сироте»). Он побуждает к преодолению чужих, наносных идентичностей, ставших неприемлемыми для тайваньцев — китайской, японской, даже западной. Он позволяет быть открытым всем культурным веяниям и обогащать свой самообраз новыми чертами и понятиями. Наконец, он обнажает наиболее глубокие матрицы сознания, ведь сирота не имеет семейного воспитания, в нем раскрываются первозданные, родовые свойства человеческой природы.

Следует отметить еще одно важное качество современной демократии, которое последняя приобретает в условиях информационной цивилизации: ее квазипубличный, в известной степени даже симуляционный характер. О ключевой роли симулякров в современном глобальном капитализме уже говорилось выше. Теперь к сказанному следует добавить, что электронные медиа, ставшие вездесущей общественной средой и в этом смысле заменившие собой прежнюю публичность (каковая есть необходимое условие демократии), предъявляют зрителю виртуальную, внутреннюю глубину образов мира,

соответствующую внутренней глубине самого сознания. Этим объясняется способность информационных технологий иметь власть над рефлексией, формирующей личность, и тем самым — над всем сознанием личности. В конечном счете компьютерный дисплей — окно в первозданный хаос бытия, которое определяет и жизненный мир личности. Этот «оцифрованный» мир, медийная «картинка» на самом деле существуют безотносительно к отдельным субъектам. В телекоммуникации зритель всегда предположителен, совершенно условен подобно тому, как все видение электронного глаза не может не быть столь же вездесущим, сколь и фантомным. В таком, так сказать, абсолютном зрелище все может и должно быть отрицаемо, кроме самого принципа зрелищности. В нем царит стилистика иронии, пародии, фарса, буффонады. По горькому замечанию французского публициста Ги Дебора, «сейчас всюду гораздо больше безумцев, чем прежде, но гораздо удобнее то, что можно говорить *безумно*» (курсив авт.)²⁴.

В любом случае зритель медиасетей обречен видеть то, чего нет, и, следовательно, искать развлечения вместо истины, вечно откладывать удовлетворение жажды правды. Занятие, не лишенное своего удовольствия, и по-своему даже естественное, ведь человеческая психика устроена так, что сама возможность реализовать свое желание не менее, а то и более ценна для нас, чем его реализация. Как знают все аскеты, отказ от наслаждения доставляет самое чистое наслаждение. В современных медиа мгновение щемящей неопределенности постоянно продлевается и становится идеальным материалом для захватывающего шоу. Идеальным потому, что мы имеем дело с воплощением пустоты, которая в информационную эпоху становится главным товаром. Пустота виртуальной реальности — лучший прообраз капитала: инвестиций не требует, а приносит чистый доход. В медийно-игровом бунте против власти, каковым становится современная демократическая политика, средство совпадает с целью, и (не)удовлетворенность гарантирована независимо от реального результата зрелища. Последнее, надо сказать, культивирует в обществе массовый нарциссизм, провоцирующий истерию и вкус к непристойности.

Нельзя не учитывать и еще одно обстоятельство: экран виртуальной публичности способен маскировать реальные и притом неразрешимые противоречия в обществе, предъявляя их фантомные, символические решения. Отсюда и демонстративная уступчивость власти в современной демократии. Она свидетельствует о том, что суверенитет переместился в пространство электронной «картинки», символизирующей некий первичный, еще недоступный формализации консенсус.

Сказанное выше позволяет понять исключительную важность электронных медиа в формировании тайваньской демократии. Именно медийное пространство образует ту общественную «пустоту», которая делает возможной дискуссионную демократию и позволяет (как бы) реально переживать «травму идентичности». В этой перспективе президентские выборы 2000 г. обозначили важный рубеж в становлении демократии на Тайване. Отныне шансы на победу могли иметь только кандидаты, обладающие медийной харизмой. Поражение гоминьдановского лидера Лянь Чжаня не в последнюю очередь объяснялось отсутствием у него харизматических качеств. Одновременно — в качестве оборотной стороны новой демократической публичности — эти выборы обозначили начало ожесточенной и с течением времени становившейся все более жесткой войны компроматов. Судебные иски и взаимные обвинения в коррупции и аморальном поведении стали обязательной частью выборных спектаклей, а после 2004 г. — и повседневной политики.

ДПП еще в бытность оппозиционной партией особенно активно использовала медийный ресурс современной демократии, главным образом, для диффамации полити-

ческих противников. Увлечение площадной риторикой, конечно, тоже имело свои пределы. Не обходилось и без конфузов²⁵. Кроме того, довольно скоро ДПП пришлось и на себя испытать силу медийно-демократической зрелищности. В 2005 г., когда вскрылись первые факты коррупции в окружении Чэнь Шуйбяня, перед президентским дворцом в Тайбэе началась бессрочная сидячая демонстрация протesta, в которой постоянно участвовало 200 и более тыс. человек. На некоторое время она стала самым популярным на Тайване реалити-шоу. Жадный интерес тайваньцев к этому зрелищу объясняется, вероятно, тем, что оно очень эффективно и притом эффективно соединяло воедино бурный протест с утверждением всеобщих нравственных ценностей, т.е., согласно принятой нами терминологии, риторику оппозиционности и риторику власти или, используя понятия из иного ряда, начало самоограничения (аскетический модус) и самоосвобождения (экстатический модус)²⁶. Это тоже новый этап в развитии демократии на острове.

Подведем основные итоги наших наблюдений. Политическая жизнь на Тайване протекает, в соответствии с самой природой политики, в двух модусах: риторики оппозиционности, подчеркивающей конфликты интересов между отдельными группами общества, и риторики власти, провозглашающей единство тайваньского общества. Однако это единство носит характер травмы, негативный по своей сути, и оно не может бытьappropriировано собственно политическими средствами. Власть предстает как бы безвластной, что соответствует зрелищному характеру политики в современной демократии. В этом, строго говоря, и заключается демократическое начало тайваньской политики.

В целом тайваньская демократия представляет яркий пример характерного для современности затмения политики, «отхода политического» (Ж.-Л. Нанси), которые не заслонены ни абсолютизацией государственной власти, устанавливающей общественную иерархию, как в континентальном Китае, ни подчинением политики национальным формам жизни, как в Японии. Примеры успешного разрешения противоречий между единством и разногласиями, актуальностью и нормативностью, локальностью и глобальностью в современной общественной жизни, как в случае с темой «сироты Азии», могли иметь только культурное значение.

ДПП пришла к власти как партия, активно использующая оба указанных политических ресурса, но тенденция к субстантивизации обоих начал, присущая всякой националистической идеологии, резко сузила для партии пространство политического маневра и в конечном счете привела ее к сокрушительному поражению в 2008 г. Глубинной причиной провала ДПП стали не столько скандалы, связанные с коррупцией в высших эшелонах власти, или экономическая стагнация, сколько именно принципиальная тупиковость, нереалистичность политики ДПП, ее неспособность согласовать национальные интересы Тайваня с внешнеполитической ситуацией и интересами отдельных групп населения внутри страны. Не случайно Гоминьдан вернулся к власти как партия всеобщего согласия (вспомним предложенное этой партией переосмысление «темы 28 февраля»).

Ги Дебор назвал демократию «хрупким совершенством». Как отмечает американский социолог Д. Линч, тайваньская демократия кажется слабой и хрупкой перед лицом сильнейшего нажима «коррупционного авторитаризма» континентального Китая. «Хотя умеренное крыло ДПП, — пишет Д. Линч, — старается держать Тайвань открытым либерально-национальной глобальной культуре, в условиях постоянного давления КПК тайваньское общество начинает давать трещины. Будущее его демократии остается в высшей степени проблематичным»²⁷. Но китайская мудрость знает и способность «мягкостью побеждать твердость». Быть может, в видимой хрупкости тайваньской демократии таится секрет ее жизненности.

1. *Young L.W.L. Cross-Talk and Culture in Sino-American Communication.* Cambridge: Cambridge University Press, 1994. P. 194. Это суждение можно интерпретировать по-разному, но остается фактом, что демократические институты и процедуры пустили в тайваньском обществе глубокие корни.
2. *Bell D.D., et.al. Towards Illiberal Democracy in Pacific Asia.* NY: St. Martin's Press, 1995.
3. *Grugel J. Democratization.* L.: Palgrave, 2002. P. 227.
4. *Lee Deng-hui. The Road to Democracy. Taiwan's Pursuit of Identity.* Kyoto: PHP Institute, 1999. P. 70.
5. Там же. P. 81.
6. Там же. P. 91.
7. *Whitehead L. The Democratization of Taiwan: A Comparative Perspective // Democratization in Taiwan /* Ed. by S. Tsang, Hung-mao Tien. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1999. P. 171.
8. *Rancière J. Aux bords du politique.* Paris: Gallimard, 1998. P. 244. Демократия, поясняет Ж. Рансиер, существует в разрывах «аксиоматического господства» как принципа единонаачалия (архе). (*Ibid.* P. 232).
9. *Kumar R. From Post-Industrial to Post-Modern Society.* Oxford: Blackwell, 1995. P. 132.
10. *Lefort C. The Political Forms of Modern Society,* Oxford: Oxford University Press, 1986. P. 305. Взгляды К. Лефорта оказали большое влияние на теоретиков так называемой «радикальной демократии», стремящихся преодолеть ограниченность классической либеральной демократии. См.: *Mouffe Ch. The Return of the Political.* L.; N. Y.: Verso, 1993. P. 11, 147.
11. *Mouffe Ch. The Return of the Political.* L.; N. Y.: Verso, 1993. P. 114.
12. *Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное.* Минск: И. Логинов, 2004. С. 65.
13. *Lee Deng-hui. Op. cit.* P. 197.
14. *Chen Shui-bian. A New Era of Peace and Prosperity: Selected Addresses and Messages.* Taipei: Government Information Office, 2001. P. 28.
15. *Ibid.* P. 29.
16. *Chen Shui-bian. The Son of Taiwan.* Taipei: Taiwan Publishing, 2000. P. 127.
17. DPP. Resolution on Ethnic and National Unity. 2004. URL: <http://www.scribd.com/full/50834698>.
18. Тем не менее, ДПП продолжала упорно педалировать эту тему на волне «риторики протеста». Еще накануне разгромных для нее выборов 2008 г. президент Чэнь Шуйбянь потребовал, чтобы потомки лиц, виновных в репрессиях, выплачивали компенсации потомкам жертв репрессированных.
19. *Бодрийяр Ж. Прозрачность зла.* М.: Добросвет, 2000. С. 5.
20. См.: *Joyce C. Huang. Taiwan at the Crossroads. An Expose of Taiwan's New Dictatorship.* Taipei: Bajaho, 2005.
21. См. опыт такого построения русской нации в книге: *Холмогоров Е. Русский националист.* М.: Европа, 2007.
22. Ли Цзяо далеко не одинок в своей оценке китайской цивилизации. Можно вспомнить нашумевшую книгу «Урод китаец» тайваньского публициста Бо Яна, представившего китайскую культуру и китайский уклад жизни скопищем всех мыслимых пороков.
23. *Ли Цзяо. Тайвань вэньхуа юй синь гоцзя [Культура и новое государство Тайваня]* // Майсян 21 шицзи ды тайвань миныцзу юй гоцзя луньвэньцзи / под ред. Чжун Яньсяня и Цзэн Цюмэя. Тайбэй: У санъянь цзицзинъхой, 2002. С. 348–349.
24. *Debord G. Commentaires sur la société du spectacle.* Paris: Gallimard, 1992. P. 92.
25. Например, накануне президентских выборов 2000 г. ДПП призвала тайваньскую молодежь учиться на примере четырех «образцовых личностей»: Ли Дэнхуэя, Дж. Кеннеди, Фиделя Кастро и... Гитлера. На энергичные протесты иностранных представительств руководители партии поначалу ответили, что речь идет лишь о телегре, не имеющей политического подтекста. Присутствие Гитлера в этом списке кажется все-таки симптоматичным в свете явного националистического крена в идеологии ДПП.
26. Анализ этой оппозиции см.: *Negri A. Time for Revolution.* N. Y.; L.: Continuum, 2003. P. 47–53.
27. *Lynch D.C. Rising China and Asian Democratization.* Stanford: Stanford University Press, 2006. P. 206.