

КАК КОНФУЦИАНСТВО ВЫТЕСНИЛО МОИЗМ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ

А. В. ГОНЧАРУК

Университет им. Индиры Ганди (Дели) / Университет Гуанси (Наньнин)

Ключевые слова: Китай, конфуцианство, моизм, социализм, Луньюй

Придя к власти в марте 2013 г., председатель КНР Си Цзиньпин заявил о своей концепции возрождения Китая, которую назвал «китайской мечтой». Доминирующим положением в этой идее является становление «китайского духа» через возвращение к патриотизму, национальной гордости и высокой нравственности. Именно конфуцианство становится одним из элементов становления Китая на новом этапе развития.

В настоящее время с образом КНР, представленном внешнему миру, неразрывно следует имя Конфуция (Кун-цзы или Кун Цю, 551-479 гг. до н.э.). Начиная с 1980-х гг., конфуцианство действительно получило широкое распространение по всему Китаю, практически стало утвержденной нравственной доктриной, призванной заменить религиозные верования.

Но каким образом это стало возможным? Неужели именно конфуцианское учение в его традиционном понимании наиболее полно отвечает интересам и ценностям «социализма с китайской спецификой»? Поверхностное рассмотрение данного вопроса говорит о том, что самый вероятный вариант для государства, ставшего на путь строительства социализма, - это, скорее, *моизм* (*моцзя*), нежели конфуцианство.

В 20-х гг. XX в. исследователей моизма называли идеологами социализма, а самого родоначальника течения - Мо Ди (или Мо цзы) (480-400 гг. до н.э.) - зачастую именовали «китайским Лениным». Каким образом моистское движение угасло в «Новом Китае» и теперь изучается только в учебниках?

Философская мысль Древнего Китая полна и разнообразна различными течениями и направлениями. В наше время довлеет представление, что Китай развивался под диктовку конфуцианского учения - жуцзя, но в Поднебесной, в зависимости от социально-политического строя, появились и набрали силу различные концепции. Самые известные среди них - это моцзя, фацзя, даоцзя¹. Считается, что большинство философов, так или иначе, тяготели к одной из этих ветвей философской мысли Китая.

В предлагаемой статье сопоставляются моистские и конфуцианские ценности во времена эпохи Восточного Чжоу, в частности, в период Весны и Осени (722-481 гг. до н.э.) и во времена Борющихся Царств (481-221 гг. до н.э.) с нынешними принципами современного конфуцианского течения, развивающегося в КНР.

В первую очередь, необходимо рассмотреть вышеуказанный временной промежуток в жизни Среднего государства*. Помимо этого, следует проанализировать классовый состав последователей той или иной философской мысли, проследить ступени развития идеологии на разных этапах социально-политической жизни царств Китая и, в конечном счете, дать обоснование

* Историческое название Китая, от иероглифов *чжун* и *го* в названии страны (прим. авт.).

подъему конфуцианства на нынешней ступени.

КАКИМИ БЫЛИ КОНФУЦИАНСТВО И МОИЗМ В ЭПОХУ ВОСТОЧНОГО ЧЖОУ (V-II вв. до н.э.)?

Важно отметить существовавший на период возникновения двух учений социально-политический уклад китайских царств. У историков существует целый ряд мнений касательно того, к какому строю чжоуский Китай был ближе всего. В основном, спор идет между двумя идеями - концепцией о рабовладельческом строе и теорией уже закончившегося перехода к феодальным взаимоотношениям.

Для определения строя необходимо рассматривать базис общества, который, по Карлу Марксу, складывается из «производственных отношений» и «производительных сил». Нет сомнений, что в «производственных отношениях» наблюдалось очень много элементов рабовладельческого строя, а «производительные силы» составляли зависимые и бесправные люди. Однако, вместе с тем, уже насаждались и элементы феодализма². Новые отношения постепенно вытесняли рабовладельческие, и феодальный способ взаимодействия становился господствующим.

Ключом к решению проблемы определения характера общества в древнем Китае является признание многоукладности экономики Китая при господствующем положении сначала рабовладельческого типа отношений (примерно до VI-V вв. до н.э.), а затем возникшего в недрах рабства

дельческого общества феодального способа. Правомерно выделить следующие основные классы и социальные прослойки³:

- господствующая наследственная рабовладельческая аристократия - ваны, гуны, дафу;

- землевладельцы, разделявшиеся на два класса: крупные, эксплуатировавшие земледельцев-арендаторов, ремесленников и т.п., и мелкие свободные земельные собственники;

- социальная прослойка «служилых», которые за службу получили различные материальные блага, чрезвычайно пестрая по своему составу;

- земледельцы.

Учение Конфуция было призвано на помощь увядающей власти эксплуатирующего класса - в данном случае это, конечно, наследственная аристократия и крупные землевладельцы. Необходимо, однако, сразу сделать пояснение, что конфуцианство представляет собой социально-политическое учение, затрагивающее почти все сферы жизни китайцев. Очень большая часть регламентирует, скорее, этические принципы, которые должны царить в обществе для построения идеального государства.

Конфуций очень много рассуждал об истинных добродетелях человека, о пользе учения и о гуманности/человеколюбии. Достаточно изучить *Луньюй* (книга, составленная учениками Конфуция), чтобы понять сколь многогранна была конфуцианская мысль.

В данной работе не ставится цель очередного обзора общих принципов учения, за две с половиной тысячи лет, такая работа уже многократно проделывалась различными специалистами по древнему Китаю. Нами лишь будет кратко рассмотрен политический аспект конфуцианской концепции, спроецированный на современный Китай.

Конфуцианство опиралось на традиционную систему этических ценностей и устойчивые стереотипы общественного сознания. Именно поэтому китайский феодализм и императорская деспотия использовали реформированное конфуцианство как самое действенное средство духовного воздействия на массы. Сам учи-

тель Кун имел знатное происхождение. Хотя он и потерял отца еще в раннем возрасте, и во многих книгах его ранние годы описываются как «годы бедности», но Конфуций все же входил в число знатных сановников⁴.

Именно на укрепление позиций эксплуатирующего класса и ориентировалась идейная мысль «учителя десяти тысяч поколений» (как впоследствии в Китае стали величать Конфуция). В целом, конфуцианство преследовало две главные идеи:

1. Упорядочить отношения внутри наследственной знати, сплотить ее перед лицом нависшей угрозы потери власти.

2. Дать нравственно-этическое обоснование привилегированному положению аристократии, сгладить недовольство ее господством, утвердить нормы и принципы в отношениях верхов и низов.

Способы достижения данных целей конфуцианцы видели в реализации нескольких базовых принципов. Для урегулирования отношений внутри господствующего класса Конфуций выдвинул учение о «человеколюбии», ставшее фактическим призывом к солидарности «благородных мужей» - представителей наследственной знати. Опираясь на принципы «исправления имен», «восстановления ритуалов», «уважения родственников», Конфуций намеревался вернуть общество к «золотым временам» Чжоу-гуна, когда господство родовой аристократии, объединенной под эгидой чжоуского «Сына Неба», было незыблемым.

Вероятнее всего, самым метким отражением всей конфуцианской теории строения идеального государства может служить следующая цитата, которая иллюстрирует принцип «исправления имен»: «Правитель должен быть правителем, слуга - слугой, отец - отцом, сын - сыном»⁵. В этом состоит идея покорности снизу доверху. Конфуций говорил: «Народ - это трава в поле, а правитель - ветер, куда дует ветер, туда и трава клонится»⁶.

Совершенно иная ситуация с учителем Мо. Во-первых, существует немало споров о приверженности Мо Ди к тому или иному социальному классу. Самое уди-

вительное, что историк Сыма Цянь (145-90 гг. до н.э.), который и занимался составлением очерка и описания трудов предшественников, по непонятной причине опустил биографию Мо Ди. Некоторые историки приписывают его к классу *дафу* (представители аристократии, см. выше). Так, например, Го Можо (1892-1978 гг.) брал за аксиому высокое происхождение Мо Ди и довольно-таки предвзято и своеобразно рассматривал все учение моистов, называя родоначальника «приверженцем деспотизма» и «махровым монархистом»⁷.

В 20-е гг. прошлого века в работах Лян Цичао (1873-1929 гг.) о *моцзы* утверждалось, что Моцзы происходил из низов, а его учение отражало стремление мелкого крестьянства и ремесленников к лучшим условиям.

Образ жизни учителя Мо, описанный историками, говорит о его простом происхождении. Его привычки, дух самопожертвования и аскетизм, близость к народу и горячее сочувствие ему, глубокое знание ремесел, уважение к труду — все это в корне противоречит нравственным ценностям и этическим установкам *дафу* и служилых, вышедших из их среды⁸. Они считали физический труд уделом простолюдинов: яркий пример тому - беседа Конфуция с Фань-чи.

Фань-чи просил научить его земледелию. Философ ответил: «Я хуже опытного земледельца». «Ну, прошу научить огородничеству», — попросил Фань-чи. Философ ответил: «Я хуже опытного огородника». Когда Фань-чи вышел, философ сказал: «Мелкий человек, этот Фань-сюй. Если наверху любят церемонии, то народ не осмелится быть непочтительным; если наверху любят правду, то народ не осмелится не покоряться; если наверху любят искренность, то народ не осмелится не выражать привязанности. А при таких условиях народ, неся в пеленках за плечами малых детей, устремится к вам. Зачем же заниматься земледелием?»⁹.

Сама фамилия - Мо, которую взял основатель моизма, переводится как «чернь, темнота», Моцзы - это учитель черни. И все принципы его учения направлены на противодействие эксплуа-

тации со стороны наследственной аристократии и приближение к управлению обычных людей. Мо-цзы провозгласил концепцию выдвижения талантов, по ней он предлагал обеспечивать доступ к управленческим полномочиям самым одаренным из числа крестьян вне зависимости от происхождения.

Другая прорывная идея моистов состоит в трактовании «Воли Неба». Если у Конфуция предполагалось, что только Сын Неба (т.е. правитель) получает мандат от Неба и в состоянии претворять его волю в жизнь, то Мо-цзы считал иначе. «Воля Неба» познаваема и заведомо известна - это «всеобщая любовь» и «взаимная выгода». Мудрец лишал господствующие классы монополии на толкование волеизъявления небес.

Ключом к пониманию идей моистского течения может служить принцип, который Лян Ци-чао называл «социализмом Мо-цзы»: каждый обязан жить за счет своего труда, а излишки продуктов должны справедливо распределяться среди всех членов общества¹⁰.

Рассмотрим именно эволюцию и наложение моистских и конфуцианских принципов на современный уклад социально-политической жизни КНР.

КУН ЦЮ И МО ДИ В XX веке

После эпохи своего расцвета два учения пошли совсем разными путями.

Моизм попал под табу, которое просуществовало в течение 2 тысяч лет вплоть до XIX в. В XIX в. первые реформаторы обратили внимание на идеи Мо Ди о всеобщей любви и взаимовыгодности. Интерес к учению активизировался в 1920-х гг., после *Синьхайской революции* (1911 г.) и свержения монархии. Угнетаемый народ стал искать лучшей жизни и равенства в правах. Изучением моизма снова вплотную занялись китайские специалисты, но стоит отметить, что этот интерес был уже, скорее, взглядом на моизм как веху истории, никакого неомоизма со свержением династии *Цин* в Поднебесной уже не появилось.

В то же время путь конфуцианства оказался более извилистым.

Учение было основой уклада времен императорского Китая, с основанием Китайской республики Сунь Ятсеном (1866-1925) в качестве базисных идей были выдвинуты три народных принципа (*саньминь чжэуи*)*, и конфуцианство ушло на второй план. Но дальнейшего воскрешения пришлось ждать около семидесяти лет.

Во времена Мао Цзэдуна, с основанием Китайской Народной Республики (1 октября 1949 г.), конфуцианству была объявлена война. Учение, которое, на словах выступая против крайностей правителей, защищало классовые интересы родовой аристократии и ее привилегии, стало считаться реакционным в годы «Культурной революции»¹¹. Мао ставил учение Мо Ди, с точки зрения применимости в управлении страной, выше, чем конфуцианские идеи.

В таком случае становится еще менее понятным тот факт, что «социализм Мо-цзы» на этом этапе не перенял лидерство и не стал основой строящегося коммунистического общества. Более того, после смерти Мао (9 ноября 1976 г.) и начала «реформ открытости» (с 1979 г.) Дэн Сяопина (1904-1997 гг.) в КНР постепенно стали выдвигать конфуцианские идеи, которые, в конечном счете, и стали основной социально-этической концепцией Среднего государства.

Пониманию данного, на первый взгляд, противоречивого факта помогает высказывание Го Можо в его труде «Эпоха рабоче-владельческого строя»: «Мо-цзы был консервативен. Но всему присуще развитие. Взгляды моистов под влиянием эпохи постепенно становились на защиту социальных интересов не только простых людей, но также и господствующего класса, а конфуцианская мысль начинала охватывать нижние слои населения, в результате чего конфуцианцы и моисты слились воедино - моисты объединялись с конфуцианцами»¹². В этом высказывании, на взгляд автора, и есть ключевая идея современного конфуцианства, которое получило такое развитие в современном Китае.

* Национализм, народовластие и народное благосостояние.

Представив базовые идеи двух учений во времена Восточного Чжоу, их противоборство, мы должны рассмотреть суть той социально-этической концепции, которая насаждается сейчас, и применение моистских идей в современном Китае, где, как принято считать, идет строительство развитого социализма «с китайской спецификой».

КОНФУЦИАНСТВО И МОИЗМ С СОВРЕМЕННОЙ «КИТАЙСКОЙ СПЕЦИФИКОЙ»

Учитель Кун полжизни странствовал, наставляя *ванов* и *гунов* различных царств на правильный путь управления государством. Кун Цю около тридцати лет выбирал себе чиновничью должность, которая позволила бы ему воплотить все свои политические задумки и создать утопическое правление.

Согласно дошедшим до нас запискам, Конфуций в пятьдесят лет, став верховным судьей в царстве *Лу*, создал там новые порядки и построил практически утопическое общество. Именно в этом всегда была его цель, а остальные принципы - вроде гуманности и любви к учению - это путь к достижению цели, к самосовершенствованию¹³.

Правда состоит в том, что конфуцианство - это политическая доктрина управления страной. Многие специалисты готовы называть конфуцианство, скорее, религией, хотя более точным понятием является «социально-этическое учение».

Именно в таком качестве учение сейчас и представлено в высших образовательных заведениях Китая. Оно изучается по шести основным принципам. И принцип «исправления имен» считается второстепенным, хотя в оригинальном учении он служил основой. Таких примеров с угасанием одних сторон идей Конфуция и выдвижением других аспектов можно привести немало.

Моизм продолжает существовать в ином ключе, нежели конфуцианство. Принципы учения, которое отодвинуто на второй и даже третий план, повсеместно находят применение в современном социалистическом Китае.

Обратимся к уже упоминавшемуся «социализму Мо-цзы»: каждый обязан жить за счет своего труда, а излишки продуктов должны справедливо распределяться среди всех членов общества. Эта идея в наше время обрела формулировку «от каждого по способностям, каждому по потребностям».

Разве в настоящее время не такова цель строительства общества малого достатка «сяокан» в КНР? Мо Ди в главе «Принцип почитания мудрости» выступает против наследования высшей власти и предлагает передавать власть наиболее достойному¹⁴. Насколько это далеко от истины ушло сейчас? Мо Ди впервые выдвинул идеи возникновения государства на основе общественного договора, опередив Ж.Ж.Руссо на почти 2 тысячи лет.

Конфуцианский принцип наследования власти в соответствии с происхождением, очевидно, уже не актуален, а моистский подход как раз находит реализацию в КНР.

Если изучить биографию всех нынешних лидеров и людей на руководящих постах, можно заметить, что каждый из них прошел весь путь становления, начиная с рабочих бригад в своем уезде, и постепенно за счет своего таланта и собственных усилий поднимался по карьерной лестнице. Не менее интересно упомянуть моистский принцип доступа к власти. Мо Ди отстаивал право свободных тружеников на управление страной, в этой идее видно прогрессивное и прорывное мышление моистов¹⁵.

На вершине законодательной ветви власти в КНР находится Всекитайское собрание народных представителей - парламент численностью 3 тыс. человек, в состав которого входят депутаты, избранные от провинций, автономных районов, городов центрального подчинения и вооружённых сил. Такая схема управления государством является достаточно существенным отличием от защищаемой Конфуцием монархической схемы управления и представляет собой сплетение моизма из V в. до н.э. с современным «социализмом по-китайски».

Конфуций был ярким привер-

женцем традиционализма («Я подражаю старине, но не творю; верю в старину и люблю ее»¹⁶). Он считал, что общество уже видело идеальные времена в правление Чжоу-гуна, и достичь всеобщего блага возможно лишь, возвращаясь к старине, а не двигаясь вперед. Но для современного Китая, скорее, подходит именно идея устремленности в будущее.

Есть устоявшееся мнение, что «все будет хорошо, но завтра». В Китае популярны уличные плакаты - «неудобства сегодняшнего дня помогут создать светлое будущее завтрашнего». Население считает свою страну находящейся на раннем этапе развития. До сих пор китайцы говорят о необходимости учиться у передовых развитых стран, не спеша накапливать опыт, аккумулировать знания, и лишь тогда, в течение нескольких десятков лет, Поднебесная выйдет на тот уровень, на котором должна быть. Никакой речи о реакционном возрождении каких-либо прошлых порядков, конечно, не идет.

Рассматривая приемлемость тех или иных древних учений к современному укладу, важно понимать: почему именно на том историческом этапе произошло зарождение нового социально-политического течения? В какой мере нынешнее общество готово принимать идеи двухтысячелетней давности? Являются ли они вообще актуальными и применимыми сейчас? Г.В.Плеханов в своей книге «К вопросу о роли личности в истории» заключал, что обстоятельства в такой же мере творят людей, в какой люди творят обстоятельства¹⁷. На взгляд автора данной статьи, вероятнее всего, именно в этом и лежит ключ к пониманию многих исторических процессов.

Моизм возник и получил ступенчатое развитие в те времена, когда более всего был необходим, когда отражал состояние дел в обществе и мыслей в головах людей. Причинами угасания моистских концепций является, прежде всего, изменение структуры базиса общества: «производительных сил» - «производственных отношений».

Разумеется, со времен императорского правления в эпоху

Восточного Чжоу китайское общество претерпело кардинальные изменения, оно уже не угнетаемое и страдальческое, жаждущее бороться против власти. Мо-цзы говорил: «Простой люд испытывает три бедствия: голодающие не имеют пищи, замерзающие не имеют одежды, уставшие не имеют отдыха»¹⁸. Моизм получил почву для развития в совершенно темные времена жизни, когда простолюдины были в очень тяжелых условиях существования.

Сейчас КНР, возможно, уже просто перерос эту стадию. Конечно, есть целый ряд социальных проблем: около 150 млн человек живут на 1 доллар в день; разрыв в доходах между городским и сельским населением крупнейший в мире, и т.п. Но это неизбежные атрибуты стадии развития любого столь крупного государства. В то же время и применение ортодоксальных конфуцианских концепций слабо приемлемо.

Возможно, китайское общество и похоже на аристократическое (дифференциация очень высокая, а власть - у имущих слоев), но таково современное общество, в этом и проявляется специфика нынешнего этапа развития страны в условиях многоукладности экономики, неизбежной и необходимой конвертации позитивных элементов капитализма и социальных идеалов справедливости. Насаждение капитализма непременно влечет к созданию такого строя, но у Китая не стоит цель защищать такое положение, и нет нужды использовать политические воззрения Конфуция на защиту государственной власти, как это делалось в императорском Китае, начиная с V в. до н.э.

Работа государственного аппарата нацелена на увеличение ВВП на душу населения, построение общества малого достатка, а затем общества среднего достатка и всеобщего достатка к середине XXI в. В отличие от моистских времен, не наблюдается гнета населения со стороны власть имущих, а даже наоборот. Власть лоббирует не свои интересы, а интересы всего общества, которые, в конечном счете, являются целями каждого и поднимут уровень жизни.

В середине марта 2013 г. в ходе сессии Всекитайского собрания народных представителей вновь назначенный председатель КНР Си Цзиньпин в своей речи начал развивать концепцию «китайской мечты» по возрождению Китая, назвав одним из трех главных ее принципов патриотические и нравственные нормы, которые призваны возвышать китайский дух. Именно на нынешнем этапе развития страны социально-этические основы построения новой модели общества станут доминирующими.

* * *

В качестве ключевого вывода из проведенного анализа можно сказать, что чжоусский моизм неуместен, а политика конфуцианства не нужна. Возвращаясь к тезису, обозначенному в заглавии статьи, можно отметить, что конфуцианство, скорее, не вытеснило, а слилось с моизмом, поглотило его в себя. При всем различии между Конфуцием и Мо Ди их роднит стремление утвердить нравственно-этические нормы и критерии в качестве основы построения общественных

отношений между социальными слоями и классами, уважение к традициям, порядку и стремление к гармонии между верхами и низами.

Нынешняя доминирующая социально-этическая концепция представляет собой некое конфуцианство с современной спецификой «социализма Мо-цзы». Конфуцианство сейчас - это мода и тренд, а моизм - это теория и учение, отдельные положения которого используются в современном Китае на практике.

¹ Wang Hao. Zhongguo Zhexuejia (Философия Китая) // Zhongguo gaikuang. 2004, p. 75-77.

² Малявин В.В. Династия Мин. М., 2001, с. 11. (Malyavin V.V. 2001. Ming Dynasty. M.) (in Russian)

³ Fan Jinmin. Shehui cengci (Слои общества) // Zhongguo gudaishi. 2007, p. 15-17.

⁴ Малявин В.В. Конфуций. М., 1997, с. 111 (Malyavin V.V. 1997. Confucius. M.) (in Russian)

⁵ Переломов Л.С. Луной. М., 2001. Гл. 12 (11). (Perelomov L.S. 2001. Lunyu. M.) (in Russian)

⁶ Переломов Л.С. Указ. соч. Гл. 12 (19).

⁷ Го Можо. Эпоха рабовладельческого строя. М., 1956.

⁸ Титаренко М.Л. Древнекитайский философ МоДи, его школа и учение. М., Наука, 1985. (Titarenko M.L. 1985. Ancient philosopher MoDi, His school and teaching. M.) (in Russian)

⁹ Переломов Л.С. Указ. соч. Гл. 13 (4).

¹⁰ Титаренко М.Л. Указ. соч.

¹¹ Кузык Б.Н., Титаренко М.Л. Россия-2050, стратегия инновационного прорыва. М., Институт экономических стратегий. 2006. (Kuzyk B.N., Titarenko M.L. 2006. Russia-2050, Strategy of an innovation breakthrough. M.) (in Russian)

¹² Го Можо. Указ. соч.

¹³ Yang Chaoming. Kongzi (Конфуций) // Kongzi jiaoyu tongjie, 1991, p. 17.

¹⁴ Титаренко М.Л. Указ. соч.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Переломов Л.С. Указ. соч. Гл. 7 (1).

¹⁷ Плеханов Г.В. К вопросу о роли личности в истории. М., Госполитиздат, 1956. (Plehanov G.V. 1956. The issue of a person's influence on history. M.) (in Russian)

¹⁸ Wang Xue. MoZi zhexuejia sixiang (Философская мысль Мо-цзы) // MoZi. 2001, p. 100-101.

ЯПОНСКОЕ ОБЩЕСТВО:

ОТ РАВЕНСТВА К РАССЛОЕНИЮ

И. П. ЛЕБЕДЕВА

Доктор экономических наук
Институт востоковедения РАН

Ключевые слова: Япония, общество, средний класс, нестандартные социальные группы, социальное неравенство

До начала 1990-х гг. среди высокоразвитых государств Япония отличалась достаточно равномерным распределением плодов экономического развития среди различных слоев населения. Благодаря высоким темпам экономического роста периода 1950-х - 1960-х гг. и весьма успешному развитию в 1970-е - 1980-е гг. происходило не только быстрое повышение уровня жизни населения, но и были созданы условия, обеспечившие доступ к благам современной цивилизации подавляющего большинства граждан страны.

По опросам общественного мнения, уже с конца 1960-х гг. более 90% японцев относят себя к среднему классу, с точки зрения уровня потребления (7% - к низшим слоям, порядка 1% - к высшим)¹. Эти субъективные оценки гражданами страны своего положения находят и статистическое подтверждение.

Чтобы достоверно судить о том, насколько велика дифференциация в обществе по уровню текущих доходов, экономическая наука использует коэффициент Джини, который показывает степень отклонения фактического распределения доходов среди

различных слоев населения от теоретически абсолютно равного их распределения (чем он выше, тем выше и степень расслоения). В Японии этот коэффициент был не только одним из самых низких среди развитых стран, но и оставался практически стабильным (1965 - 0,300, 1975 - 0,300, 1980 - 0,273, 1985 - 0,292, 1990 - 0,305, 1995 - 0,311, 2000 - 0,313)².

ПОСТРОЕНИЕ ГОСУДАРСТВА ВСЕОБЩЕГО БЛАГОСОСТОЯНИЯ

Следует подчеркнуть, что такое положение в немалой степени