

В. А. Абрамов, Н. А. Абрамова

**ЦЕННОСТНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ
КИТАЙСКОГО
«МОГУЩЕСТВЕННОГО
КУЛЬТУРНОГО ГОСУДАРСТВА»
В ПРОЕКЦИЯХ
ГЛОБАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ**



**Наталья Андреевна Абрамова
Виктор Алексеевич Абрамов**

**Ценностный потенциал китайского
«могущественного культурного государства»
в проекциях глобального развития**

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=9073278

В. А. Абрамов, Н. А. Абрамова. Ценностный потенциал китайского «могущественного культурного государства» в проекциях глобального развития. Монография: Восточная книга;

Москва; 2014

ISBN 978-5-7873-0846-4

Аннотация

В связи с драматическими изменениями на Украине, деструктивным геополитическим воздействием на них США, отдельных стран Запада и обусловленным этими обстоятельствами пробуждением российского самосознания и цивилизационных ценностей в монографии исследуется китайский опыт геополитической стратегии построения «могущественного культурного государства» и «гармоничного мира».

Издание выполнено в контексте политической философии, предназначено для востоковедов, политологов, регионоведов, специалистов-международников, а также для широкого круга лиц, интересующихся проблемами развития России и Китая.

Содержание

| | |
|-----------------------------------|----|
| Введение | 5 |
| Часть первая | 9 |
| Глава первая | 9 |
| Глава вторая | 35 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 47 |

В. А. Абрамов, Н. А. Абрамова
Ценностный потенциал китайского
«могущественного культурного
государства» в проекциях
глобального развития. Монография
V. A. Abramov, N. A. Abramova
Value Potential of China's
“Powerful Cultural State” in
Global Development Projections

Монография посвящается дорогим коллегам, разделившим с нами сложности научного познания, результатом которого явилось формирование инновационного представления тенденций и перспектив развития современного Китая:

*Татьяне Анатольевне Ерёмкиной,
Татьяне Владимировне Колтаковой,
Татьяне Владимировне Котельниковой,
Татьяне Николаевне Кучинской,
Ольге Александровне Луцак,
Валентине Сергеевне Морозовой,
Анне Сергеевне Хохряковой,
Елене Александровне Юйшиной*

Исследование выполнено при поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации, соглашение на предоставление гранта № 14.В37.21.0977 от 07 сентября 2012 г.

Рецензенты:

Л. Е. Янгутов, доктор философских наук, профессор, заведующий отделом философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

Цуй Хунхай, профессор, директор Школы международных обменов Шаньдунского института бизнеса и технологий КНР

Перевод оригинальных текстов **Н. А. Абрамова**

© В. А. Абрамов, Н. А. Абрамова, 2014

© ООО «Восточная книга», 2014

Введение

Рост экономического, политического и культурного могущества современного Китая определяет потребность осмысления его успехов и всестороннего изучения эффективного использования социокультурного потенциала. Ученые-синологи единогласны во мнении, что прочным фундаментом, обуславливающим исторически непрерывное и прогрессирующее развитие китайской цивилизации, являются ценности духовной и материальной культуры, формирующие социокультурную политику и специфическое социокультурное пространство государства. Это китайское пространство становится глобальной метасистемой, в которой конституируются практические и мыслительные образования – «факторы имманентных социокультурных изменений» (П. А. Сорокин).

Известно, что культурные архетипы, будучи важнейшим фактором социокультурных изменений, задают социальные способы употребления человеком своих способностей, а также служат этическим и моральным измерением социальных практик, определяют место человека в общественных структурах, его статус, допустимые формы в социально-экономической, политической, инновационной, хозяйственной деятельности. Ценности китайской цивилизации и сегодня продолжают играть эффективную управленческую роль, расширяя сознание человека, его социокультурное пространство.

Новая геополитическая ситуация, связанная с трагическими изменениями на Украине, проявив в них деструктивную роль США и отдельных стран Запада, обусловила новое качество политики, проводимой президентом РФ В. В. Путиным, что привело к исторически справедливому воссоединению Крыма с Россией, пробуждению российского самосознания, воссозданию собственных цивилизационных ценностей. В таких условиях особую научную значимость приобрело исследование новой стратегии развития современного Китая, направленной на реализацию не только внутригосударственных, но и глобальных управленческих целей, – стратегии построения «могущественного культурного государства».

В связи с возрастающим социокультурным влиянием Китая на соседние страны и мировое сообщество в целом исследование ценностной мощи скрытых возможностей, существующих в потенции формирующегося «могущественного культурного государства», становится особенно актуальным. Социокультурные изменения – региональные практики, инновационная социокультурная политика развития китайского государства, его трансграничный регионализм все более активно воздействуют на жизнедеятельность российского приграничья, в различной степени трансформируя экономику, уклад жизни, образование, культуру, общественное сознание сотен тысяч людей. Новая ситуация требует от разных уровней власти нестандартных, инновационных управленческих решений и подходов, глубокого понимания этого факторного воздействия, ведущего к изменениям российской социокультурной системы. Недостаточная разработанность отечественной наукой обозначенных проблем снижает качество теоретических исследований, решение вопросов прикладного характера, выработки управленческих решений и объективного прогнозирования стратегического партнерства с КНР. По этим причинам изменяющийся китайский социокультурный феномен с его ценностно-управленческим потенциалом требует постоянного специального научного анализа.

Междисциплинарный характер подобного исследования на стыке политической философии, культурологии, социологии управления, регионоведения, политологии, геополитики обуславливает применение различных подходов, которые сложились в этих науках, для изучения данного китайского феномена.

Представления о прогрессирующем развитии китайской цивилизации как общности, формируемой на основе специфических традиционных ценностей, привели к появлению

многочисленных трудов по теории ценности и ценностных ориентаций, ставших основой данного исследования. Сходные процессы социокультурного развития в контексте «культура», «ценности», «цивилизация», «глобализация», «регионализация», отраженные в работах зарубежных и отечественных исследователей (А. С. Ахиезера, А. Кисса, М. С. Кагана, Ф. К. Кессиди, Д. Л. и Д. Х. Медоузов, Н. Н. Моисеева, А. Д. Урсула, В. А. Рюмина, К. М. Саломона, Ю. В. Яковца, М. А. Чешкова и др.), также оказались востребованными в качестве теоретической базы монографии.

В первое десятилетие XXI в. внимание ученых привлекла проблематика китайской регионализации, которая понимается уже не только как азиатская модель регионализма, но как китайский «новый регионализм» (А. Д. Воскресенский, В. В. Михеев, Гэн Сефэн, Ма Инчжу, Цао Гуанхань, Чжу Дунюань и др.). Оригинальная методика интерпретаций китайского «нового регионализма» и его социокультурных практик разрабатывается в трудах востоковедов В. А. Абрамова, Н. А. Абрамовой, Т. Н. Кучинской и др.¹

Для исследования оказались весьма полезными труды, в которых рассматриваются философский, исторический, политический, экологический аспекты стратегии гармоничного регионального развития КНР (В. В. Величко, Г. А. Ганшин, Л. И. Кондрашова, В. Я. Портяков, Е. Н. Самбунова, Вэй Гочжуань, Вэй Цигуй, Лю Гогуан, Ма Вэньцзэ и др.).

Проблемы построения «гармоничного общества» и «гармоничного мира» в условиях глобализации многими исследователями связываются с культурными ценностями китайской цивилизации. Большой вклад в исследование влияния ценностей китайской культуры внесли В. М. Алексеев, Я. Б. Радуйль-Затуловский, В. С. Быков, Л. С. Васильев, А. Е. Лукьянов, А. И. Кобзев, Л. С. Переломов, А. В. Ломанов, В. Г. Буров, Е. М. Зиновьев, К. Л. Тертицкий, Л. Е. Янгутов.

Одним из важнейших аспектов в контексте обозначенной проблематики является «управление», точнее – китайская стратегия управления. В истории китайской цивилизации и ее литературных источниках можно найти множество решений относительно ценностной системы управления социальной реальностью. Так, представления Конфуция, Мэн-цзы, Мо-цзы, представителей школы «законников» составили ценностную основу китайской стратегии управления реальностью, продолжившей сегодня свое развитие в трудах китайских современников. Философско-культурологическая рефлексия конфуцианских ценностей с их управленческим воздействием на социальную реальность в процессе модернизации и реформ концептуально отражена в трудах Ду Вэймина, Чжан Шаохуа, Ван Синго, Синь Личжоу, Чжан Ливэня и многих других авторов.

Поиск новых стратегий «мирного» развития китайского государства привел его ученых к анализу путей соединения трансформирующегося конфуцианского традиционализма с реалиями XXI в., к созданию обновленной этической системы глобального управления, соответствующей социокультурной политике построения «гармоничного мира». Выработка этой стратегии и создание новой социокультурной платформы глобализирующегося Китая являются объектом исследования Янь Шаотана, Гао Мина, Чжао Чжидуна, Гао Хуанпина, Е. Таня, Ся Липина, Цзян Сиюаня и др.

Вклад в разработку управленческих стратегий гармоничного развития внесли исследования Ли Чжэнся, Ван Чжэньли, Линь Яньмэя, Ли Эрпина, Кан Шаопана. Так, Ли Цзэ-

¹ *Абрамов В. А.* Методология познания и интерпретаций региональных практик сотрудничества РФ и КНР // Забайкальский край в трансграничном взаимодействии с КНР (региональное сотрудничество). – Чита: Экспресс-издательство, 2010. – С. 5–46; *Абрамов В. А., Кучинская Т. Н.* Процесс регионализации КНР: реалии и их понятийное отражение // Вестник ЧитГУ. – 2009. – № 3 (54). – С. 196–201; *Абрамова Н. А., Абрамов В. А.* Гуаньюй цюаньюйхуа цзи Чжунго нэйбу цюйюй дэ исе гуаньнянь = Некоторые представления о глобализации и внутренней регионализации Китая // Чжунго кэцзи болань. – 2010. – № 2. – С. 292. – Кит. яз.; *Абрамова Н. А., Кучинская Т. Н.* «Китайский регион» в политическом измерении. – Чита: ЧитГУ, 2008. – 175 с.; *Кучинская Т. Н., Абрамов В. А.* Комплексное понимание «китайского региона» как социоприродной системы // Известия ИГУ. Серия «Политология. Религиоведение». – 2009. – № 1 (3). – С. 189–212.

хоу, Цзян Ихуа, Ду Вэймин, рассматривая национальный характер конфуцианских ценностей, уделили особое внимание их сохранению и внешнему глобальному распространению. Использование социокультурных ценностей как одно из условий глобализации Китая и выражения его лидирующей роли в мировом развитии представляется другой группой китайских ученых (Го Циюн, Чжан Цзяньцин, Линь Яньмэй).

В тесной связи с процессом ценностных управленческих переориентаций китайского сознания на обеспечение глобальных изменений находится и ценностная проблематика политической культуры Китая, формирование в ней новой нравственно-политической управленческой основы глобализирующегося социокультурного развития китайского государства, сосредоточенной в «мягкой силе». Различным аспектам трансформирующихся ценностей политической культуры Китая посвящены многочисленные труды зарубежных, отечественных и китайских исследователей: Л. С. Переломова, К. А. Кокарева, Л. М. Гудошников, Г. А. Степановой, Н. А. Абрамовой, Оу Янцзиня, Чжао Чжэнфэна, Чжу Хуанхэ, Ван Хунина, Ан Цзинчуна, Ши Сюэхуа, Лин Сунлэ, Ли Сюэбао, Мэнь Хунхуа, Лю Юю, Мэн Ляна, Ван Таопэна, Лян Хунфана, Чжан Цзюня, Лю Цзюаня, Чжоу Сяомина и др. Их материалы позволяют осуществлять анализ конкретных механизмов взаимосвязи ценностей китайской «мягкой силы» и проблем регионального и глобального управления.

Традиционная китайская стратегия управления реальностью сегодня исследуется как изменение реальности, но которое следует лишь за изменением самого человека с помощью воздействия на него соответствующих социокультурных ценностей, что приводит к «умножению субъективности» и «расширению сознания»,² воспитанию китайцев с высоким уровнем «культурного самосознания» («вэньхуа цзыцзюэ») и «культурной уверенностью в себе» («вэньхуа цзысинь»)³.

Рефлексия стратегии построения китайского «могущественного культурного государства», роли его ценностного потенциала потребовала обращения к работам, посвященным проблематике «социокультурного», «культурного», «геополитического» и «социокультурного пространства», разрабатываемой представителями гуманитарных наук А. С. Ахизером, Л. Г. Бызовым, А. Н. Быстровой, Н. Н. Зарубиной, Т. И. Заславской, Е. И. Зеленым, Г. М. Заболотной, Т. Н. Кучинской, Н. И. Лапиным, Г. Парсонсом, П. А. Сорокиным, А. Ф. Филипповым, В. Г. Черниковым, Т. И. Черняевой и др. Управленческие аспекты социокультурных изменений рассматривались З. Бауманом, Э. Гуссерлем, Р. Мертоном, М. Хайдеггером, П. Штомпке и др. На основе указанных выше работ авторами книги в свое время был проведен анализ китайского социокультурного: социокультурной реальности, социокультурных ценностей, социокультурного пространства, региональных практик глобализи-

² Гоцзя жуань шили лунь = Теория «мягкой силы» государства / Под ред. Ван Анью. – Бэйцзин: Чжунго шэхуэй кэсюэ чубаньшэ, 2010. – 261 с. – Кит. яз.; Цзюэци дэ да го – Чжунго да цюйши = Подъем большого государства – большая стратегия Китая / Под ред. Фэн Кая. – Бэйцзин: Чжунхуа гуншань лянхэ чубаньшэ, 2010. – 277 с. – Кит. яз.; *Шу Синтянь*. Вэньхуа, жуань шили юй Чжунго дуявай чжаньлюэ = Культура, мягкая сила и стратегия дипломатии Китая. – Шанхай: Шанхай жэньминь чубаньшэ, 2010. – 233 с. – Кит. яз.; Хэсе шицзе юй цзюньцзы гоцзя: дуй гоцзи тиси юй Чжунго дэ сысян = Гармоничный мир и государство благородного мужа: о международной системе и идеологии Китая / Под ред. Гао Фэя. – Бэйцзин: Шицзе чжиши чубаньшэ, 2011. – 335 с. – Кит. яз.; Цюаньцзо чжили юй Чжунго дэ да го чжаньлюэ чжуаньсин = Глобальное управление и трансформация стратегии Китая как большого государства / Под ред. Е Цзяня. – Бэйцзин: Шиши чубаньшэ, 2010. – 324 с. – Кит. яз.

³ Чжунгун чжунъян гуаньюй шэньхуа вэньхуа тичжи гайгэ туйдун шэхуэйчжуй вэньхуа да фачжань, да фаньжун жогань вэньти дэ цзюэдин = Постановление ЦК КПК о некоторых важных вопросах углубления реформы системы культуры и продвижения большого развития и большого расцвета социалистической культуры. – Бэйцзин, 2011. – С. 1–44. – Кит. яз.; *Ша Юнь*. Вэньхуа цзыцзюэ вэньхуа цзысинь вэньхуа цзыцян-дуй фаньжун Чжунго тэсэ шэхуэйчжуй вэньхуа дэ сыкао = Культурное самосознание, культурная уверенность в себе, культурное самоусиление – размышления о процветании и развитии культуры социализма с китайской спецификой // Хунци вэньгао. – 2010. – № 15, 16. – Кит. яз.; *Ли Чаньчунь*. Шэньжу сюэси шицзянь кэсюэ фачжаньгуань, туйдун шэхуэйчжуй вэньхуа да фачжань да фаньжун = Углублять изучение научно-практической теории развития, продвигать развитие и процветание социалистической культуры // Циши. – 2008. – № 22. – С. 15–24. – Кит. яз.; и др.

рующегося Китая,⁴ ставший методологической базой исследования ценностного потенциала этой новой стратегии.

Несомненную помощь оказали исследования и публикации ученых, аспирантов, осуществленные в рамках инновационного научного направления «Школы интерпретаций региональных практик современного Китая».⁵

Анализ разработанности указанной проблематики в российской, зарубежной, китайской литературе позволяет сделать вывод о том, что познание «культурного ядра» китайской цивилизации, ценностного потенциала «могущественного культурного государства» как одного из факторов формирования нового, глобально расширяющегося китайского социокультурного пространства и ключевой компоненты китайской геополитической стратегии гармоничного управления социальной реальностью далеко не исчерпано и нуждается в дальнейшей философско-политической и философско-культурологической рефлексии.

Авторы выражают глубокую благодарность рецензентам, коллегам за содействие и помощь в издании данного труда.

⁴ Абрамов В. А. Глобализирующийся Китай: грани социокультурного измерения. – М.: Восточная книга, 2010. – 240 с.

⁵ Кафедра востоковедения Забайкальского государственного университета, руководитель – д-р филос. наук, профессор Н. А. Абрамова. Адрес: 672039, г. Чита, ул. Баргузинская, 49а; электронная почта – kaf.vostokovedenie@mail.ru.

Часть первая

Новые социокультурные тенденции развития КНР в условиях модернизации

Глава первая

Методологические проблемы исследования китайских социокультурных новаций

Успехи глоболизирующегося Китая утверждают новое видение места и роли человека в инновационно развивающемся обществе, а именно – возможности его воздействия на ускорение модернизационного процесса. Взаимодействие объективного и субъективного характеризует специфику современного социокультурного знания, где личность рассматривается не только в качестве объекта, но и как активный субъект, преобразующий социальную и природную действительность. Наиболее впечатляющее проявление таких преобразований – целенаправленная инновационная региональная и глобальная деятельность, становление которой характеризуется постоянным расширением сфер применения социокультурных практик. Наряду с традиционными направлениями общественной практики (экономической, экологической, производственно-технологической и т. д.) резко и масштабно возросла ее культурная инноватика. Это заставляет с особым исследовательским вниманием относиться к мотивации деятельности, ценностным формам ее проявления, потенциалу и управленческому вектору социокультурных изменений.

Востребованность анализа сущности и специфики китайской культурной инноватика может быть представлена как актуальность исследования социокультурных изменений с точки зрения усиления антропокультурных оснований и культурно детерминированных социальных механизмов китайского модернизационного развития.

Учитывая многообразие, сложность анализа китайских модернизационных социокультурных инноваций, необходима специфическая методология, соединяющая **социокультурный, цивилизационный, синергетический, деятельностный, герменевтический, компаративистский подход и специфический метод «гармонии»**. Их реализация обеспечивает выявление истоков, причин возрастающего использования различных ресурсов потенциала цивилизационных ценностей, исследование их субстанциональных мотивационных характеристик, установление смыслообразующих связей с инновационными социокультурными практиками глобальной и региональной модернизации Китая.

Рассмотрение методологии исследования в этом контексте связано с тем представлением, какой смысл вкладывается в понятия «научный метод», «методология», «методика». Напомним, что существует много дефиниций этих категорий, анализ которых не является целью нашей работы.⁶ В самом широком смысле слова «метод» – это способ практической деятельности или познания, а научный метод представляет собой теоретически обоснованное нормативное познавательное средство.

В рабочем смысле метод науки может представляться как совокупность подходов и принципов, правил и норм, инструментов и процедур, обеспечивающих взаимодействие

⁶ Эта проблема неоднократно рассматривалась в работах: Г. И. Рузавина (1974), В. В. Быкова (1974), Р. Пэнто, М. Гравица (1972) и др.

познающего субъекта (то есть ученого) с познавательным объектом для решения поставленной исследовательской задачи.

Следовательно, методологию исследования социокультурных инновационных практик Китая, в том числе использования китайским государством в проекциях глобального развития своего ценностного потенциала, можно представлять как определенную совокупность различных методов и их комбинаций, подходов и парадигм, обеспечивающих трансформацию методологических принципов познания и интерпретацию полученного знания.

Современные методики в большинстве случаев представляют собой форму, способ адаптации общих и частных методов в изучении специфических социокультурных объектов. Они предполагают определенное сочетание и необходимые пропорции «традиционных» (качественных) и «новых» эмпирических (количественных) способов познания социокультурной жизнедеятельности китайского социума, не сводимых ни к одному из этих способов в отдельности.

В данном исследовании предпринимается попытка применения определенного комбинационного сочетания таких методологий и методик. Причем здесь представляется не анализ конкретных работ разных авторов, а разработанные ими «пограничные» подходы, получившие признание в качестве основных элементов методологической базы исследования социокультурных процессов. В первую очередь речь пойдет о **социокультурном подходе**, позволяющем выявить сущность китайских социокультурных инноваций, соотнести их с инновационными практиками, политикой и их императивными ценностями.

Природа «социокультурного» отражает сложную человеческую реальность и содержит в себе онтологические, гносеологические, ценностные и практические ее основания, успешно анализируемые как в России, так и в Китае. Российская база формирования понимания природы «социокультурного» связана прежде всего с ее религиозно-православным фундаментом, славянофильским рационализмом, представленными в разработках западных ученых (концепции Гердера, Рихтера, Фихте, Канта, Гегеля, Кондорсе, Бурдена, Сен-Симона, Конта, Спенсера, Лестера Ф. Уорда, Г. Т. Бокля и др.) и евразийцев (Н. С. Трубецкой, П. Н. Савицкий, Г. В. Флоровский, П. П. Сувчинский, Н. Н. Алексеев), в теоретических воззрениях Н. Я. Данилевского, П. А. Сорокина, К. Н. Леонтьева, В. С. Соловьева.

На первом этапе понятийного развития (конец XVIII – середина XX в.) «социокультурное» осознавалось лишь как следствие исторического развития общества и его продукт. Человек выступал творцом культурного мира, но не как его продукт и результат самой культуры.

Во второй половине XX в. активная роль культуры все более начинает фиксироваться общественным сознанием, привлекая к себе внимание специалистов различных отраслей социально-научного и гуманитарного знания. Формируется принципиально новое понимание места и роли культуры в функционировании и развитии социума. Понятие «социокультурное» постепенно обретает теоретико-методологический статус.

Определение и использование в исследованиях категории «социокультурное» требует учета ее фундаментальных свойств, представленных в работах П. А. Сорокина. Именно он считал необходимым рассматривать социальные и культурные явления в их едином, нерасчлененном виде и был первым употребившим термин «социокультурное» без дефиса. При анализе категории «социальное» и «культурное» через союз «и» акцент делается на различиях между ними. Использование дефиса указывает на соотношение одного с другим. Слитное написание подчеркивает их природу неразрывности, имманентной связи.

П. А. Сорокин считал, что социокультурное явление становится возможным лишь при наличии значимого взаимодействия двух и более индивидов. Социальный порядок, складывающийся на основе значимых для индивидов взаимодействий, носит неразделимый харак-

тер. Из него нельзя вырвать социальные отношения, обойдя культуру. Точно так же нельзя без учета значимых для человека взаимодействий в обществе рассматривать культуру.⁷

К числу современных отечественных исследователей, фундаментально рассматривающих эту проблематику, следует отнести Н. И. Лапина и А. С. Ахиезера. Первый исходит из допущения паритетности культуры и социальности, их несводимости и невыводимости друг из друга или иных параметров. Разрабатывая принципы социокультурного подхода, автор представляет общество как большую самодостаточную социокультурную систему, в которой сохраняется динамичный баланс между культурными и социальными компонентами.⁸

А. С. Ахиезер является одним из создателей масштабной научной теории социокультурности, которая дает последовательное, системное описание социокультурных механизмов динамики российского общества и его исторических изменений. Автором предложен новый взгляд на социокультурные процессы развития общества. Им разработан логико-теоретический аппарат, включающий около 350 категорий и терминов.⁹

Его теория социокультурности строится из противоположных посылок. Так, противоречивость социокультурных процессов рассматривается как их фундаментальная атрибутивная характеристика. В обществе постоянно возникают противоречия между социальными отношениями и культурой, источниками которых становятся культурные программы. Они смещают, изменяют воспроизводственную деятельность таким образом, что в результате разрушаются и становятся нефункциональными жизненно важные социальные отношения. Поэтому именно культуре, а не социальным отношениям автором придаются большие возможности для свободного выхода за собственные рамки. Культура рассматривается как сфера инновационного творчества и фантазии. Социальные отношения всегда должны оставаться функциональными уже в силу самой своей воплощенности в массовый воспроизводственный процесс.¹⁰

Как считает А. Л. Темницкий, разные подходы к объяснению социокультурного объединяют позиции этих двух авторов в том, что категория «социокультурного» рассматривается с учетом ее содержательной двойственности. В этом видится ее коренное отличие от институционального, поскольку социальные институты не могут быть двойственными, иначе они не институты, а социокультурность не может быть однозначно понимаемой, иначе она не социокультурный феномен. «Социокультурное» как категория всегда предполагает напряжение, соотносимость и единство социального и культурного. В условиях трансформирующегося общества это не только противоречие между социальным и культурным, но и его решение, связанность, пусть и гибридного характера.¹¹

В научной литературе существует большой перечень распространенных позиций, сложившихся по поводу интерпретаций отношений «социального» и «культурного», двойствен-

⁷ Сорокин П. А. Социальная и культурная мобильность // Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.; *Он же*. Система социологии. – М.: Астрель, 2008. – 1008 с.; *Он же*. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – СПб.: ЗХГИ, 2000. – 1176 с.

⁸ Лапин Н. И. Кризис отчужденного бытия и проблема социокультурной реформации // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 29–41; Лапин Н. И. Проблемы социокультурной трансформации // Вопросы философии. – 2000. – № 6; и др.

⁹ Подробное описание см. в работах С. Э. Крапивенского и др. авторов: Крапивенский С. Э. Социокультурная детерминанта исторического процесса // Публичные науки и современность. – 1997. – № 4; Темницкий А. Л. Методология использования социокультурных дуальных оппозиций в социологических исследованиях // Современная социология в поисках новых методологических подходов и методов исследования: Сборник научных материалов Всероссийской научной конференции 16–17 мая 2008 г. – Самара: Изд-во «Универс Групп», 2008. – С. 35–31; и др.

¹⁰ Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. – Т. 1: От прошлого к будущему. – Новосибирск, 1997; *Он же*. Россия: критика исторического опыта. – Т. 2: Теория и методология. Словарь. – Новосибирск, 1998.

¹¹ Темницкий А. Л. Социокультурность как научная категория и методологическая основа исследований трансформирующегося общества. – Режим доступа: <http://64.223.183.104/search?q=cache:1WbG6T1CFys:J.lib.socio.msu.ru/1/library%3Fе%3Dd-000-00—...> 26.08.2008.

ности социокультурного. Рассмотрение их не представляется возможным. Но стоит обратить внимание на тот факт, что все они достаточно близки по содержанию, хотя и не совпадают полностью. Это объясняет необходимость рефлексии единой двойственности понятия «социокультурного», становящегося основой методологических подходов исследования трансформирующегося китайского общества.

На наш взгляд, понятие «социокультурное» характеризует глубинную качественную сторону – пространство, среду, активность общественной жизни («социокультурная среда», «социокультурное пространство») – или выступает ее специфическим содержательным срезовом («социокультурный аспект», «социокультурный фактор» и т. д.). Другими словами, «социокультурное» – это наиболее глубокая характеристика изменений общественного. Социокультурные изменения – сложный многоплановый процесс, имеющий множество различных аспектов. Каждый из них становится самостоятельным предметом исследования социальной динамики.

Характеризуя социокультурную динамику и эволюционизм, П. А. Сорокин прогностически писал, что вся совокупность философских, общественных и гуманитарных дисциплин XX века дала значительное число научных работ, посвященных ритмам, циклам и периодичностям социокультурных процессов. Новое в изучении социокультурных изменений он связывал с тремя парадигмальными обстоятельствами. Во-первых, с приданием веса социокультурным переменным как факторам социокультурных изменений. Основные факторы этих изменений находятся в самих социокультурных явлениях и тех социокультурных условиях, в которых они функционируют. Во-вторых, с приданием все большего значения и особой роли имманентным, или внутренним, силам каждой данной социокультурной системы в ее жизнедеятельности и меньшего значения внешних факторов по отношению к данной социокультурной системе. Не случайно в XX веке исследователи обращались к основаниям главных изменений в функционировании данной социокультурной системы во всей совокупности ее собственных актуальных и потенциальных свойств и ее связях с другими социокультурными явлениями. В-третьих, новым в исследовании социокультурного развития стало усиление внимания к роли отдельных (переменных) факторов в отдельных социокультурных изменениях, особенно к роли социокультурных факторов, и стремление к точности их изучения.¹² Все эти фундаментальные представления П. А. Сорокина наполняют своим содержанием современное понимание «социокультурного», его изменения и классификацию.

«Социокультурное» классифицируется по его общественным субъектам. Отсюда вытекает дифференциация социокультурных явлений и отношений (национальные, региональные, трансграничные, инновационные, управленческие и т. д.). «Социокультурное» выражает множественность общественных субъектов и их социальной деятельности. В то же время для конкретизации содержания понятия «социокультурного» выделяется ряд существенных признаков его субъектов, что делает понимание «социокультурного» как полиаспектного континуума совместной жизни людей и их цивилизационной идентичности.

Цивилизационная идентичность – одна из наиболее глубоких, архетипических форм социокультурного позиционирования личности. Этот тип символических значений-ценностей как ориентаций программирует, мотивирует социальную и политическую активность индивида в межпоколенческой перспективе, определяет базовые отношения с властью и обществом, инициирует новые механизмы политики и управления государством. Поэтому не случайно в ценностно обусловленных социокультурных практиках проявляются возмож-

¹² Сорокин Н. А. Социокультурная динамика и эволюционизм // Американская социологическая мысль. – М., 1996. – С. 372–392. – Режим доступа: <http://64.233.183.104/search?q=cache:O3zPWKWlunIJ:abuss.narod.ru/Biblio/sorokin2.htm+%D1%8...26.08.2008>.

ности и ограничения общественного развития Китая, стратегические замыслы китайской элиты и их долгосрочные планы по переустройству страны.

Но комплекс ценностей того или иного общества не может быть произвольным по своему содержанию. Он формируется в ходе истории таким образом, чтобы осуществляемая на его основе ценностная социокультурная мотивировка различных форм поведения обеспечивала традиционное самовоспроизводство общества.

Социокультурную панораму цивилизационной идентичности дополняет национальная идентичность. Так, структура национальной идентичности современного Китая характеризуется наличием в ней двух основных компонентов. Во-первых, это политическая идентичность в форме государственной национальной идентичности. Во-вторых, это культурная национальная идентичность, которая в силу своей специфики – древности и устойчивости ценности китайской культуры – способна выступать детерминирующим фактором цивилизационной интеграции и модернизации.

В 90-е годы XX века необходимость интеграции в современную глобальную экономику обусловила выбор Китаем новых, соответствующих современным процессам идентичностей. Интегрирующим механизмом по развитию китайской цивилизационной идентичности стал национализм. Это коллективная идентичность, способная обеспечить достижение общественного и экономического единства нации, необходимого для интеграции Китая в мировую экономику, модернизации страны и противостояния внешним угрозам, включая угрозы терроризма, этнических конфликтов и насилия, чреватых дезинтеграцией и дестабилизацией общества.

Рассматривая специфику современного китайского национализма, западные исследователи Леон Ли, Дуг Смит и др. указывают на его многофункциональность, укрепляющую цивилизационную идентичность. Прежде всего он выступает эффективным инструментом обеспечения легитимности политического режима, политической и социальной стабильности в обществе. Во-вторых, культурный национализм служит источником мотивации общества к достижению конкурентоспособности национальной экономики в системе мировых экономических связей. Еще одной важной функцией национализма в Китае является обеспечение экономического роста за счет стимулирования мотивации совместных действий в рамках экономической кооперации и модернизации. Формирование коллективной идентичности и соответствующих паттернов поведения способствовало снижению рисков транзита от централизованного планирования к рыночной экономике и минимизации проблем, возникающих в связи с переходом к рыночным отношениям.¹³

Характерной чертой нового китайского национализма является рационализм, преобладающая сбалансированность его позитивных и негативных аспектов и отсутствие в нем иррационального экстремизма. В этом контексте важным представляется мнение независимых экспертов о конструктивной линии в стратегии современного китайского национализма и связанных с нею достигнутых позитивных эффектов – обеспечения единства нации и формирования в общественном сознании гордости за свою национальную культуру. Негативные аспекты китайского национализма, а именно идея о несправедливости позиции Запада в отношении Китая, используются китайской политической элитой в рамках, не выходящих за пределы, необходимые для обеспечения формирования национальной идентичности, конструирование которой предполагает противопоставление себя «другой цивилизации».¹⁴

¹³ Liew L. H., Smith D. The Nexus Between Nationalism, Democracy and National Integration // Nationalism, Democracy and National Integration in China / Leong H. Liew and Shaoguang Wang Eds. – London and New York: Routledge, 2005. – P. 14–15; Andersen B. Western Nationalism and Eastern Nationalism: Is There a Difference That Matters? // New Left Review. – 2001. – Vol. 9. – P. 31–42.

¹⁴ Xu J. Intellectual Currents Behind Contemporary Chinese Nationalism // Exploring Nationalisms of China: Themes and Contents / C. X. George Wei and Xiaoyuan Liu Eds. – Westport, Connecticut and London: Greenwood Press, 2004. – P. 27–40;

Таким образом, в ряду множественных идентичностей человека «социокультурное» обретает ту форму цивилизационной устойчивости, которая всегда сохраняется в культурном портрете индивида, прямо или косвенно влияет на стиль его мышления и поведения. Для Китая это не только система руководящих идей, но и социокультурный механизм совмещения других идентичностей общественных субъектов.

Современные китайские исследователи активно включились в разработку актуальной и перспективной проблематики, связывая китайское «социокультурное» с потенциальными возможностями обновления мотивации, регулирования и управления, координации и стабилизации структур между различными социальными иерархиями: государством, правительством, предприятиями, семьей и т. д.; внутренней структуры иерархий: человек – человек, человек – организация, организация – организация; а также других взаимно пересекающихся социокультурных систем общественных отношений: «мирного сосуществования, гармонии и стабильности, взаимопомощи, законных интересов, конфликтов и борьбы».¹⁵

Многофункциональность понятия «социокультурного» и связанные с ним категории дополнили научный арсенал исследования новых реальностей глобально модернизирующихся социумов. При этом смысл, вкладываемый в понятие «социокультурное», существенно различается в зависимости от дисциплинарной специфики. Особое внимание к понятию «социокультурного» объясняется прежде всего его возрастающим методологическим потенциалом в теории и практике межгосударственных, внутривнутрирегиональных и межрегиональных отношений в процессе модернизации.¹⁶

Ученые, активно изучающие глобальные социальные изменения в различных регионах мира, остро нуждаются не только в дальнейшей разработке типологии, структуры и динамики модернизационных социокультурных трансформаций, но и в методологии их исследования.

В этой познавательной ситуации наиболее адекватным характеру разрабатываемых проблем представляется общеметодологический **социокультурный подход**, т. е. понимание современного общества как неразрывного единства его культуры и социальности, образуемого деятельностью человека. Под культурой понимается цивилизационная совокупность способов и результатов деятельности человека (материальных и духовных – идеи, ценности, нормы, образцы и др.), а под социальностью – детерминированная культурой совокупность отношений каждого человека или иного социального субъекта с другими субъектами: экономических, социальных, идеологических, политических отношений, формируемых в процессе деятельности.

«Специфика социокультурного подхода, – считает Н. И. Лапин, – состоит в том, что он интегрирует три измерения человеческого бытия (тип соотношения человека и общества, характер культуры, тип социальности) именно как фундаментальные, каждое из которых не сводится к другим и не выводится из них, но при этом все они взаимосвязаны и влияют друг на друга как важнейшие составляющие человеческих общностей».¹⁷

Этот статус важнейшего теоретико-методологического подхода подтверждается также его направленностью на «снятие» крайностей разграничения между гуманитарным знанием

Guo Y. Cultural Nationalism in Contemporary China: The Search for National Identity Under Reform. – London and New York: Routledge, 2004. – P. 9–10; You J. Nationalism, The Chinese Defence Culture and The People's Liberation Army // Nationalism, Democracy and National Integration in China / Leong H. Liew and Shaoguang Wang Eds. – London and New York: Routledge, 2005. – P. 247–260.

¹⁵ Тинчань Ишань. Что такое «социокультурное»? – Режим доступа: <http://zhidao.baidu.com/question/183362894.html?an=0&si=1>.

¹⁶ Темницкий А. Л. Исследовательские возможности категории «социокультурность» // Социология: методология, методы и математическое моделирование. – 2007. – № 24. – С. 81–101.

¹⁷ Лапин Н. И. Проблемы социокультурной трансформации // Вопросы философии. – 2000. – № 6. – С. 4.

об обществе и культуре и социально-научным подходом к их изучению.¹⁸ Это разграничение сложилось в XX в., и его можно представить по ряду ключевых параметров, а именно с точки зрения выявления интеграционной направленности социокультурного подхода, следующим образом.

Гуманитарное познание характеризуется преимущественным вниманием познающего к уникальным законам культурной жизни, их характеристикам. Каждое явление рассматривается как самодостаточное. В рамках гуманитарного познания осуществляется неодинаковый способ интерпретации культурной информации, культурных феноменов, например: через их оценочное сравнение с другими; через ассоциации, возникающие у исследователя в связи с их восприятием; через эмоции, которые эти феномены и информация вызывают у него. Такое познание характеризуется стремлением к интерпретациям одних культурных феноменов через другие. В нем рассматриваются культурные феномены либо по отдельности, либо в определенных композициях. При этом используется неотрефлексированное смешение обыденной, художественной и философской лексики. Гуманитарное познание связано с просветительскими, энциклопедическими ориентациями и представлением культурных факторов в их самодостаточной значимости. Здесь нет обязательного установления их связи с предшествующими событиями или более широким социокультурным контекстом.¹⁹

Социально-научное познание с его философско-антропологическим и социально-антропологическим подходом к изучению человека, общества и культуры выявляет устойчивые и повторяющиеся феномены и их сочетание, отделение их от областей изменчивости, устанавливает регулярность. Философская антропология и есть наука о сущности и сущностной структуре человека, его основных отношениях: к природе, обществу, другим людям, самому себе; о его происхождении, о социальных и метафизических основаниях его существования, об основных категориях и законах его бытия.²⁰

В таком познании доминирует обобщающая, генерализующая ориентация по выявлению антропологических оснований, к которым могут быть приведены различные наблюдаемые социокультурные явления. Эта модель познания предполагает: выявление устойчивых причинных или функциональных связей между изучаемыми явлениями социокультурной жизни и обуславливающими их факторами; объяснение механизмов, реализующих эти связи. При этом познании социокультурных явлений формируется теоретическая модель или теория. Она представляет собой выраженное в форме операционализированных категорий и понятий упорядоченное представление об этих явлениях, позволяющее объяснить их происхождение, прогнозировать модификации и трансформации в зависимости от изменений окружающей среды. Такая теория на базе исходных допущений и обнаруженных закономерностей позволяет обобщать знания о целых совокупностях социокультурных явлений благодаря фиксации устойчивых функциональных или причинных связей между ними (например, «социокультурное», «социокультурное пространство», «социокультурные инновации», «социокультурные практики» и т. д.). Язык такого социально-научного познания рационализирован. Ключевые категории и понятия определяются, соотносятся с обозначае-

¹⁸ Резник Ю. М. Социальная антропология как научная дисциплина (предпосылки социоструктурного анализа // Социологические исследования. – 1997. – № 5; Воронкова Л. П. Культурная антропология как наука: Учебное пособие. Серия: Науки о культуре и человеке. Вып. 4. – М.: Диалог: МГУ, 1997; Ионова О. Б. Чеснокова В. Д. К проблеме социальной антропологии // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. – 2002. – № 4. – С. 167–173.

¹⁹ Антонов Я. В. Государство как произведение искусства // Государство как произведение искусства: 150-летие концепции / Ин-т философии РАН; Московско-Петербургский философский клуб; отв. ред. А. А. Гусейнов. – М.: Летний сад, 2011. – С. 49–85.

²⁰ Губин В., Некрасова Е. Философская антропология: Учебное пособие для вузов. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. – С. 9.

мыми областями реальности. Полученное в результате знание более ориентировано на практическое – прикладное, в том числе и технологическое применение.²¹

Различие между гуманитарным и социально-научным познанием, их методами, инструментариями очевидно. Но, существенным образом дополняя друг друга, интегрируясь в социокультурном подходе, они адекватно отражают единство духовного и материального мира, способствуют целенаправленному управлению социокультурным процессом. Социокультурный процесс, имеющий свою внутреннюю упорядоченность, направленность на выживание сообщества, есть постоянно повторяющийся трансформирующийся процесс осуществления жизни, зарождения, функционирования и развития норм, ценностей, знаний во всех областях жизнедеятельности человека. «...При этом человек рассматривается как совокупный субъект, как носитель социокультурного процесса».²²

Социокультурный подход, интегрирующий гуманитарное и социально-научное знание, имеет чрезвычайно разнородный (гетерогенный) характер. В его комбинированной структуре – методы, инструментарии, стили десятков разных наук, среди которых заметно влияние двух представленных субдисциплин – социальной и философской антропологии, составляющих основу содержания современного социокультурного познания. «...Поэтому специфика социокультурного познания разнообразна и образуется за счет комбинированного сочетания разных научных методов, использования особого понятийного аппарата и базисной познавательной ориентации, определяющей специфическую интерпретацию селективных норм научности».²³

Определяя методологическую роль социокультурного подхода, необходимо отметить, что данная парадигма позволяет исследовать как систему, так и различные структуры социокультурного пространства. Так, термин «социокультурная система» широко используется в социальной антропологии и культурологии в качестве альтернативы понятиям «социальная система» и «культурная система». Употребление этого термина обеспечивает многофакторный подход к изучению социокультурной реальности. Его применение предполагает невозможность строгого и методологически адекватного разграничения социальных и культурных аспектов единой социокультурной реальности.

В «интегральной социологии» П. А. Сорокина различаются социокультурные системы разных уровней – социокультурные суперсистемы, закономерности смены которых управляют историческим развитием общества на больших отрезках времени. Суперсистемы организуются вокруг мировоззрений – фундаментальных идей относительно природы реальности и методов ее постижения. Он выделил три таких суперсистемы: чувственную, идеациональную и идеалистическую. Каждое общество в своем историческом развитии подчиняется закону последовательного циклического чередования этих трех суперсистем. Социальные и культурные системы низших уровней в той или иной степени соответствуют доминирующей в данном обществе в данный момент суперсистеме. Переход от одного типа мировоззрения к другому (от одной суперсистемы к другой) вызывает трансформацию и социальных структур, и культурных образцов.²⁴

²¹ Буева Л. П. Философская антропология: Программа общего курса для студентов философского факультета. – М.: Ин-т философии РАН, 1993; Степин В. С., Гуревич П. С. Философская антропология: программа курса. – М.: Рос. откр. ун-т, 1994; Орлова Э. Я. Введение в социальную и культурную антропологию: Учеб. пособие. – М.: Изд-во МГИК, 1994; Резник Ю. М., Федоров Е. С. Антропология и социальная политика: Учеб. пособие. – Ч. 1: Теоретико-методологические основы социальной антропологии. – М.: Модус Граффити, 1997; и др.

²² Ионова О. Б., Чеснокова В. Д. К проблеме социальной антропологии // Вестник Московского университета. – Сер.18. Социология и политология. – 2002. – № 4. – С. 167–173, 169.

²³ Абрамова Н. А. Методологические проблемы исследования политической культуры Китая и пути их решения. – Чита: ЧитГТУ, 2001. – С. 37.

²⁴ Социокультурная система. – Режим доступа: http://mirslovari.com/content_fil/SOCIOKULTURNAJA-SISTEMA-15886.html.

Аналогичную картину роли социокультурного подхода мы видим в исследованиях социокультурного пространства. Так, исследуя становление понятия «социокультурное пространство» в историко-временном контексте, Т. Н. Кучинская наблюдает его традиционное научно-специализированное «распадение» на две самостоятельные категории – «социальное пространство» и «культурное пространство». Объективность социального пространства обосновывается определяющей первичностью экономических и географических факторов по отношению к культурным. Слагающийся при этом гносеологический инструментарий, накопленный в философско-социологических интерпретациях, позволяет выявлять такие его характеристики, как открытость, структурированность, функциональность, интегративность.

Представления культурного пространства через всеобщие философские категории с выявлением его онтологической сущности носит процессуальный характер и соответствует деятельностному подходу в определении культуры, формой бытия которой и выступает культурное пространство.

С когнитивной точки зрения разделение социального и культурного пространства правомерно, что позволяет характеризовать их отдельные феномены, – считает Т. Н. Кучинская. Однако с точки зрения онтологической сущности такое разделение искусственно и не обеспечивает комплексность исследования социокультурной реальности. Поэтому «социальное» и «культурное» здесь выступают неделимыми компонентами единой целостности – «социокультуры» (П. А. Сорокин) – по принципу общего и особенного, целого и единичного в пространственно-временном континууме.

Таким образом, – заключает российский исследователь, – «социокультурное пространство» концептуализируется как многофункциональная философская категория, а социокультурный подход – как универсальный, аккумулирующий накопленные в философско-гносеологических практиках подходы и методы, составляя комплексную методологию исследования социокультурной реальности современного Китая.²⁵

Н. И. Лапин обозначает три среза общества как социокультурного пространства: символическое пространство духовной культуры, объективированное в ценностях и нормах поведения, в совокупности творений человеческой души и разума – сакральных и светских, мифологических и рациональных, традиционных и современных, закрытых и открытых; институциональное пространство социальных отношений, включая экономические, политические, идеологические; предметное пространство материальной культуры – разнообразных предметов, создаваемых человеком: предметы быта, одежды, культуры, орудия труда, машины, обработанная природа и т. д..²⁶

Физическое пространство здесь является материальной компонентой социокультурных процессов. Имея определенную территориальную структуру, оно включает в себя ареалы распространения экономических, политических, социальных и культурных систем. Будучи многомерным и тесно взаимодействующим с географическим делением, социокультурное пространство не всегда совпадает с формальными территориально-административными границами. Но социокультурный статус пространства необходим, так как современного человека и общество нельзя исследовать, разграничивая социальное и культурное. Пространственная парадигма в социокультурном измерении, – считает И. В. Тулиганова, – позволяет увидеть культуру и социум как системное единство, обладающее особой структурой, определенными элементами однородности и одновременно многомерности.²⁷

²⁵ Кучинская Т. Н. Архитектоника социокультурного пространства Китая в условиях транснационального межкультурного взаимодействия РФ и КНР: Автореф. дисс. ... д-ра филос. наук: 09.00.13. – Чита: ЗабГУ, 2013. – С. 19–20, 22–25.

²⁶ Лапин Н. И. Статус регионов России и разбалансированность их социокультурных функций // Мир России. – 2006. – Т. 15. – № 2. – С. 3–41.

²⁷ Тулиганова И. В. Социокультурное пространство современного города: Автореф. дисс. ... канд. филос. наук:

Основные тенденции и традиции социокультурного познания, как отмечено выше, слагались постепенно. Многими российскими, китайскими и западными учеными человеческий мир представляется в единстве личности, культуры, социальной системы (т. е. общества), взаимодействия, цивилизации. «**Цивилизация**», «**культура**» стали центральными понятиями и социокультурного подхода. Отправной точкой современного анализа цивилизационной проблематики является выяснение соотношения понятий «культура» и «цивилизация». Следует отметить, что до сих пор нет их общепризнанного определения. «Цивилизация» – более широкое понятие, охватывающее целые нации с высоким уровнем развития, а «культура» является той духовной оболочкой, в рамках которой проявляются высшие достижения цивилизаций, – считает Б. С. Ерасов.²⁸

В. Ж. Келле, известный теоретик российской исторической школы, выделяет основные моменты в определении «цивилизации». Ссылаясь на наследие Л. Моргана и Ф. Энгельса, он определяет «цивилизацию» как способ существования наций и народов в условиях общественного разделения труда. Границы каждого народа определяются культурой, с которой он себя идентифицирует.

В представлении В. Ж. Келле «цивилизация» – это интегрированное устойчивое социокультурное образование, функционирующее на основе определенной системы материальных и духовных ценностей.²⁹

Исследователи, относящиеся к классической традиции сравнительного изучения цивилизаций (Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, Л. Дюмон, Ш. Эйзенштадт и др.), выделяют в каждой цивилизации или типе цивилизаций особый регулирующий принцип, заключенный в определенных культурных ценностях, т. е. в «культурном ядре».

Отечественными философами и культурологами эта проблема разрабатывалась в рамках классической философской теории субъекта и объекта, где реализовались различные трактовки ее социокультурной природы.³⁰ Так, В. П. Тугаринов выдвинул концепцию, в которой дает следующее определение ценностей: «Ценности суть предметы, явления и их свойства, которые нужны (необходимы, полезны, приятны и др.) людям определенного общества или класса и отдельной личности в качестве средства удовлетворения их потребностей и интересов, а также – идеи и побуждения в качестве нормы, цели или идеала».³¹

«Ценности, – определял И. С. Нарский, – это главным образом идеалы общественной, а на этой основе – и личной деятельности».³² Эта взаимосвязь социальных потребностей и культурных ценностей, ценностных ориентаций подчеркивалась и многими другими исследователями. Но ценности при этом не ограничивались предметами, удовлетворяющими потребности человека или общества, ибо «под влиянием материальной потребности объективные этические и эстетические ценности могут в глазах субъекта этой потребности возрастать или обесцениваться в зависимости от того, что в данных условиях способствует удовлетворению указанной потребности».³³

09.00.11. – Саратов, 2009. – 24 с.

²⁸ Ерасов Б. С. Цивилизация: слово – термин – смысл // Цивилизации и культуры: Науч. альманах. – М., 1995. – Вып. 2. – С. 3–5.

²⁹ Келле В. Ж. Культура в системе цивилизационных механизмов. – Режим доступа: <http://zhurnal.ape.relarn.ru/articles/1997/007.pdf>.

³⁰ Анисимов С. Ф. Духовные ценности: производство и потребление. – М.: Мысль, 1998. – 253 с.; Любутин К. Н. Проблема субъекта и объекта в немецкой классической и марксистско-ленинской философии. – М.: Высш. школа, 1981. – 264 с.; Нарский И. С. Диалектическое противоречие и логика познания. – М.: Наука, 1963. – 246 с.; Тугаринов, В. П. Теория ценностей в марксизме. – Л.: Ленинградский ун-т, 1968. – 124 с.

³¹ Тугаринов В. П. Теория ценностей в марксизме. – Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1968. – С. 11.

³² Нарский И. С. Диалектическое противоречие и логика познания. – М.: МГУ, 1969. – С. 214.

³³ Чхартишвили Ш. Н. Влияние потребностей на оценку этических и эстетических ценностей // Вопросы философии. – 1973. – № 5. – С. 130.

Как известно, социокультурные ценности в сознании людей отражаются в виде оценочных суждений, оценок. Для каждого вида социокультурной деятельности и связанной с ней группы ценностей в качестве критерия оценки выдвигается некий обобщенный образ, образец, стереотип: принцип, правило, норма, идеал как регуляторы коллективной жизни.

Наряду с ценностями выделяются и ценностные ориентации, понимаемые как область субъективных значений, представляющих идеальную модель ценностного мира. Одной из концепций развития и смены ценностных ориентаций в свое время являлась концепция Г. Н. Волкова³⁴ и И. Т. Фролова.³⁵

Конкретные ценности относительно и обуславливаются обстоятельствами места, времени, ценностными ориентациями людей. Набор и характер тех или иных ценностей (материальных и духовных) определяется свойственными данной эпохе, цивилизации массовыми потребностями, в конечном счете фундаментальными потребностями данного исторического, цивилизационного типа материального и духовного производства.

Ценность – это своеобразная форма проявления объективированных отношений между субъектом и объектом. В этом процессе свойства объекта подвергаются оценке в соответствии с тем, как они в данный момент удовлетворяют духовные и материальные потребности субъекта.

Последние, будучи потребностями общественного субъекта, порождаются обществом. Поэтому оценка тех или иных социокультурных явлений выступает как общественно значимая и соответствующая цели, позволяющая человеку ориентироваться в окружающем мире, управлять своей деятельностью. Оценка становящегося социокультурного явления через цель свидетельствует о единстве ценностного, научно-рационалистического и прогностического в исследовании возрастающего влияния культурно-цивилизационных ценностей на развитие современного Китая.

«Западный» тип цивилизационного развития, существенно отличающийся от «восточного», являет собой «своеобразное и поныне наиболее яркое воплощение общечеловеческих ценностей».³⁶ В таком понимании гуманизм представляется как одна из совершенных социокультурных систем западной цивилизации, которая продолжает оказывать огромное влияние на современный глобализирующийся мир.

Эту универсальную социокультурную систему ценностей воплощает утилитаризм, сформировавшийся на методологической и аксиологической основе гуманистического рационализма Нового времени. «Именно утилитаризм, полагающий в качестве всеобщего основания нравственности пользу человека, общества, выступает в качестве мотивационной основы предпринимательской активности... В ценностном аспекте утилитаризм предстает как система ценностей и смыслов, высшей ценностью, метасмыслом которой является безусловное непосредственно ощущаемое благо человека, общества».³⁷

Оценивая присущий утилитаризму потребительский подход к социокультурным ценностям, Е. Н. Яркова пишет: «Квалифицируя духовное начало человека как вторичное, эпифеноменальное, он утверждает инструментальное отношение к духовным ценностям как средствам достижения утилитарного блага».³⁸ Утилитаризм – исторически неизбежный эле-

³⁴ Волков Г. Н. Истоки и горизонты прогресса. Социологические проблемы развития науки и техники. – М.: Политиздат, 1976. – 335 с.

³⁵ Фролов И. Т. О человеке и гуманизме: работы разных лет. – М.: Политиздат, 1989. – 559 с.

³⁶ Араб-Оглы Э. А. Европейская цивилизация и общечеловеческие ценности // Вопросы философии. – 1990. – № 8. – С. 10–12.

³⁷ Яркова Е. Н. Глобализация и утилитаризм // Глобализация. Культура. Цивилизация: материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». – Вып. 11 (34). – М.: Новый век, 2004. – С. 15–20.

³⁸ Яркова Е. Н. Глобализация и утилитаризм // Глобализация. Культура. Цивилизация: материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». – Вып. 11 (34). – М.: Новый век, 2004. – С. 7.

мент трансформации западных нравственных ценностей, в основе которого находится гуманизм.

Философско-культурологическая рефлексия трансформации гуманизма – утилитаризма как социокультурных форм нравственности в 70–80-х годах XX в. формирует представления об их новой форме – либерализме, основу которого составляет регулирующий принцип социальной самоорганизации. Его стали понимать как новый организующий «принцип полагания ценностей на основе рационального анализа и синтеза различных элементов действительности. При этом действительность понимается глобально – как природная, социальная, духовная, наконец, личностная реальность».³⁹

Синтез этих тенденций сформировал глубинные менталитеты западной техногенной цивилизации, ее социокультурную матрицу, содержащую основные регулирующие принципы стратегии глобального развития, геополитики и философии безопасности. Именно они стали ценностно обеспечивать особый тип цивилизационного развития, основанного на ускоренном прогрессе техники и технологий, быстром изменении предметного мира и социальных связей людей, на доминировании в культуре научной рациональности, выступающей особой системой самодовлеющих ценностей.

Эта единая система социокультурных ценностей рассматривается как особый, западный вариант цивилизационного развития, реализующийся в ряде конкретных обществ. Но под воздействием этой социокультурной системы утилитарно-либеральных ценностей, признавали Дж. Сорос и др., возможны лишь «дикий капитализм»⁴⁰ и исчерпанность механизма стихийного рынка, чему способствует разворачивающийся процесс глобализации.⁴¹

Мы видим, что современному пониманию цивилизации соответствует ее трактовка и как пространственного социокультурного образования, в котором именно культура является формообразующим началом, задавая определенную специфику цивилизации и структурообразующее начало социуму. Тем самым в цивилизационную методологию анализа китайских социокультурных инноваций вводится не только измерение, связанное с культурой и культурной деятельностью, но и социальное измерение. Именно культура, ее ценности и социальность в органическом единстве формируют инновационную китайскую реальность. Не случайно социологи определяют «инновацию» как «...создание, распространение и применение нового средства (новшества), удовлетворяющего потребности человека и общества, вызывающего вместе с тем социальные и другие изменения».⁴² В КНР под социокультурными инновациями понимают новые идеи, ценности, идеалы, модели поведения, которые становятся модернизационными факторами обновления китайского общества и его культуры.

Устойчивый методологический статус получило представление о цивилизации как о социокультурной общности, формируемой и на основе универсальных, т. е. сверхлокальных ценностей, нашедших выражение в мировых религиях, системах морали, права, искусства. «Эти ценности сочетаются с обширным комплексом практических и духовных знаний и разработанными символическими системами, способствующими преодолению локальной замкнутости первичных коллективов».⁴³

При помощи цивилизационного подхода характеризуются универсальные для того или иного сообщества образцы совместной жизнедеятельности, а главное – общие социо-

³⁹ Куликова Н. Этика утилитаризма и борьба идей. – М.: Наука, 1986. – 145 с.

⁴⁰ Сорос Дж. Кризис мирового капитализма. – М.: Инфра-М, 1999. – 262 с.

⁴¹ Godland R. Environment Sustainable Economic Development. Building on Brundtland / R. Godland, H. Daly, Serafy S. El (Eds). – Washington, 1991.

⁴² Социальные технологии: толковый словарь / Под ред. Л. Я. Детченко, В. А. Иванова и др. – Изд. 2-е, доп. – М. – Белгород: Луч: Центр соц. технологий, 1995. – С. 44–45.

⁴³ Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия / Сост., ред. и вст. ст. Б. С. Ерасов. – М., 2001. – С. 25.

культурные формы познавательного инновационного мышления, целенаправленной практики и поведения. Подобная специфичность социокультурных инноваций обусловлена образом социальной жизни соответствующего этноса, привычными формами осуществления повседневных функций людей, ландшафтом и формами коэволюции этого социокультурного локалитета.

Масштабы цивилизаций могут различаться. Но их объединяет наличие самобытного и неповторимого стиля жизни человека – носителя социокультурных стандартов. В этом контексте цивилизация представляет собой предельно общий уровень социокультурной организации, идентичности населения, укорененной в образцах мышления и поведения широких социальных слоев, объективированных в социокультурных практиках государства. Поэтому цивилизация предстает как высшая форма социокультурной интеграции, объединяющая субкультуры в единое социокультурное пространство. В процессе познания цивилизации как специфической пространственной формы социокультурной организации выявляются конкретные механизмы объективации личности, культуры, социальной организации, адекватные их историческому развитию. Такой цивилизационный подход расширяет методологическую базу исследования специфики китайской цивилизационной инноватики, а также других ее проблемных социокультурных феноменов.

Именно такую методологическую роль цивилизационного подхода выявила продуктивная тенденция новейших исследований китайских ученых, использующих оригинальные обобщающие понятия, методы, схемы, в которых теоретически запечатлевается модернизационная динамика общецивилизационного процесса. Представляющий прошлое, настоящее и будущее всего человечества, этот процесс по-разному разворачивается в отдельных странах, группах стран.⁴⁴ Современная взаимозависимость стран, народов, регионов характеризуется Н. В. Мотрошиловой как высочайшая, чрезвычайная, имеющая как сильные, так и кризисные стороны. «Но для осмысления всего этого цивилизационный анализ в странах Запада, по сути дела, не применяется...».⁴⁵ В китайском же научном сообществе этому направлению отводится приоритетное значение.

С цивилизационными процессами китайскими учеными соотносится модернизация. Эту имманентную связь Хэ Чуаньци, руководитель группы китайского Центра исследований модернизации (Китайская академия наук, Пекинский клуб модернизации), характеризует следующим образом. История человеческой цивилизации представляет собой историю инноваций. Сущность модернизации состоит в инновационных изменениях передовых областей знаний и соревновании на международной арене, непрерывном переходе исторического значения от традиционной цивилизации к цивилизации нового типа. Модернизация – один из видов глубоких изменений, происходивших в человеческой цивилизации с XVIII в. Она затрагивает формирование, развитие, преобразование и международное взаимодействие в современной цивилизации: инновации, отбор, процессы распространения и рецессии элементов цивилизации, а также глобальную конкуренцию в приобретении, достижении и поддержании высокого мирового уровня.⁴⁶

Модернизации и ее различным аспектам в национальных научных сообществах посвящены тысячи работ. Среди существующих представлений отчетливо прослеживаются две тенденции. Первая отождествляет этот процесс с формированием культур современных индустриальных обществ в Европе и Северной Америке. Речь идет о культуре «модернити»,

⁴⁴ Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001–2010) / Пер. с англ.; под общ. ред. Н. И. Лапина; предисл. Н. И. Лапин, Г. А. Тосунян. – М.: Издательство «Весь мир», 2011. – С. 21–49.

⁴⁵ Мотрошилова Н. В. Цивилизационный подход в программах модернизационного рывка современного Китая // Вопросы философии. – 2002. – № 6. – С. 15.

⁴⁶ См.: Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001–2010). – С. 13, 18.

которую В. Цымбурский определил как «имманентную модернизацию».⁴⁷ В. А. Красильщиков попытался структурировать этот процесс, определяя его как «органичную» и «неорганичную» модернизацию.⁴⁸

Вторая тенденция представлена конкретными исследованиями социально-экономических процессов в развивающихся странах, приближающихся к западному уровню во всех социокультурных сферах, – России, Аргентине, Бразилии, Китае. В связи с тем, что по сравнению с западными странами здесь сформировались лишь внутренние предпосылки развития капитализма, модернизация в этих странах происходила под влиянием «извне» и была «догоняющей». Критерии модернизации в этих странах совпадали с критериями индустриального общества. В контексте глобализации китайская модернизация уже предстает не просто сменой одного состояния другим и признания самого факта изменений, «...а процессом постоянной смены, который рассматривается в качестве одной из важнейших ценностей современного общества, вызываемой не только экономическим и политическим развитием, но и идейно-теоретическим и культурным взаимодействием, которое возможно только между цивилизациями».⁴⁹

На этом познавательном фоне масштабными выглядят исследования китайских ученых, разработавших концепцию модернизации с выделением двух ее стадий: первичной («первая модернизация», «first modernization») и вторичной («вторая модернизация», «second modernization»). Каждая из них связана с соответствующей эрой цивилизационного процесса и его инновациями. Первичная модернизация – с индустриальной эрой, вторичная – с информационной («эрой знаний»). Каждая стадия включает четыре фазы эволюции: начало, развитие, расцвет, переход к следующей стадии. Прогнозируется и третья ее стадия – «интегрированная модернизация» (Хэ Чуаньци), – которое понимается как координированное развитие первичной и вторичной модернизаций.⁵⁰

Характеризуя результаты этого подлинно всемирного исследования и его значимости, во Вступительном слове к русскому изданию «Обзорного доклада о модернизации в мире и Китае (2001–2010)» Н. И. Лапин и Г. А. Тосунян пишут: «Модернизация в XXI веке есть комплексный способ решения политических и управленческих, экономических и социальных, культурных и личностных задач, которые в полном объеме стоят перед государствами, обществами и индивидами в контексте внутренних и внешних угроз и рисков; это совокупность процессов технического, экономического, социального, культурного, политического развития общества (страны и ее регионов). Целевые функции современной модернизации: безопасность государства и общества, устойчивое функционирование всех их структур, включая повышение условий жизнедеятельности населения (качества жизни) не ниже среднего состояния, достигнутого странами того мегарегиона человеческого сообщества, к которому относится данное общество».⁵¹

Как видно, опора исследования современного Китая на понятийный каркас с главными концептами «социокультурное», «цивилизация» и «модернизация» способствует выявлению сущности и цели социокультурных инноваций (например, региональных практик

⁴⁷ Цымбурский В. Сколько цивилизаций? (С Ламанским, Шпенглером, Тойнби над глобусом XXI в.) // Pro et contra. – 2000. – Т. 5. – № 3. – С. 15.

⁴⁸ Красильщиков В. Н. Вдогонку за прошедшим веком. Развитие России в XX в. с точки зрения мировых модернизаций. – М., 1998.

⁴⁹ Виноградов А. В. Китайская модель модернизации. Поиски новой идентичности. – Изд. 2-е, испр., доп. – М.: НОФМО, 2008. – С. 16–17; Аналогичной точки зрения придерживаются и другие востоковеды. См.: Смирнов Д. А. Идейно-политические аспекты модернизации КНР: от Мао Цзэдуна к Дэн Сяопину. – М.: ИДВ РАН, 2005. – 324 с.; Буров В. Г., Федотова В. Г. Китайский опыт модернизации: теория и практика // Вопросы философии. – 2007. – № 5. – С. 7–20.; Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. – М.: Изд-во ЛКИ, 2007. – 256 с.

⁵⁰ Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае.

⁵¹ Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае. – С. 7.

китайского государства); установлению связи инновационно-управленческой деятельности и традиционных ценностей китайской цивилизации; выявлению модернизационной направленности в построении «гармоничного общества» и «гармоничного мира» и т. д.

Одним из принципиально важных методологических подходов в исследовании китайской реальности является метод «гармонии». Но, учитывая исторически сложившееся различие китайского и западного мышления, обнаруживающееся и сегодня в его категориальном содержании, авторы считают необходимым сделать некоторые предваряющие пояснения. Китайский и западные методы мышления, представляя собой систему дуальной логики, по-разному характеризуют сущность «гармонии», стремясь к объяснению «единого» без его содержательного «многообразия». Но сегодня эта форма традиционного мышления «бинарного антитезиса» («эрюань дуйдай») и «единства оппозиции» («дудай туньи») не способствует познанию проблем развития современного общества.⁵² Возможность выхода из сложившейся познавательной ситуации, считают китайские ученые, лежит в выявлении значения и инновационного содержания метода «гармонии» («хэхэ фанфа»).⁵³

Согласно многочисленным исследованиям китайских авторов, традиционный способ мышления, в основе которого лежит аналитический метод «разделения одного на два» («и фэнь вэй эр и») и «соединения двух в одно» («хэ эр эр»), метод «приведения к единому» («цю и фа»), метод «антагонизма» («дуйли фа»), метод «реальности» («сеши фа») уже как бы составляют суть учения о «гармонии» («хэхэ сюэ»). Но современное учение о гармонии отличается от предшествующих форм теоретического мышления, а его метод («хэхэ фанфа») отличается от прежних способов познания.⁵⁴ Это новое инновационное представление метода «гармонии» Чжан Ливэнь связывает с методом «непрерывного рождения» («шэншэн фа»), «создания благоприятных ситуаций» («и цзин фа») и «инноваций» («чуансинь фа»). Функциональное содержание «обновленного» инновационного метода «гармонии» состоит из «координации» («сетяо фа»), «балансирования» («пинхэн фа»), «взаимодополнения» («хупу фа») и «двойной выгоды» («шуаньин фа»). Такой модернизированный вариант понимания «хэхэ фанфа» представляет собой сегодня основное направление и содержание инновационного развития китайской науки и практики.⁵⁵

Метод «гармонии» в подобном инновационном видении – это указание на непрерывное порождение новой социальной жизни и поиск того, что составляет цель учения о «гармонии», – «пребывание в пути», считает далее Чжан Ливэнь. Метод «гармонии» не ограничивается каким-либо проявлением «единого». Порождая жизнь, он подобен «смешению» («цза») земли, металла, дерева, воды и огня, из которого порождаются «все вещи». Метод «гармонии» – это поиск ценностных идеалов, конечной целью которого является инновационная «гармонизация». В свою очередь «гармонизация» есть теоретическая предпосылка метода «гармонии». ⁵⁶

⁵² Линь Яньмэй. О теории социалистического гармоничного общества // Вопросы философии. – 2007. – № 5. – С. 38–41.

⁵³ Ли Сицзяо юй шэхуэй хэсе = Баланс интересов и общественная гармония / Под ред. Го Цзяньмина. – Тяньцзинь: Тяньцзинь жэньминь чубаньшэ, 2008. – 330 с. – Кит. яз.; Хэсе шэхуэй лилунь сюэси дубэнь = Изучение теории гармоничного общества / Под ред. Ли Дочжуня. – Бэйцзин, 2007. – Кит. яз.; Хэсе шэхуэй гоуцзянь: Оучжоу дэ цзинянь юй Чжунго дэ таньсо = Построение гармоничного общества: европейский опыт и китайские исследования / Под ред. Чжоу Цзяньмина, Ху Аньгана, Ван Шаогуна. – Бэйцзин, 2007. – Кит. яз.

⁵⁴ Фан Гуанишунь. Макэсы чжун хэсе шицзе цзяньшэ лунь = Марксистская теория построения гармоничного мира. – Бэйцзин чубаньшэ, 2011. – 286 с. – Кит. яз.; Хэсе шицзе юй цзуньцэ гоцзя: дуй гоцзи тиси юй чжунго дэ сысян = Гармоничный мир и государство благородного мужа: размышления о международной системе и Китае / Под ред. Гао Фэйя. – Бэйцзин: Шицзе чжиши чубаньшэ, 2011. – 335 с. – Кит. яз.; Чжунго хэпин фачжань юй гоцзянь хэсе шицзе яньцзю = Исследование мирного развития Китая и концепции построения гармоничного мира / Под ред. Ли Цзина и др. – Бэйцзин: Чжунго жэньминь дасюэ чубаньшэ, 2011. – 383 с. – Кит. яз.

⁵⁵ Чжан Ливэнь. Хэхэ фанфа дэ цюаньши // Чжунго жэньминь дасюэ сюэбао. – 2002. – № 3. – С. 22–23. – Кит. яз.

⁵⁶ Чжан Ливэнь. Хэхэ фанфа дэ цюаньши. – С. 25–26.

На современном этапе глобального развития КНР идея «ценности гармонии» («хэ вэй гуй») не случайно наполнила своим содержанием идеологию, обеспечивающую социокультурные практики построения «социалистического гармоничного общества» («шэхуэй чжуи хэсе шэхуэй») и «гармоничного мира» («хэсе шицзе»). Необходимость использования ценностного потенциала метода «гармонии» диктуется приоритетом стабильности и постепенного развития Китая, защищенного от вредного воздействия внутренних конфликтов, нетрадиционного характера рисков и угроз, связанных с тенденцией социокультурной дезинтеграции внутри страны и в сфере международных отношений – хаоса мирового порядка.

Мировой порядок как устойчивая, организованная, предсказуемая система международных отношений неотделим от определенных правил поведения международных игроков. Практическая реализация таких правил и есть мировой порядок, который подразумевает не случайность поведения субъектов международных отношений, а существование между ними гармоничных отношений взаимности, согласованности, дополняемости и на этой основе предсказуемости государственной политики.

Правила, нормы, ценности миропорядка не сводятся только к международному праву. Большую роль играют неправовые цивилизационно-ценностные ориентации и традиционные практические формы сотрудничества: тайные соглашения, общественное мнение, экономические и военно-политические расчеты и согласование интересов. Но в любом случае мировой порядок устанавливает сбалансированную границу, пределы между допустимым и недопустимым, возможным, вероятным и маловероятным. Если такой синергетический механизм не работает, а любые события становятся неуправляемыми, на смену упорядоченной системе международных отношений приходит мировой беспорядок, хаос.

Проблема хаоса обсуждается в самых различных областях, прежде всего естественных наук. Здесь нет необходимости приводить многочисленные точки зрения на эту тему. Достаточно указать на их общее согласие в том, что хаос – необходимая предпосылка эволюции как физического мира, так и самой жизни, в том числе социальной. Представление о хаосе как обязательном условии всякого порядка и составляет часть теории так называемых сложных систем, которые нельзя свести к тем или иным формальным правилам. В этом смысле понятие хаоса совсем не чуждо идее «ценности гармонии», реализующейся в социокультурных практиках построения «гармоничного общества», «гармоничного мира», ценностям «могущественного культурного государства», современным представлениям об организации китайского управления.

Не случайно большинство западных исследователей хаоса считают, что для любой организации наиболее прагматично пребывать в состоянии «ограниченной нестабильности» или находиться на «краю хаоса». Речь идет о «сложном поведении», одновременно устойчивом и неустойчивом, когда связи между причинами и следствиями по практическим соображениям исчезают и, следовательно, невозможно предсказать конкретные результаты.⁵⁷ Действие хаоса проявляется в так называемых «рассеивающих структурах», в дифференциации и моментах бифуркации систем. Так, хаос проявляется в дестабилизирующих переменных, которые определяют переформатированием, трансформацией всей организации, в неформальных практиках («творческих конфликтах»). В этом случае хаос воспринимается как его упорядоченность.

В древнекитайской философской литературе предлагается систематический взгляд на хаос в мире и человеческой деятельности. Например, в «Чжуан-цзы» истинная реальность «хаотична» («хунь дунь»), но не в смысле беспорядочного смешения, а в смысле абсолютной простоты и целостности. «Это мир, где всё имманентно всему, где субъект (это) уже заключен в объекте (то), и наоборот: субъект и объект не растворены друг в друге, не уничтожены,

⁵⁷ Stacey R. D. The Science of Complexity – Strategic Management Journal. – Vol. 16. – 1995. – P. 488–489.

но и не противопоставлены».⁵⁸ Здесь понятие хаоса сопутствовало истолкованию реальности как определенного события – единичного, уникального и не допускающего общей меры. Природа такого события, – выясняет В. В. Малявин, – есть неизмеримый разрыв, пустотное средоточие – среда в истоке жизненного опыта как чистого динамизма превращения. Хаос, пребывающий «в центре» мироздания, соответствующем стихии Земли, есть условие существования всех вещей. Хаос никогда не равен себе, не имеет ни формы, ни идеи, ни субстанции, ни сущности. Он представляет собой предел неопределенности, но неопределенности творческой, чреватой всеми возможностями жизни. Хаос воплощает качественно иной, более высокий порядок бытия по сравнению с физическим космосом. Эта безграничная мощь хаоса может и должна быть использована в политике. «...Китайской культуре, – пишет В. В. Малявин, – можно с полным правом присвоить парадоксальное определение культуры хаоса. В ней человеческое творчество и творческая мощь природы (Небо) существуют наравне и преемствуют друг другу. Ее главный (не) принцип – спонтанное рассеивание (сань) знаков сообразно неодолимой (но вечно отсутствующей) мощи мировой гармонии...».⁵⁹

Только в конце XX в. пришло осознание, что состояние хаоса – такое же естественное состояние объективной реальности, как и состояние порядка, что привело к созданию теории хаоса. Если традиционно для получения вероятностного результата любая наука изучала поведение больших совокупностей и делала статистические выводы, то для теории хаоса характерен противоположный подход: исследуется влияние накапливаемых микроскопических изменений на систему в целом.

Теория хаоса рассматривает то, как самые малые изменения приводят к совершенно неожиданным последствиям, делая невозможными точные прогнозы. Доступным языком это изложено в 60-х годах прошлого века в работах Э. Лоренца. Он описывает хаос как чувствительность к начальным условиям, дав наиболее известный его образ: взмах крыла бабочки в Китае, приводящий к урагану в Нью-Йорке. Хаос возникает из системы с постоянной обратной связью, усиливающей по нарастающей начальное изменение.⁶⁰

Наибольшие изменения могут проявиться совершенно особым образом в виде «странных аттракторов» (Д. Рюэль), фракционных структур и самоорганизации, что было отражено в теории сложности И. Пригожина.⁶¹ Ее положения способствуют нашему пониманию многих областей знания (эволюции) и человеческой жизнедеятельности. Теория сложности, занимаясь изучением структуры, порядка и устойчивости, разрабатывает основы **синергетического подхода** к изучению мира.

Синергетическая теория, получившая в настоящее время признание в мировой науке, – новый концептуально-аналитический подход к миру. Для нее характерна фундаментальность методологического содержания. Она синтезирует целый ряд выводов естественно-научной и социальной мысли последнего столетия (теории вероятности, информационно-кибернетического подхода), структурного функционализма, теории диалогового взаимодействия и др. Вместе с тем вырабатывает принципиально новую методологию анализа, которая может быть использована в изучении как физического мира, так и живой материи, а также социокультурных систем в целом. Синергетическая методология обеспечивает возможность поиска принципов самоорганизации этих сложных систем, закономерностей их эволюции и взаимодействия.

⁵⁸ Цит. по: Китайская философия: Энциклопедический словарь / РАН, Ин-т Дальнего Востока; гл. ред. М. Л. Титаренко. – М.: Мысль, 1994. – С. 462.

⁵⁹ Малявин В. Китай УПРАВЛЯЕМЫЙ. Старый добрый менеджмент. Серия: «Формы правления». – М.: Европа, 2007. – С. 280–284.

⁶⁰ Арнольд В. Теория катастроф. – М.: Наука, 1990.

⁶¹ Пригожин И., Николис Г. Познание сложного. Введение. – М.: Мир, 1990; и др.

Социальное развитие как переход от одного типа порядка к другому есть частный случай самоорганизации и перехода от порядка к хаосу и от хаоса к порядку, в котором определяющую роль играет механизм «социокультурного». Такой синергетический механизм заложен, на наш взгляд, в методе «гармонии», ориентирующем социокультурные инновации китайского государства для перехода в контексте созидания «великого пути срединной истины» («чжун чжэн дадао»), реализуемого в «методе середины и гармонии» («чжун хэ фа»).

Таким образом, метод «гармонии», концептуально оформленный китайской культурной традицией как способ социальной самоорганизации, представляет собой ценностный синергетический механизм инновационного управления «непрерывным порождением» социокультурной жизни во всех сферах ее бытия.

Особую значимость в исследовании социокультурных инноваций развития Китая приобретает и **деятельностный подход**, который представляет собой многоформатные методологические установки, исходящие от парадигмальной детерминанты, что все явления общества и культуры (т. е. социокультурного) относятся к «миру деятельности».⁶²

Еще в домарксовской философии сложилось два разных подхода к пониманию сущности человека и его отношения к миру. Признание включенности человека в материальный мир исключало его понимание как деятельного существа. Акцентация деятельной сущности человека отрывала его от материального мира и представлялась как проявление сверхматериального духовного начала. Решение этой познавательной и мировоззренческой проблемы было дано К. Марксом в «Тезисах о Фейербахе», где он писал: «Главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и феербаховский – заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно. Отсюда и произошло, что *деятельная сторона* развивалась абстрактно».⁶³

Деятельностная сторона человека-субъекта, проявляющаяся во взаимодействии, является его активностью. Но активность присуща также и природному миру. Неорганические (геологические, физические, химические) системы также характеризуются уровнем активности, который и обеспечивает их элементарные изменения и развитие. Их способы взаимодействия направлены на равнозначный обменный процесс. Согласно принципам сохранения, вещество и энергия взаимодействующих природных неорганических сторон изменяются, но в целом сохраняются. Поэтому в неорганических системах форм движения материи наблюдается необходимое динамическое равновесие.

Активность органического, живого мира обеспечивает его самосохранение, самовоспроизведение и развитие. Она направлена на преодоление в нем деструктивных разрушительных явлений и процессов через динамическое неравенство и нарушения. Сохранение различных живых систем объясняется именно нарушениями динамического равновесия.

Высшему уровню развития материи – человеку и его обществу – свойственна та степень активности, которая проявляется в процессах саморегуляции, самотрансформации и самоуправления. Это представляет качественно новый уровень активности, обозначаемый в философии термином «деятельность». Поэтому в основу понимания самодвижения, саморазвития материального мира, активности высшего уровня развивающейся материи была положена логика изменения мира разнообразной деятельностью человека, представляющей собой суть их взаимодействия. При этом категории «объект» и «субъект» стали методологической базой и гарантией научной продуктивности ее познания. Они долгое время служили для адекватного выражения не только синергетического взаимодействия самодвижущейся

⁶² Швырев В. С. Научное познание как деятельность. – М.: Изд-во политической литературы, 1984. – С. 82–83.

⁶³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 42. – С. 264.

материи, но и деятельной активности человека – общества, рассматриваемой в различных процессах социальности.

Но с середины XX века эти абстракции, в частности «субъект», «индивид» как «социальный атом», стали обнаруживать познавательную проблематичность, отмечаемую различными исследователями. Так, в рамках постструктурализма и нашумевших философских дискурсов постмодернистского толка, способствующих оформлению «бессубъектных» стратегий мысли и форм ее выражения, фиксировался факт «смерти субъекта». Он многообразно специфицировался М. Фуко («исчезновение человека»), Р. Бартом («смерть автора»), Ж. Дерридом («рассеяние субъекта»), Ж. Лаканом («децентрация субъекта») и т. д., определяя инновационную концептуализацию социальности и ее активности.⁶⁴

В связи с этим В. Е. Кемеров прогностически полагает, что именно субъективность человеческих индивидов, а не их присутствие в социальности, редукция их жизни и деятельности оказываются решающими факторами обновления социальных форм жизни. «Обращение практиков и теоретиков к идеям качества жизни и деятельности было косвенным указанием на то, что время редуцированных (до уровня “зубчиков” и “винтиков” социальной машины) человеческих ресурсов проходит и речь теперь пойдет об обнаружении (культивировании) этих ресурсов именно в субъектных взаимодействиях людей».⁶⁵

Одним из возможных методологических ресурсов, способствующих разрешению сложившихся познавательных трудностей, по мнению А. Е. Смирнова, является разработка теории субъективации. Она позволит, например, создавать теоретические модели, в которых собственные характеристики социальных субъектов не являются производными или имплицитными, а сами субъекты не рассматриваются как самотождественные точки пересечения социальных и структурных влияний. Субъективация, – считает российский исследователь, – есть становление субъекта, или становящаяся субъективность. «Процессы субъективации есть то, что противостоит классической фигуре субъекта как ставшего и замкнутого, абстрактного и самотождественного».⁶⁶

Деятельность, взаимодействие с объектом, его нормализующим, определяется не только познающим субъектом, а и самим уникальным способом существования объекта, его состояниями и конкретным характером его взаимодействий. В постнеклассической философии это понимание оформилось в виде познавательного принципа, обозначенного В. Е. Кемеровым как «принцип другого»: «Другой оказывается условным обозначением того потенциального многомерного объекта, по меркам которого выстраиваются модели взаимодействия людей друг с другом и с природными системами». Поэтому, по мнению В. Е. Кемерова, «субъект» не является ни абстрактным, ни целостным, ни универсальным, а его субъективные функции опознаются до тех пор, пока он вырабатывает и воспроизводит способы взаимодействия с объектом.⁶⁷

Ю. Качанов предлагает вообще отказаться от субъекта как основополагающей достоверности познания той конечной субстанции, «... которая обеспечивает деятельное и неразрывное единство опредмеченного (производимого в научных практиках) и распредмечен-

⁶⁴ Керимов Т. Х. Социальная гетерология и гуманитаризация общественности // Гуманитаризация общественности: сборник научных статей. – Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2004. – С. 54–57; Мансуров С. В. Проблема оппозиции «индивидуальное – социальное» в социально-философской традиции XX века // Гуманитаризация общественности: сборник научных статей. – Екатеринбург: УрГУ. – 2004. – С. 67–83; и др.

⁶⁵ Кемеров В. Е. Полисубъектная социальность и проблема толерантности // Толерантность и полисубъектная социальность. – Екатеринбург, 2011. – С. 15–16.

⁶⁶ Смирнов А. Е. Процессы субъективации: теоретико-методологические аспекты. – Иркутск: ИЦ РВХ СО РАМН, 2011. – С. 5.

⁶⁷ Кемеров В. Е. Классическое, неклассическое, постнеклассическое. Современный философский словарь / Под общ. ред. д. ф. н., проф. В. Е. Кемерова. – 2-е изд., испр. и доп. – Лондон – Франкфурт-на-Майне – Париж – Люксембург – Москва – Минск: Панприт, 1998. – С. 404.

ного (логики предмета исследования, которая из него извлекается и становится достоянием агента научного производства)».⁶⁸

Трансформирующееся представление о феномене субъекта и его деятельности, практике субъективации, актуализирует значимость деятельностного подхода. Вопрос практической деятельности, практики субъективации представляет один из важнейших аспектов познавательной проблемы самотрансформации человеческого бытия. Как любая практическая деятельность, процесс самотрансформации субъектных сил связывает потенциальные и актуальные аспекты совместной и индивидуальной жизни людей. Новые представления социального бытия как многомерного движения и взаимодействия различных форм опыта наполняют своим содержанием и деятельностный подход.

Рассматривая особенности гуманитарного знания в сборнике «Наука глазами гуманитариев», авторы нескольких статей из его раздела III «Человек как предмет знания: деятельностный подход, компьютерная метафора, историческое знание» уделили самое серьезное внимание именно деятельностному подходу.⁶⁹ Это было обусловлено и тем, что уже в 60–80-е годы XX в. формирование многих отраслей гуманитарного знания (от философии науки до философской антропологии) представлялось только в рамках деятельностного подхода. Ему отдавали предпочтение Э. В. Ильенков, Г. С. Батищев, М. К. Мамардашвили, Г. П. Щедровицкий, Ф. Т. Михайлов, Э. Г. Юдин и др. Так, В. А. Лекторский в статье «Деятельностный подход: кризис или возрождение» подчеркивает, что этот подход имеет не только смысл, но и перспективу.⁷⁰

Существенно расширяют варианты деятельностного подхода развитые в философии XX в. философские концепции деятельности марбургской школы неокантианства, прагматики языка Л. Витгенштейна, операциональная теория интеллектуальных действий Ж. Пиаже, франкфуртская школа и теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса. Философские концепции, которые базировались на идее субъективной деятельности, представлены, по мнению В. А. Лекторского, гораздо шире и богаче, чем на других подходах.

В. А. Лекторский уделил внимание и психологическим концепциям, которые в свое теоретическое основание также заложили понятие «деятельность». Это касается прежде всего работы С. Л. Рубинштейна «Принцип творческой самодеятельности» (1922), в которой субъект традиционно определяется своими деяниями.

Вторым вариантом психологической концепции, обратившейся к определенной интерпретации деятельности субъекта, была концепция А. Н. Леонтьева и П. Я. Гальперина. Но деятельность здесь также представлялась как индивидуальная в системе отдельных действий, где внутренние (собственно психологические) действия трактовались как интериоризация внешних действий.

В работах В. В. Давыдова трансформировалось новое понимание социальной деятельности как «коллективной» и «коммуникативной». Индивидуальные действия интерпретировались уже не как перенос из внешнего плана во внутренний, а как индивидуальное «присвоение» коллективной и коммуникативной деятельности. Поэтому В. А. Лекторский особо подчеркнул ценность такой коммуникативной трактовки «деятельности» как «взаимодействия свободно участвующих в процессе равноправных партнеров».⁷¹

Продуктивной для нашего исследования оказалась и статья В. С. Швырёва «Деятельностный подход к пониманию “феномена человека” (попытка современного осмысления)», в которой он обстоятельно анализирует споры, развернувшиеся в советской (русской)

⁶⁸ Качанов Ю. Начало социологии. – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 33–74.

⁶⁹ Наука глазами гуманитариев / Отв. ред. В. А. Лекторский. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 688 с.

⁷⁰ Наука глазами гуманитариев / Отв. ред. В. А. Лекторский. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – С. 329.

⁷¹ Наука глазами гуманитариев / Отв. ред. В. А. Лекторский. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – С. 328.

философии в 60–80-е годы XX в. Автор расширяет аргументы в пользу принятия этого универсального и специфического способа социального бытия человека, подчеркивая, что идея «деятельности» в объяснении социокультурных норм с самого начала была направлена против натурализма, исходила из примата этих норм в отношении человека к миру и стремилась постичь не только усвоение социокультурных норм, но и их создание. В противовес идее витального поведения идея «деятельности» делала акцент на самоизменении, трансформации и самосовершенствовании человека, становлении субъектом, становящейся субъективности. Существенны и те деятельностные трансформации, которые предложены В. С. Швырёвым: его различение внутрипарадигмальной деятельности и деятельности по созданию новых программ действия, новых социокультурных ценностей и парадигм. С последним типом деятельностной субъективности он связывает целеполагание, открытость, предприимчивость, управление, творческие инновации и т. д.⁷²

Основу специфического деятельного отношения человека представляет практическая деятельность, направленная на взаимодействие с природным и социальным миром. Это взаимодействие предполагает активное сознание, которое является особым признаком субъективности. Само сознание человека возникает, функционирует и развивается как необходимое условие этого практически-преобразовательного отношения.

Способ включения человека в окружающий его природный и социальный мир путем активного взаимодействия с существующими предметами и явлениями внешнего мира определяется как практика субъективации.⁷³ На наш взгляд, плодотворными в плане исследования практик субъективации продолжают оставаться категории «субъект» и «объект», инновационно раскрывающие современную эпоху «умножения субъективности». Понимание процесса субъективации как практической деятельности людей сегодня оказывается приоритетным и потому, что при интерпретациях данного феномена (например, процесса и практик субъективации в китайском социуме) обнаруживается возможность учета и способов включения в дискурс «свободных явлений» (М. К. Мамардашвили), их принципиальной неконтролируемости как проявления бесосновной свободы социального существования.

Традиционное понимание категории «практика» занимает ключевое положение в системе основных понятий философии. Имеется большое количество определений практики. Ее осознание как общественного явления началось еще во времена Платона и Аристотеля, когда практика подразделялась на «праксис», «поззис» и «техно». В основном она была объектом осмысления лишь философов XIX–XX вв. и раскрывалась через термины «действие», «деятельность», «опыт», «труд» в работах Ф. Бэкона, И. Канта, И. Г. Фихте и др. Ф. Бэкон усматривал в практике критерий истинности знаний.⁷⁴ И. Кант исходил из комплексного понятия практики, выражаемого тремя необходимыми для человека ценностями: умением, благоразумием и мудростью. Соответственно, каждая из них, по мнению И. Канта, лежит в основе классификации видов социальной деятельности – технической, прагматической, моральной.⁷⁵

Г. В. Ф. Гегелем практика рассматривается только с точки зрения идеалистического понимания и определяется как деятельность мышления или деятельность «абсолютной идеи», которая творит мир, познавая при этом себя.⁷⁶ В отличие от гегелевского понимания К.

⁷² Наука глазами гуманитариев / Отв. ред. В. А. Лекторский. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – С. 371.

⁷³ Смирнов А. Е. Процессы субъективации: теоретико-методологические аспекты / А. Е. Смирнов. – Иркутск: НЦРВХ СО РАМН, 2011. – С. 213–244.

⁷⁴ Шайков Н. И., Ерохина Л. Д. История философии (конспект лекций). – Режим доступа: http://abc.vvvsu.ru/Books/Ist_fil/default.asp.

⁷⁵ Туманов А. А. Свобода воли и моральный закон в критической философии И. Канта // Вестник МГТУ. – 2008. – № 4. – Т. 11. – С. 695.

⁷⁶ Павлов Т. С. Практика и теория в философско-правовой теории Г. В. Ф. Гегеля. – Режим

Маркс определял практику как основу общественного бытия, как предметную, материальную деятельность, направленную на производство и воспроизводство существования социального организма. Практическая деятельность носит общественный характер и подразумевает активное преобразование существующих предметов и явлений. В процессе практики меняется и сам субъект. Если до К. Маркса практика соотносилась с духовной сферой деятельности, то в марксистском материализме это понятие как преобразующей мир деятельности субъекта приобрело особое значение, предопределив дальнейшее его развитие уже в отечественной философии второй половины XX в.

Представления отечественных философов 50–80-х годов XX в. в отношении практики и практической деятельности специфировались. Так, первая группа исследователей ориентировалась на гносеологическое понимание практики (Ю. Г. Гайдуков, И. Д. Андреев, Г. А. Курсанов, М. Н. Руткевич, П. В. Копнин, В. А. Лекторский, А. Г. Харчев, М. Корнфорт, И. Т. Якушевский и др.). Базу их исследований составляет анализ роли практики в процессе познания, где она выступает как критерий истины.

Вторая группа исследователей (Г. С. Арефьева, Б. А. Воронович, П. К. Гречко, В. Г. Табачковский, А. Л. Огурцов, К. Н. Любутин, С. Я. Свирский, И. Т. Фролов) представляет практику как материальную предметную деятельность в противоположность деятельности теоретической. При этом практическая деятельность предполагает целенаправленное воздействие субъекта на реальность мира (объект), которое преобразует его. Так, Г. С. Арефьева считает практикой «активную деятельность конкретно-исторического субъекта, в ходе которой он осуществляет материальное преобразование объекта в соответствии со своими целями, идеальной моделью деятельности и знаниями о свойствах этого объекта и развивается и меняется сам...».⁷⁷

К. Н. Любутин определяет практику как тотальную совокупность необходимых субъектных и объектных условий и структурных элементов активности. Наряду с познавательными и ценностными отношениями во взаимодействии субъекта и объекта он рассматривает и практические их отношения, приходя к выводу о том, что это единая система, оба полюса которой формируются именно в процессе практического взаимодействия, источник которого находится на стороне субъекта.⁷⁸

Понимание структуры практического процесса как механизма целенаправленного взаимодействия человека и окружающего его мира предлагает и Б. А. Воронович. Он определяет три инвариантных компонента практики: сознание, деятельность, процесс преобразования объекта.⁷⁹

П. В. Алексеев считает, что не любая деятельность субъекта является практикой, а лишь та, которая ведет к разрушению или совершенствованию материальной системы, т. е. к ее преобразованию.⁸⁰

В. В. Волков рассматривает категорию «практика», продолжая традиции «консервативной» философии Л. Витгенштейна и М. Хайдеггера. В его представлении практики субъекта конституируют и воспроизводят идентичности или «раскрывают» основные способы социального существования, возможные в данной культуре и в данный момент истории. В этом

доступа: http://utopiya.spb.ru/index.php?option=com_content&view=article&catid=99:2011-03-17-21-37-9&id=166-6:2011-03-17-21-51-19&Itemid=208.

⁷⁷ Арефьева Г. С. Социальная активность (Проблема субъекта и объекта в социальной практике и познании). – М.: Политиздат, 1974. – С. 140.

⁷⁸ Любутин К. Н. Проблема субъекта и объекта в немецкой классической и марксистско-ленинской философии. – М.: Высшая школа, 1981.

⁷⁹ Воронович Б. А. Социальная практика как философская проблема // Философия. Курс лекций. – Часть II: Социальная философия. – М., 2000.

⁸⁰ Алексеев П. В., Панин А. В. Философия: Учебное пособие. – М.: Проспект, 2005. – 608 с.

контексте они понимаются как различные упорядоченные совокупности навыков целесообразной деятельности.⁸¹

Итак, практика субъективации как специфически человеческий способ бытия представляет собой деятельность, которая обладает сложной системной организацией взаимодействия субъекта с окружающим миром. Она включает в себя: реальное преобразование внешней среды при помощи искусственно созданных орудий и средств (субъект-объектные отношения); общение людей в процессе и по поводу этого преобразования (субъект-субъектные отношения); совокупность норм и ценностей (ценностно-целевые структуры), которые существуют в виде образов сознания и обеспечивают целенаправленный характер взаимодействия.

Именно в рамках практики субъективации формируется и социокультурная деятельность, которая определяет развитие материальной и духовной культуры человека, всех форм его социокультурной жизнедеятельности. Содержание категории «деятельности» отличается от понятия «поведения», которое связывается с активностью, системой действий, направленных только на адаптацию, приспособление к внешней среде. Деятельность, в отличие от поведения, предполагает способность к самотрансформации, повторному пересмотру и совершенствованию, перепрограммированию ценностных оснований, определению новых целей. Поэтому вся история человечества представляет собой процесс самотрансформации, основанной на реализации и построении новых способов и ценностных программ деятельности, что характерно сегодня для китайских социокультурных деятельностных инноваций.

Формы практики субъективации разнообразны: материальная производственная деятельность, формирование и развитие общественных отношений, модернизационная и глобальная, научно-техническая, культурная и инновационная деятельность, управленческая и т. д. Поэтому социокультурный и деятельностный подходы в нашем исследовании позволяют ввести их специфицированное содержание в интерпретации китайских практик субъективации, обозначить в научном лексиконе новые понятия: китайские региональные практики, китайское социокультурное пространство, китайская социокультурная модернизация и социокультурные новации, социокультурная политика и т. д.

При рассмотрении региональных практик и самого процесса регионализации КНР значимость социокультурного и деятельностного подходов несомненна. Она определяется совокупностью возможностей современного научного анализа и инновационных интерпретаций процесса реформирования всей организации структуры китайского общества, его деятельностного потенциала в различных взаимодействиях глобализирующейся и модернизирующейся реальности.

Методологические подходы способствуют анализу и китайского социокультурного пространства, которое конструируется управленческой деятельностью КПК и государства. Будучи регионально дифференцированным, оно в то же время внутренне неделимо, что обеспечивается инновационной стратегией построения гармоничного общества и государства.⁸²

Социокультурное пространство Китая связывается прежде всего с его культурно-цивилизационными ценностями, которые на протяжении тысячелетий программируют и обеспечивают устойчивость взаимодействия китайской государственности с внешним миром.

⁸¹ Волков В. В. О концепции практик(и) в социальных науках // Социологические исследования. – 1997. – № 6. – С. 16 (9–23).

⁸² Абрамов В. А. Глобализирующийся Китай: грани социокультурного измерения: Монография. – М.: Восточная книга, 2010. – 240 с; Абрамов В. А. Методология познания и интерпретаций региональных практик и сотрудничества КНР // Забайкальский край в трансграничном взаимодействии РФ и КНР (региональное сотрудничество). – Чита: Экспресс-издательство, 2010. – С. 5–46.

При этом объективной основой его расширения являются инновационные социокультурные практики, направленные на гармонизацию взаимодействия и укрепление миропорядка.⁸³

Разнообразие китайского социокультурного пространства, состоящего из регионов, различающихся географическим положением, ресурсами, этнической культурой и менталитетом, диктует необходимость познания управленческих инноваций. Этот специфический вид человеческой деятельности включает в себя воздействие субъекта на объект во всех сферах социокультурной жизни. Так, несмотря на значительные успехи рынка, китайское государство-субъект продолжает активно формировать китайскую инновационную систему внутри страны и во взаимодействии с внешним миром. Для поддержки инновационной деятельности в Китае разработана система национальных программ по исследованиям и разработкам. Китайское правительство практикует применение различных инструментов политики для поощрения инновационной деятельности и создания новых моделей управления, использует новые управленческие навыки и организационные практики.⁸⁴

В системе научного знания об управлении центральное место занимает «управление обществом» («социальное управление»). Деятельностный подход имеет определяющее методологическое значение не только для всесторонней разработки содержания «управления» в различных сферах практики субъективации китайского общества, но и для установления имманентной связи управленческой и инновационной деятельности.

Управление обществом представляет собой сложную структуру, включающую в себя материальные и духовные, т. е. социокультурные элементы. Общественное управление – это сознательное воздействие на социокультурные процессы, т. е. целенаправленная, ценностно ориентированная деятельность людей, осуществляемая с помощью социальных органов управления. В рыночных условиях оно противостоит стихийному воздействию, стремится освободить от него социокультурные системы с целью их сохранения и развития. «Урегулированность и порядок, – считал К. Маркс, – являются именно формой общественного управления данного способа производства и поэтому его относительной эмансипации от простого случая и просто произвола».⁸⁵ Управление обществом является функцией общественной и политической государственной власти. «Управление, – отмечал В. Г. Афанасьев, один из первых его разработчиков, – есть особый вид деятельности людей».⁸⁶

В коллективной монографии известных российских востоковедов китайская система управления обществом характеризуется следующим образом: «...На территории Китая существуют четыре политических субъекта, осуществляющих три различные системы организации власти и управления. Поэтому можно говорить о Китае как о стране с тремя формами правления и тремя политическими системами – Китайской Народной Республики, являющейся республикой советского типа с партokratическим государственным режимом; Китайской Республики на Тайване, государства де-факто, президентско-парламентской республики, совершившей переход от однопартийной диктатуры к многопартийной демократии; особых административных районов КНР, самоуправляющихся единиц в составе унитарного государства с отличным от внутренних районов страны политическим режимом».⁸⁷ Инновационные особенности китайского управления социальной реальностью являются предметом дальнейшего рассмотрения в нашем исследовании.

⁸³ Абрамов В. А. Глобализирующийся Китай: грани социокультурного измерения. – С. 74–75.

⁸⁴ Лиу С., Лундин Н. Китай на пути к открытой и рыночной инновационной системе // Форсайт. – 2007. – № 4 (4). – С. 20–31.

⁸⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 25. – Ч. II. – С. 356–357.

⁸⁶ Афанасьев В. Г. Еще раз о проблеме научного управления // Научное управление обществом. – Вып. 3. – М., 1969. – С. 14–15.

⁸⁷ Как управляется Китай: эволюция властных структур Китая в конце XX – начале XXI века. – Изд. 2-е, доп., обн. – М.: Памятники исторической мысли, 2004. – С. 19.

Воспринимать и интерпретировать новые тенденции объективации КНР в условиях глобальной модернизации позволяет и **герменевтический подход**. В современном смысле термин «герменевтика» обозначает понимание, постижение смысла. Такое его толкование мы находим в исследованиях немецкого философа В. Дильтея.⁸⁸

Есть истолкование этого термина как «искусство постижения чужой индивидуальности». Этот вид герменевтики можно назвать «психологической герменевтикой», относя его к классику герменевтики Ф. Шлейермахеру.

На более высоком уровне современных разработок герменевтика имеет философский статус как учения о методологических принципах гуманитарных наук, где приобретает уже функции онтологические и философско-антропологические.⁸⁹ Заслугой Ф. Шлейермахера и В. Дильтея явилось то, что они сформулировали, по сути, метод познания социокультурных явлений.

Герменевтический круг – своеобразная особенность процесса этого познания, связанная с его циклическим характером. Эта особенность была известна не только античной риторике. В китайской философии она сложилась в традицию познания «целого» и «частей», затем аккумулировалась в метод гармонии («хэхэ фанфа»), рассмотренный нами выше.

Герменевтический круг разрабатывался герменевтиками как круг «целого» и «части». Ф. Шлейермахер выделяет в нем психологическую сторону. Психологическая интерпретация является методом познания духовного, с помощью которого интерпретатор должен мысленно, в своем воображении, пережить и почувствовать все то, что пережил сам автор исследуемого текста.

Другой аспект герменевтического круга выявил В. Дильтей, у которого понимание текста как «объективации жизни» творческого индивида возможно при условии понимания духовного состояния соответствующей эпохи. Это, в свою очередь, предполагает понимание оставленных этой эпохой разных «объективаций жизни».

Духовная деятельность людей, полагал В. Дильтей, понимается через интерпретацию выражений их мыслей, которые находят свою объективацию в социально-историческом мире, культуре, праве, политике и т. д. Поэтому герменевтика имеет более широкое значение, чем простая интерпретация текста. Она показывает процессы внутренней, духовной жизни человека, которая раскрывается и выражается в его произведениях и других проявлениях его культурно-исторической деятельности.

Герменевтический подход продуктивен в исследовании и внутренней духовной жизни китайского человека, которая реализуется в различных проявлениях его современной социокультурной деятельности. Оптимальное проявление метода герменевтики, – считает Б. Н. Соваков, – должно являть собой наиболее сбалансированное, гармоничное и одновременное действие всего методологического комплекса, который обеспечивает адекватность получаемого смысла.⁹⁰

Созданию интегрального представления о роли ценностного потенциала китайского «могущественного культурного государства» в социокультурных практиках и их новациях способствует **компаративистский подход**. Целью философской компаративистики (или «сравнительной философии») является исследование различий в способах постановки и решения философских проблем в западной и восточной науке. «Эта дисциплина, – пишет

⁸⁸ Dilthey W. Gesammelte Schriften stuttgart – Göttingen, 1968, Bd. VII. 322, 226. Цит. по: Рузавин Г. И. Герменевтика и проблемы интерпретации, понимания и объяснения // Вопросы философии. – 1983. – № 10. – С. 62–71.

⁸⁹ Кузнецов В. Г. Герменевтика: эволюция идей и современное состояние // Вестник Московского университета. – Сер. 7. Философия. – 1992. – № 2. – С. 64–75.

⁹⁰ Соваков Б. Н. О герменевтической традиции «понимания» в русской философии и культуре // Известия Саратовского университета. – Сер. Философия, психология, педагогика. – 2009. – Т. 9. – Вып. 2. – С. 48.

западный аналитик Дж. Флеминг, – нацелена в первую очередь на бережное изучение и адекватное изложение существа инокультурной философской рефлексии».⁹¹

Российский исследователь С. Л. Бурмистров считает, что основной задачей этого направления специфического познания является выявление причин, по которым важными для данной культуры в определенный период времени оказались именно эти вопросы, проблемы, а не какие-либо другие. «Ее задачей, таким образом, является исследование философских текстов и установление по ним той социокультурной проблематики, тех вызовов, ответами на которые и послужили концепции и мировоззренческие схемы, изложенные в этих текстах».⁹²

Прогностическая оценка компаративистскому подходу, сложившемуся на базе «сравнительной философии», дана А. С. Колесниковым, который полагает, что философская компаративистика как «понимающая» наука, как философствование по поводу различий ориентирована на создание транскультурного основания для сравнения и понимания философских культур и традиций.⁹³

Таким образом, комплексная методология, применяемая в данном исследовании, позволяет решить ряд поставленных задач. Они связаны с характеристикой управленческой роли ценностного потенциала китайского «могущественного культурного государства» в проекциях глобального развития, с установлением связи социокультурной политики и инновационных форм управленческой деятельности, с представлением инновационных социокультурных практик и концепции «мягкой силы» в строительстве «гармоничного общества» и «гармоничного мира». В контексте разработанной методологии выявляется возможность познания особенностей ценностно-управленческого симбиоза в трансграничном соразвитии приграничных регионов РФ и КНР.

⁹¹ Fleming J. Comparative philosophy: its aims and methods // Journal of Chinese philosophy. – 2003. – Vol. 13. – № 2. – P. 267–268.

⁹² Бурмистров С. Л. Философская компаративистика и история философии // Журнал современной зарубежной философии «Хора». – 2008. – № 1. – С. 6.

⁹³ Колесников А. С. Философская компаративистика в истории идей // Философский век. Альманах / Отв. ред. Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. – СПб.: Санкт-Петербургский Центр исторических идей, 2003. – С. 19.

Глава вторая

Тенденции социального развития и социокультурные ценностные новации КНР

Современный Китай, обретающий ведущее место в глобализирующемся мире, представляет принципиально новую модель многообразия развития и взаимодействия, в которой внутриобщественные и крупномасштабные социокультурные изменения становятся результатом целенаправленной управленческой деятельности государства.

Модернизация и экономическая глобализация как общемировая тенденция представляют здесь аспекты единого взаимосвязанного процесса развития. В силу того что разные государства вступали и вступают в этот процесс неодновременно, их принято различать по моделям развития: «опережающей» («сяньфаши») и «догоняющей» («хоуфаши»). К первой модели относят США, Великобританию, Францию и другие западноевропейские страны. Большинство развивающихся стран, подчиняющихся своей цивилизационной логике становления и преодоления трудностей, относятся ко второй – «догоняющей» – модели развития. На этом фоне китайская модель развития имеет свои впечатляющие особенности.⁹⁴

Социальная упорядочивающая активность Китая в конце XX – начале XXI века совпала с вовлечением в процесс глобализации и модернизации все большего числа стран, перед которыми встала первостепенная задача приведения своего социально-экономического уровня развития в соответствие с общемировым. Известный российский востоковед А. В. Виноградов считает, что единственным способом решения этой задачи стало «ускорение развития», т. е. смена естественно-исторического типа развития на принципиально новый, субъектный.⁹⁵ Этот инновационный путь китайской субъективации, связанный с мощным контрастованием национальной (цивилизационной) идентичности, успешно реализуется сегодня Китаем в процессе модернизации.

Так, в ходе проведения политики реформ и открытости Китай совершил прежде всего экономический прорыв. Его внутренний валовой продукт (ВВП) с 1978 г. (удельная доля от мирового ВВП 1,8 %) многократно увеличился, составив в 2010 г. 5,88 трлн долл. (9,3 % от мирового ВВП). Укрепилась материальная база китайской модернизации. Количественно и качественно продвигаются процессы индустриализации, информатизации, урбанизации, маркетизации, интернационализации. Повышение уровня жизни народа обеспечило переход к всестороннему строительству общества «сяокан». Доля среднедушевого ВВП Китая в мировом ВВП возросла с 24,9 % в 2005 г. до 46,8 % в 2010 г. Сформировалась многоукладная китайская экономическая система. Значительной стала и роль рынка в распределении ресурсов. Совершенствуется система регионального макрорегулирования. Формируется система социальных гарантий, охватывающая жителей всех городов и деревень. Инновационно развиваются социокультурные практики, наука и техника, здравоохранение, образование, спорт.

Проведение политики всесторонней открытости способствовало созданию особых экономических зон, открытых морских и речных портов. Внутригосударственная регионализация (или региональная модернизация) привлекла иностранные инвестиции и использование инвестиций китайских предприятий за рубежом. Китай в экономической глобализации и региональной модернизации увеличил объемы торгового оборота с 20,6 млрд долл.

⁹⁴ Дин Яфэй, Тао Фуюань. Цзинци цюаньцюхуа ю Чжунго сяндайхуа = Экономическая глобализация и китайская модернизация // Чжэсюэ яньцзю. – 2002. – № 1. – С. 13–14. – Кит. яз.

⁹⁵ Виноградов А. В. Китайская модель модернизации. Поиски новой идентичности. – Изд. 2-е, испр., доп. – М.: НОФМА, 2008. – С. 19.

в 1978 г. до 2,974 трлн долл. в 2010 г. Совокупность прямых иностранных инвестиций за 30 лет превысила 1,048 трлн долл..⁹⁶

Проведение политики китайского «нового регионализма»⁹⁷ запустило двусторонние механизмы торгово-экономической кооперации с 163 странами и регионами. Были подписаны 10 соглашений о создании свободных экономических зон (СЭЗ). Со 129 государствами мира подписаны двусторонние соглашения о защите инвестиций, а с 96 государствами – протоколы об освобождении от двойного налогообложения и т. д.

Как результат инновационного типа взаимодействия – Китай достиг внутригосударственных успехов и внес весомый вклад в стабильное развитие мировой экономики. После вступления в ВТО (2001 г.) среднегодовой импорт КНР составляет 750 млрд долл. Это эквивалентно созданию более 14 млн рабочих мест для ряда стран и регионов. За 10 лет чистый доход иностранных компаний достиг 261,7 млрд долл., ежегодно повышаясь на 30 %. В 2009 г. китайские инвестиционные компании, работающие в разных странах мира, заплатили пошлины на сумму 10,6 млрд долл., заняв в своих организациях 439 тыс. иностранных специалистов. Доля экономики КНР в мировой экономике составляет пока лишь более 10 %. Но во время азиатского финансового кризиса 1997 г., спровоцировавшего девальвацию валюты, Китай поддержал устойчивость курса своего жэньминьби и внес вклад в региональную экономическую стабильность, способствуя дальнейшему развитию. В период эскалации финансово-экономического кризиса, начиная с 2008 г., активно участвуя в саммите G-20 и создании многоформатных механизмов по антикризисному управлению мировой экономикой, Китай способствует реформированию международной финансовой системы, координации макроэкономической политики государств. К концу 2009 г. Пекин оказал поддержку 161 государству, более 30 международным и региональным организациям в размере 256,3 млрд юаней, сократил или аннулировал 380 обязательств 50 самым неразвитым государствам, подготовил 120 тысяч специалистов для развивающихся стран, отправил туда 21 тысячу представителей медицинского персонала и около 10 тысяч преподавателей. Китай активно стимулирует увеличение экспорта и ввел беспощинные тарифы на 95 % продукции всем наименее развитым государствам, имеющим дипломатические отношения с КНР.⁹⁸

Многочисленные успехи экономической реформы и открытости Китая позволяют говорить о его инновационной модели развития и взаимодействия с окружающими странами как об образцовой в условиях глобализации и модернизации.

Опыт адаптации Китая к экономической глобализации, умение использовать цивилизационный потенциал для своего развития имеет мировоззренческое и практическое значение для развивающихся стран. Однако нельзя не обратить внимание на то, что процесс модернизации Китая, позволив решить первоочередные задачи развития экономики, повышения уровня жизни населения, одновременно привел к возникновению ряда новых для страны проблем, противоречий, вызовов и угроз.

Прежде всего следует отметить проблемы в социально-политической, экономической и культурно-цивилизационной сферах, что нашло свое отражение в соответствующих дискуссиях внутри китайского научного сообщества. В ходе проведения политики реформ и открытости особую обеспокоенность в КНР стали вызывать так называемые «пять разры-

⁹⁶ Все статистические данные взяты из китайского официального источника: Чжунгодэ хэпин фачжань / Чжунхуа жэньминь гунхэго гоюань синьвэнь баньгунши = Мирное развитие Китая / Пресс-канцелярия Госсовета КНР. – Бэйцзин: Жэньминь чубаньшэ, 2011. – Кит. яз.

⁹⁷ Синь дицючжуй юй ятай дицюй цзегоу бяндун = Новый регионализм и эволюция структуры АТР / Под ред. Гэн Сэфэна. – Бэйцзин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ, 2003. – Кит. яз.; Абрамова Н. А., Абрамов В. А. Теория «нового регионализма» в исследованиях китайских ученых // Трансграничье в изменяющемся мире: Россия – Китай – Монголия. Теоретико-методологическое осмысление феномена трансграничья. – Чита: ЧитГУ, 2006. – С. 75–83.

⁹⁸ См.: Чжунгодэ хэпин фачжань / Чжунхуа жэньминь гунхэго гоюань синьвэнь баньгунши = Мирное развитие Китая / Пресс-канцелярия Госсовета КНР. – Бэйцзин: Жэньминь чубаньшэ, 2011. – С. 5–10. – Кит. яз.

вов»: рост безработицы (более 30 млн безработных в городах и 150–200 млн – в деревне); дисбаланс в развитии города и деревни; существенное различие в уровне развития приморских восточных и внутренних западных регионов; социальная и имущественная поляризация общества; серьезные проблемы в создании общегосударственных систем социального обеспечения, здравоохранения и образования.⁹⁹

Возможность социокультурного развала китайского общества и появление его негативных проблем связывались и с различными другими причинами: отсутствием платформы общественной консолидации; недостатками ценностного механизма управления, несоответствующего меняющейся ситуации; недооценкой возрастания роли традиционной культуры.¹⁰⁰ Все эти проблемы относятся к духовной сфере китайского общества.

В духовной жизни современного Китая существует чрезвычайно значимая традиционная идея, суть которой состоит в том, что все усилия должны быть сосредоточены на развитии Китая, все должно соответствовать и быть на пользу развития. Будущая судьба Китая связана с развитием, поэтому любые ценностные представления китайской цивилизации также должны следовать и соответствовать эпохальным переменам, особенно китайской модернизации.

Согласно точке зрения китайского исследователя Ли Теина, ценностные представления меняются вслед за развитием и изменением общества. Новые ценностные концепции также рождаются в ходе социальной трансформации. Но, рассматривая проблему соотношения ценностных представлений и социального развития, Ли Теин связывает их с темпами и качеством социальных перемен, определяющихся стабильностью именно ценностных представлений. Чем быстрее социальное развитие, глубже социальные изменения, тем осознаннее происходит трансформация необходимых ценностных представлений, влияющих, в свою очередь, на развитие.

Так, к началу XXI столетия Китай вступил в эпоху строительства общества «сяокан» («общество средней зажиточности»). Вполне очевидно, что и ценностные представления должны соответствовать именно этому периоду. Задача общества состоит в том, чтобы, закрепив достигнутые результаты, продвинуться на более высокую ступень развития. Объективно возникает необходимость в новых или трансформированных ценностных ориентирах. По этому представлению Ли Теина, вектор развития направлен на формирование таких ценностных представлений, которые нацелены на осуществление всестороннего подъема китайской нации в XXI веке. Именно это предопределяет совершенствование всей социокультурной системы современного Китая. Будучи социалистическим и догоняющим государством («хоуфа гоцзя»), Китай не может следовать другим путем.¹⁰¹

Понятие «сяокан» – это не только способ социального развития, целенаправленной управленческой деятельности китайского государства, но и соответствующая этому этапу развития система социокультурных ценностей. В этом понятии определено место «общества сяокан» как органичного этапа в строительстве «социализма с китайской спецификой».

⁹⁹ См. подробно: *Титаренко М. Л.* Китай на марше: о достижениях и перспективах развития страны в XXI веке // Проблемы Дальнего Востока. – 2009. – № 5; *Галенович Ю. М.* О чем пишут авторы сборника «Китай недоволен». – М.: ИДВ РАН, 2009. – 126 с.

¹⁰⁰ *Сунь Литин.* Дуй Чжунго цзюй да дэ вэйсе буши шэжуэй дундан эрши шэжуэй куйбай = Главной угрозой для Китая являются не социальные потрясения, а развал общества. Цит по: Духовное и идеологическое состояние китайского общества на фоне мирового финансово-экономического кризиса: экспресс-информация. – М.: ИДВ РАН, 2010. – № 2. – С. 14–17; *Чжоу Сяюнь, Е Ухуа, Мяо Баопин.* Чжунго шуэй цзай бу гаосин? = Кто в Китае недоволен? – Гуанчжоу: Хуачэн чубаньшэ, 2009. – 264 с. – Кит. яз.; и др.

¹⁰¹ *Ли Теин.* Гоучжу XXI шицзи чжунхуа миньцзю дэ цзячжигуань = Формирование ценностных ориентаций китайской нации в XXI в. // Чжэсюэ яньцзю. – 2002. – № 5. – С. 3–6. – Кит. яз.

Целью его строительства, определенной XVI съездом КПК (ноябрь 2002 г.), является всестороннее развитие экономики, политики и культуры социализма с китайской спецификой.¹⁰²

Впервые термин «сяокан» появился в одном из древних памятников – «Книге песен» («Ши цзи»), относящейся к XI–VI вв. до н. э. Затем понятие встречается в «Книге ритуалов» («Ли цзи»), окончательно составленной в I в. до н. э. В главе «Действенность ритуала» («Ли юнь») приводится приписываемое Конфуцию описание общества «сяокан», где неукоснительно соблюдаются конфуцианские ценностные нормы поведения и морали («ли»), где свято чувство долга («и»). «С их помощью – говорится в памятнике, – упорядочивают отношения государя и подданных, связывают родственными чувствами отцов и детей, дружелюбием – братьев, согласием – супругов». Это общество морали, основанного на ней «долга», общество «семейного умиротворения».

Впоследствии понятие «сяокан» по-разному интерпретировалось китайскими философами и комментаторами-конфуцианцами, пока оно не было вытеснено другим социокультурным идеалом – обществом «да тун» («великого единения»). Это понятие неоднократно использовалось в трудах мыслителей-реформаторов: Кан Ювэя, Сунь Ятсена, Мао Цзэдуна. В конце 70-х годов XX в. архитектор китайских реформ Дэн Сяопин существенно переориентировал ценностное содержание традиционного понятия «сяокан», сведя его лишь к определенному этапу экономической модернизации Китая (размеру среднедушевого показателя валового национального продукта). Так изначальная социокультурная система ценностей морального общества «малого умиротворения» превратилась в систему ценностей для общества «среднезажиточного достатка». Социокультурным архетипом «сяокан» Дэн Сяопин предопределил цивилизационный смысл и перспективу гармонизации Поднебесной. Ценность «сяокан» соединила традицию и современность, китайскую стабильность и динамику развития.

В докладе Цзян Цзэминя на XVI съезде КПК содержание понятия «общество сяокан» приобрело более широкий, чем предлагаемый Дэн Сяопином, смысл. Помимо чисто экономических ценностей-характеристик оно трансформировало в себя целый спектр социокультурных проблем и представлений строительства специфически китайского социализма. «Общество сяокан» с его ценностными императивами, таким образом, трансформировалось в социокультурную политику и идеал КПК. Политический лексикон программных документов партии пополнился еще одной, чисто китайской ценностью общественного развития. Она представляет и концепцию строительства «социализма с китайской спецификой» как продолжение развития традиционной мысли Китая в новых исторических условиях, и одновременно социокультурную новацию.¹⁰³

Богатство ценностей национальной культуры, являющихся традиционной составляющей политической культуры Китая, позволяет государству результативно увязывать проблемы гражданской нравственности с экономическими преобразованиями. Так, в 2001 г. Цзян Цзэминь на совещании в министерстве пропаганды впервые сформулировал принцип паритета «управления страной на основании закона» («и фа чжи го») и «управления страной на основании добродетели» («и дэ чжи го»). Понятие «дэ» многозначно в китайской ценностной традиции. Диапазон его философско-антропологических толкований широк – от традиционной трактовки как «добродетели», «нравственной силы», «морали» до «высшей мироустроительной силы», синтезирующей в себе такие понятия, как «порядок» и «жизнь».

Современная трактовка «дэ» означает «мораль» или «нравственность». Реальным воплощением ценностного социокультурного принципа «управления страной на основа-

¹⁰² Лукьянов А., Переломов Л. Из истории идеологии «сяокан» // Проблемы Дальнего Востока. – 2003. – № 3. – С. 26–38.

¹⁰³ Барский К. М. Что такое сяокан? // Восток. – 1992. – № 5. – С. 44–50.

нии дэ» является принятая XVI съездом КПК «Программа укрепления норм гражданской морали» («гунминь дао дэ»). Именно она направлена на обеспечение всестороннего строительства «общества сяокан» в XXI в.

Из 40 пунктов социокультурной программы многие имеют прямое отношение к конфуцианским ценностным ориентирам. Некоторые из них претерпели существенные изменения. Так, традиционная конфуцианская вертикаль представления человека в трех социокультурных измерениях как подчиненного семье, обществу, государству трансформируется таким образом, что интересы государства и коллектива начинают сочетаться с интересами личности. «Надо, чтобы дух коллективизма пронизал все уровни общественного производства и общественной жизни, надо учить людей правильно понимать и поддерживать отношения между интересами государства, коллектива и индивида, поощрять подчинение интересов индивида интересам коллектива». В программе, – пишет известный китаевед Л. С. Переломов, – используется принцип «образцовой поведенческой морали», а функции «цзюньцзы» («благородного мужа») обязаны выполнять все «члены партии и руководящие работники». В основе программы заложен главный постулат Конфуция: «Сумей преодолеть себя, дабы вернуться к Правилам» («кэ цзи фу ли»). Эти правила насыщаются новыми социокультурными ценностями, необходимыми для успешной реализации всестороннего строительства общества «сяокан». Творцы таких правил свели их к следующим пяти моральным установкам: «любовь к родине и исполнение закона», «четкое следование правилам поведения, искренность и доверие», «сплочение и дружелюбность», «трудолюбие, бережливость и самоусиление», «служение своему делу». Эти «пять установок» напоминают «пять постоянств («у чан») Дун Чжуншу, которые впоследствии разрослись до восемнадцати моральных принципов Чжу Юаньчжана и шестнадцати норм поведения Кан Си.¹⁰⁴

Л. С. Переломов считает, что истоки рациональных идей раннего конфуцианства, которые внедряются во все сферы социокультурной жизни, современные «книжники» находят в «Четверокнижии». Это касается, в частности, концепции «трех представительств», ставшей идеологией в КНР в начале XXI века. Он приводит пример того, как авторы статьи «Что общего между концепцией “трех представительств” Цзян Цзэминя и принципом “народ как основа” Мэн-цзы» обращают внимание читателей на следующее суждение Мэн-цзы: «У правителя три драгоценности: земля, народ и (форма) правления». В комментарии авторы разъясняют, что под «землей» Мэн-цзы имел в виду все, что было в то время связано с основным средством производства – сельским хозяйством, а ныне можно понимать все, что связано с развитием производительных сил. Отсюда следует вполне логичный вывод: «первое партийное представительство» в концепции Цзян Цзэминя имеет самое непосредственное отношение к экономической доктрине Мэн-цзы. Что касается слов «народ и (форма) правления», то они не нуждаются в разъяснении, ибо, как неоднократно провозглашалось, КПК является выразителем коренных интересов широких народных масс.¹⁰⁵

Характерно, что Ху Цзиньтао в своих выступлениях творчески развивает конфуцианскую составляющую идеологии КНР, оперируя терминами из концепции «гуманного правления» Мэн-цзы. Так, в одном из выступлений он сказал: «Если кто-то радуется тому, чему радуется народ, народ также радуется его радости; если кто-то заботится о заботах народа, народ также заботится о его заботах. Когда сердце народа отворачивается – это основная причина, определяющая упадок политической партии, политического авторитета».¹⁰⁶

¹⁰⁴ Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. – М.: Изд-во ЛКИ, 2007. – С. 220–221.

¹⁰⁵ Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. – М.: Изд-во ЛКИ, 2007. – С. 223.

¹⁰⁶ Ху Цзиньтао. Выступление Ху Цзиньтао на конференции по «тройному представительству». – Бэйцзин: 2003. – С. 17–18. – Кит. яз.

Связь китайских социальных трансформаций и изменений внутри ценностных систем взаимообусловленная. Процесс смены ценностей и включения в систему ценностей новых («сяокан», «да тун») является более длительным и сложным, чем, например, смена научной картины мира. «В культурном смысле этот консерватизм оправдан, так как позволяет сохранять общезначимый фундамент культуры, не позволяя изменять систему ценностей под влиянием возникновения новых представлений, не успевших пройти “культурную обработку”». ¹⁰⁷

Китайские ценности имеют свойство приращения. Но приращение социокультурных ценностей опирается на традиции для сохранения цивилизационного потенциала и смысла ценностей. В это же время приращение социокультурных ценностей всегда осуществляется через критику традиций и отбрасывание некоторых «старых» ценностей. Как следствие, на первое место выходит вопрос социокультурного статуса ценностных новаций, который китайское общество решает принципиально самостоятельно в процессе осуществления социокультурных практик.

Контекст этих мировоззренческо-методологических представлений позволяет анализировать проблему формирования соотношения ценностных представлений и социального развития, например, актуальности концепции «трех представительств», «научной концепции развития» и ее последующих социокультурных новаций в построении китайского «могущественного культурного государства».

Еще в феврале 2000 г. во время поездки в провинцию Гуандун Цзян Цзэминь заявил, что партия пользуется поддержкой народа потому, что в ходе революции, социалистического строительства и реформ она всегда выражала «требования развития передовых производительных сил Китая, коренные интересы самых широких народных масс и передовой культуры». ¹⁰⁸ Впервые в систематизированном виде эта ценностная идея «трех представительств» («саньгэ дайбяо») была изложена в речи, посвященной 80-летию образования КПК (1 июля 2001 г.). На 6-м пленуме 15-го созыва (сентябрь 2001 г.) она была поставлена в один ряд с марксизмом-ленинизмом, идеями Мао Цзэдуна, теорией Дэн Сяопина и на XVI съезде КПК внесена в устав.

Значимость ценностной идеи «трех представительств» обосновывалась выдвинутым Цзян Цзэмином методологическим положением о том, что необходимо «следовать времени», что продолжило формирование ценностного потенциала не только марксистской философии, востребованной в Китае. В журнале «Чжэсюэ яньцзю» новая ценность характеризовалась так: «Раскрепощать сознание, реалистический подход, соответствие времени – душа марксистской философии». ¹⁰⁹ В дальнейшем эта ценностная идея Цзян Цзэминя обрела статус «самого современного марксизма», «китайского марксизма нового века». ¹¹⁰

Новая ценностная концепция подразумевала и новую стратегию «великого возрождения китайской нации». 5-й пленум ЦК КПК 15-го созыва (октябрь 2006 г.) указал, что в начале XXI века Китай вступил в «этап всестороннего строительства общества сяокан», а жизнь китайского народа в целом достигла планируемого уровня «сяокан». Изменившиеся условия диктовали создание соответствующего ценностного механизма, завершающего период необходимой социокультурной трансформации китайского общества.

¹⁰⁷ Миронов В. В. Философия и метаморфозы культуры. – М., 2005. – С. 157.

¹⁰⁸ Жэньминь жибао. 26.02.2000.

¹⁰⁹ Чжэсюэ яньцзю. – 2002. – № 8. – С. 3–4.

¹¹⁰ Цзэфан жибао. 02.07.2002.

Сформированный к этому времени ценностный ряд – «идеи Мао Цзэдуна» – «теория Дэн Сяопина» – идея «трех представительств» – вводился в социокультурный ценностный потенциал в качестве полноправного субъекта модернизационного развития Китая.¹¹¹

Концептуальным оформлением ценностных трансформаций А. В. Виноградов считает провозглашенный на XVI съезде КПК тезис о взаимосвязанном строительстве трех культур: «...материальной, духовной и политической, воплотивших материальное превосходство Запада, социальную справедливость социализма и политические традиции, в сумме представляющих новую идентичность Китая».¹¹²

На 3-м пленуме XVI созыва (октябрь 2003 г.) происходит корректировка курса экономики роста на социально ориентированную экономику, что получило оформление в ценностном принципе «человек в качестве основы» («и жэнь вэй бэнь»). Внимание к нуждам народа, социальная поддержка населения трансформировались в общественную стабильность.¹¹³ На этом же пленуме прозвучала формулировка о «новом подходе к развитию» в контексте перехода к пяти единым планированиям («угэ тунчоу»): экономическому и социальному развитию города и деревни, регионов, гармоничному развитию человека и природы, внутреннему развитию и внешней открытости. Впервые китайское развитие трактуется как комплексный, многоаспектный общественный, т. е. социокультурный, процесс, который недопустимо сводить лишь к экономическому росту.¹¹⁴

На 2-й сессии ВСНП 10-го созыва (март 2004 г.) также была озвучена формулировка «научная концепция развития», дополнившая своим содержанием ценностную социокультурную систему. Официально выдвинутая и санкционированная Цзян Цзэмином на 4-м пленуме 16-го созыва (сентябрь 2004 г.) «научная концепция развития» еще не стала ценностной основой нового курса и не была востребована, представляя собой лишь ценностные толкования переходного периода.¹¹⁵

Усугубляющаяся социальная дифференциация Китая начала первого десятилетия XXI века требовала неотложных практических мер, обеспеченных в свою очередь новыми ценностными представлениями-ориентирами. Поэтому на совещании ЦК КПК по экономической работе (декабрь 2004 г.) Ху Цзиньтао впервые сформулировал идею «социалистического гармоничного общества». В феврале 2005 г., выступая перед руководящими кадровыми работниками, Ху Цзиньтао назвал шесть основных императивных ценностей, следовательно, шесть направлений практической социокультурной деятельности по построению «гармоничного социалистического общества»: «демократия и порядок», «равенство и справедливость», «доверие и дружелюбие», «наполнение общества творческой энергией», «стабильность и порядок», «гармоничное сосуществование человека и природы». 5-й пленум ЦК КПК (октябрь 2005 г.) зафиксировал эти положения в деятельности государства как основополагающие. 6-й пленум ЦК КПК 16-го созыва (октябрь 2006 г.) был посвящен «некоторым важным вопросам построения социалистического гармоничного общества», которые уже охарактеризованы как «новое великое творчество КПК в сфере теории строительства

¹¹¹ Смирнов Д. А. «Концепция трех представительств» – новый этап эволюции государственной идеологии КНР // Китай в диалоге цивилизаций: К 70-летию академика М. Л. Титаренко / Гл. ред. С. Л. Тихвинский. – М.: Памятники исторической мысли, 2004. – С. 193–200.

¹¹² Виноградов А. В. Китайская модель модернизации. Поиски новой идентичности. – С. 299.

¹¹³ Ломанов А., Борох О. Политические инновации КПК в контексте идейно-теоретических дискуссий в Китае // Проблемы Дальнего Востока. – 2004. – № 1. – С. 39–47.

¹¹⁴ Бергер Я. М. Социально-экономическое развитие и углубление рыночных реформ Китая // Проблемы Дальнего Востока. – 2004. – № 1. – С. 6–29.

¹¹⁵ Жэньминь жибао. 26.09.2004.

социализма с китайской спецификой», как «сущность социализма с китайской спецификой».¹¹⁶

Углубление основного противоречия между материально-культурными потребностями и отсталым общественным производством, понимание руководителями государства того, что Китай находится лишь на «начальном этапе социализма», приводит к временному отказу от приоритетного положения концепции построения «гармоничного общества». В тот период она не сочеталась с возникшими проблемами, которые предстояло решить КНР. Основные ее концептуальные положения и ценностное оформление сохранились в качестве перспективной социокультурной цели-парадигмы. Вместо ее реализации Ху Цзиньтао был вынужден вновь вернуться к «научной концепции развития» («кэсюэ фачжань гуань») и ее ценностному потенциалу, направленному в перспективе на активное создание «гармоничного общества». В соответствии с этой концепцией была поставлена и новая цель «мирного развития Китая». Принципиальным является то, что здесь не звучит мотивация «мирного развития» как вклад КНР в мировую цивилизацию, «мирное развитие» понимается как глобальное взаимодействие, соразвитие и всестороннее сотрудничество.

Только при осуществлении взаимодействия и соразвития, открывающем большинству людей доступ к достижениям цивилизации, сможет продолжаться развитие китайского государства. Поэтому Китай строго руководствуется открытой стратегией обоюдного выигрыша и взаимной выгоды, твердо придерживается идеи консолидации собственных интересов и интересов человечества. Осуществляя внутреннее развитие, Китай содействует соразвитию других стран. КНР искренне надеется вместе идти плечом к плечу, рука об руку, стремиться к соразвитию и процветанию.¹¹⁷

Концепция «мирного развития» («хэпин фачжань»), как и «подъем» («цзюэци»), имеет три главные составляющие: социально-экономический подъем и культурное развитие; укрепление международных связей в дипломатических и торгово-экономических сферах, упрочение позиции в глобальном диалоге цивилизаций; обеспечение безопасности через укрепление обороноспособности, реализацию военной доктрины и модернизацию армии.¹¹⁸

Основное содержание китайской «научной концепции развития» базировалось на традиционном понимании термина «развитие», что способствовало введению новых и трансформации старых его положений и ценностных установок. Идея развития складывалась в человеческом сознании длительное время. Античных диалектиков, рассматривающих космос как единое целое, интересовал процесс возникновения и превращения одних явлений в другие. Понимание развития связывалось с циклическими возвратными изменениями. В своем первоначальном виде идея развития была сформулирована и в античной философии Гераклитом, который считал, что все существует и в то же время не существует, так как все течет, все постоянно изменяется, все находится в постоянном процессе возникновения и исчезновения.¹¹⁹

Огромный вклад в анализ категории «развитие» внесли Аристотель, Декарт, Спиноза, Кант, Ломоносов, Руссо, Дидро, Фихте, Гегель, Герцен, Сен-Симон, К. Ф. Вольф, Лаплас, Коперник, Лайель, Майер, Дарвин, Менделеев, Тимирязев, Вейсман, а также китайские философы, обществоведы.

Китайские мыслители, отличающиеся спецификой познавательного мышления, рассматривали понятие «развитие» в органическом единстве с «Дао», что способствовало

¹¹⁶ Жэньминь жибао. 19.10.2006.

¹¹⁷ Чжунго хэпин фачжань. – Бэйцзин, 2011.

¹¹⁸ Чжан Сяотун. Ху Цзиньтао шидайгуань дэ Чжунго чжучжан = Концепции современной эпохи товарища Ху Цзиньтао // Ляован. – 2009. – № 47, 23.11. – С. 32–36.

¹¹⁹ Энгельс Ф. Анти-Дюринг. 1966. – С. 16.

трансформации и обновлению их социокультурных ценностей на протяжении многих веков. «Дао» – «Путь» («подход», «функция», «метод», «закономерность», «принцип», «учение», «теория», «правда», «мораль» и т. д.) – одна из важнейших категорий китайской философии. Этимологически восходит к идее главенства («шоу») в «движении / поведении» («син»). Ближайшие коррелятивные категории – «дэ» («благодать») и «ци» («орудие»). В современном языке бином «даодэ» означает «мораль, нравственность». Термином «Дао» передавались и буддийские понятия «марга» и «патха», выражающие идею пути, а также «бодхи» («просветление», «пробуждение»). Эквивалентами Дао часто признаются Логос и Брахман. Иероглиф «Дао» входит в обозначение даосизма («дао цзя», «дао цзяо») и неоконфуцианства («дао сюэ»). В «Мо-цзы» «учением о Дао» («дао цзяо»), в «Чжуан-цзы» – «искусством / техникой Дао» («дао шу») названо и раннее конфуцианство. Как видно, в различных философских системах Дао трансформировалось и транслировалось по-разному.¹²⁰

Суть взаимообусловленности развития на примере личности, общества, государства раскрывается в «Четверокнижии» («Сы шу»), которое является одним из основных конфуцианских канонических текстов, оказавшим определяющее влияние на развитие духовной культуры народов стран конфуцианского региона – Японии, Кореи, Вьетнама. «Сы шу» был впервые сформирован известным китайским философом Чжу Си (XII в.) и включал следующие произведения: «Лунь юй» («Суждения и беседы») Конфуция, «Мэн-цзы», а также «Чжун юн» («Следование середине») и «Да сюэ» («Великое учение»). После того как Чжу Си завершил составление «Сы шу цзи чжу» («сводчатого резюмирующего комментария на «Четверокнижие»), именно «Сы шу» стал предопределять ценностный социокультурный потенциал духовного развития китайской цивилизации.

Продолжая эти идеи, Чжу Си отождествил Дао с «принципом» и «Великим пределом», а «орудия» – с «пневмой», т. е. средством порождения-оживотворения вещей силами «инь – ян». Чжу Си отстаивал единство Дао как «телесной сущности» и «деятельного проявления» человека, представлявших его социальное развитие.

Но еще в III в. до н. э. философ Хань Фэй, опираясь на идеи конфуцианства и даосизма, развил важнейшую для последующих философских, особенно неоконфуцианских, систем связь понятий «Дао» и «принципа» («ли»): «Дао есть то, что делает тьму вещей таковой, что определяет тьму принципов. Принципы суть формирующая вещи культура (“вэнь”). Дао – то, благодаря чему формируется тьма вещей». Как и даосы, Хань Фэй признавал не только универсальную формирующую («чэн»), но и универсальную порождающе-оживотворяющую («шэн») функцию Дао.

Главное содержание Дао – «перемены» («и») и трансформации по принципу «то инь – то ян» («Си цы чжуань»). Поэтому атрибутом Дао является «обратность и возвратность» («фань фу») («Сян чжуань»). Дао в качестве «перемен» развития означает «порождение порождения» («шэн шэн»), или «оживотворение жизни» («Си цы чжуань»), что соответствует даосскому определению и пониманию просто порождения или жизни как «великой благодати Неба и Земли».¹²¹

Ван Янмин (XV–XVI вв.) отождествил Дао с человеческим «сердцем» («Цзэн Ян-бо») и его основой – «благосмыслием» («лян чжи») («Чуань си лу»; «Си инь шо»). Синтезируя взгляды предшественников, Ван Чуаньшань (XVII в.) отстаивал тезис о единстве «орудий» и Дао как конкретной реальности и упорядочивающего («чжи») ее начала. Результатом этого упорядочения является «дэ». Подобно Фан Ичжи (XVII в.), Ван Чуаньшань считал, что Дао не является лишенным «формы» или «символа», но лишь доминирует над «формами», которыми наделено все в мире «орудий» («Чжоу и вай чжуань»).

¹²⁰ Китайская философия: Энциклопедический словарь / Гл. ред. М. Л. Титаренко. – М.: Мысль, 1994. – С. 90–91.

¹²¹ Китайская философия: энциклопедический словарь. – С. 93.

Тань Сытун (XIX в.) вернулся к прямому определению «орудий» и «Дао» оппозицией «ти – юн». «Поднебесная» – это тоже огромное «орудие». Подверженность мира «орудий» изменениям и развитию влечет за собой изменения и развитие Дао. Это рассуждение Тань Сытуна стало методолого-ценностным обоснованием и современного реформаторства («Сывэй иньюнь тайдуань шу») в Китае.¹²²

Итак, идея развития находит свое выражение в различных научных системах и принципах прошлого, являясь одной из самых ведущих во всей китайской истории философии, естествознания и обществоведения. Сегодня понятие «развития» рассматривается как высший тип движения, изменения материи и сознания; переход от одного качественного состояния к другому, от старого к новому. Развитие характеризуется специфическим объектом, структурой (механизмом), источниками, формами и направленностью того или иного объекта его жизнедеятельности. В отличие от явлений движения или изменения, которые могут вызываться действием и внешних по отношению к движущемуся объекту сил, развитие представляет собой самодвижение объекта – имманентный процесс, источник которого заключен в самом развивающемся объекте. Развитие – не просто изменение или всякое изменение объекта, а изменение, связанное с преобразованием во внутреннем строении объекта, в его структуре, представляющей собой совокупность функционально связанных между собой элементов, связей и зависимостей.¹²³

Развитие – особый тип изменения. Понятие «развития» «...выделяет из общей массы изменений такие, которые связаны с обновлением системы, с ее внутренним структурным и функциональным изменением, превращением в нечто новое, иное».¹²⁴ Именно так можно интерпретировать новый подход к китайскому развитию и «научной концепции развития» («фачжань гуань»). Основное их содержание включает в себя две стороны планируемой практической деятельности, специфически обозначенной, во-первых, как сближение с народом; во-вторых, как умение не только обобщать опыт и уроки, но и выдвигать конкретные стратегии, курс и политику для их осуществления, соответствующие требованиям времени.

Впервые в принятом на 3-м пленуме ЦК КПК 16-го созыва руководящем документе «развитие» обозначено комплексным, многоаспектным общественным процессом, который недопустимо сводить лишь к экономическому росту.¹²⁵ Лю Цзайци, директор Института по изучению России и Украины Уханьского государственного университета, характеризует содержание «научной концепции развития» следующим образом. Концепция представляет собой систему социокультурных ценностей, являющихся «мягкой силой» и предназначенных для сплочения, «цементирования воли народа в построении богатого и могучего государства». Концепция направлена на формирование и осознание основной задачи, решаемой Китаем на современном этапе. Концепция развития, определив центром всей государственной жизни «экономическое развитие», представляет собой «стратегию подъема страны средствами науки и образования», «стратегию усиления силы государства за счет талантливых людей», «стратегию обеспечения устойчивого развития».

Основной ценностный принцип «концепции научного развития» – принцип «гармонии», включающий гармонию между человеком и природой, гармонию между людьми и

¹²² Ли Вэнь. «Дао» юй «ци» = «Дао и «орудия» // Чжунго чжэсюэ ши яньцзю. – 1981. – № 4. – Кит. яз.; Ван Дэю. Лао-цзы чжи Дао цзи ци цзай Вэй Цзинь иянь дэ яньбянь = Категория «Дао» у Лао-цзы и ее развитие до эпохи Вэй – Цзинь // Чжунго чжэсюэ ши яньцзю. – 1984. – № 1. – Кит. яз.; Гу Фан. «Дао» хэ «ли» – Хань Фэй чжэсюэ сысян чупин = «Дао» и «принципы» – об оценке философской мысли Хань Фэя // Чжунго чжэсюэ ши яньцзю цзикань = Статьи по истории китайской философии. – Т. 2. – Шанхай, 1982. – Кит. яз.

¹²³ Философская энциклопедия / Гл. редактор Ф. В. Константинов. – М.: Советская энциклопедия, 1967. – С. 453–454.

¹²⁴ Введение в философию: Учебник для вузов. – Ч. 2 / Фролов И. Т. и др. – М.: Политиздат, 1989. – С. 173–174.

¹²⁵ Чжунго чжэн цюаньбао. 27.10.2003. – Кит. яз.

гармонию между государствами. Ценностный принцип «гармония между человеком и природой» составляет культурную, психологическую и нравственную основу для устойчивого развития Китая. Ценностный принцип «гармония между людьми» составляет основу духовной силы, нравственного влияния среди наших соотечественников за рубежом и между нашими народами, народами других стран. Ценностный принцип «гармония между государствами» создает доминирующую китайскую моральную среду в международных общениях. Это единство гармоничного развития как «мягкой», так и «твердой силы» продемонстрирует образцовую роль государства в построении социализма с китайской спецификой внутри страны и в построении «гармоничного мира» за ее рубежами, – считает Лю Цзай Ци.

Одна из фундаментальных установок «научной концепции развития», – отмечает далее Лю Цзайци, – требование «видеть в человеке основу». Именно это создает прочную ценностную базу сплачивания силы народа. «Доведение до конца этой установки усилит чувство идентичности народа с целью и стратегией развития, а формирующееся таким путем чувство идентичности и цементирующая сила позволят руководителям государства по-настоящему воплощать волю народа и создадут самую прочную базу для способности государственных лидеров к руководству». ¹²⁶

Анализируя эволюцию концепции развития Китая и утверждения в социокультурном потенциале «научной концепции развития» с ее принципом «человек в основе всего», китайские аналитики-международники в книге «Теоретическое исследование международных отношений Китая» важнейшим содержанием концепции считают само традиционное представление развития. Поэтому не случайность, что в центре внимания концепции находится именно традиционная ценность «человек как основа». Ее основные требования-императивы – «всесторонность», «гармоничность» и «устойчивость», а в методологии реализации – «единое и комплексное планирование». ¹²⁷

«Научная концепция развития» подчеркивает важность реализации прав и интересов человека, приоритетность осуществления всестороннего, скоординированного и продолжительного социально-экономического развития. В ней уделяется большое внимание качеству и эффективности экономического развития и подчеркивается, что ориентиром в этих процессах должно стать «развитие, результатами которого должен наслаждаться народ». Важной задачей в рамках реализации «научной концепции» является создание страны, характеризующейся ресурсосбережением и гармонией человека и природы.

«Научная концепция развития», по мнению китайских авторов фундаментального исследования, обладает пятью особенностями:

– требует выполнения основного условия – самого развития. Для Китая это экономическое развитие. Стратегическое значение для его реализации имеет осуществление быстрыми темпами китайской модернизации;

– в «научной концепции развития» большое внимание уделяется всестороннему развитию личности с одновременной взаимосвязью политического, экономического, культурного развития общества и человека;

– развитие в концепции акцентировано на координации и сбалансированном развитии внутренних регионов страны;

– концепция сконцентрирована на устойчивом развитии государства – экономически эффективным, экологически безопасном и социально справедливым;

¹²⁶ Лю Цзайци. «Мягкая сила» в стратегии развития Китая // Полис. – 2009. – № 4. – С. 149–155.

¹²⁷ Чжунго гоцзи гуаньси лилунь яньцзю = Исследование теории международных отношений Китая / Под ред. Чжао Кэцинь. – Шанхай: Фудань дасюэ чубаньшэ, 2007. – С. 208. – Кит. яз.

– «научная концепция развития» – это развитие и по ценностному принципу «человек – основа».¹²⁸

Известный китайский специалист в области социологии культуры Сунь Хэ, связывая концепцию научного развития со стратегией развития современной культуры Китая, считает, что на современном этапе требуется решение как минимум трех социокультурных задач: удовлетворения потребностей культурного развития в системе ценностей массовой культуры; необходимости развития культуры в русле принципа «человек в основе» и необходимости согласования реализуемых ценностей духовной, материальной и политической культур посредством принципа «человек – основа» в качестве ценностного ядра.¹²⁹

Выступая с докладом на XVIII Всекитайском съезде Коммунистической партии Китая (ноябрь 2012 г.), Ху Цзиньтао указал на то, что вместе с ценностями «марксизма-ленинизма», «идеями Мао Цзэдуна», «теорией Дэн Сяопина» и важными идеями «тройного представительства» «научная концепция развития» относится к ценностной сфере руководящих идей, которых партия обязана неуклонно придерживаться и дальше.

По оценке китайских идеологов, «научная концепция развития» – высшее достижение современной теоретической системы «социализма с китайской спецификой», квинтэссенция коллективного разума Коммунистической партии Китая, мощное идеологическое оружие в руководстве всей партийно-государственной работой. Эта концепция, пронизывая ценностным содержанием процесс модернизации страны, воплощается во всех аспектах социокультурной жизни китайского народа – инновациях, региональных практиках, новой концепции управления, в новой политике.

¹²⁸ Чжунго гоцзи гуаньси лилунь яньцзю = Исследование теории международных отношений Китая / Под ред. Чжао Кэцзинь. – Шанхай: Фудань дасюэ чубаньшэ, 2007. – С. 209. – Кит. яз.

¹²⁹ Сунь Хэ. Кэсюэ фачжаньгуань юй дандай чжунго вэньхуа фачжань чжанлюэ = Концепция научного развития и стратегия развития современной культуры Китая / Хэ Сунь. – Бэйцзин: Шиши чубаньшэ. – 2013. – С. 52–53. – Кит. яз.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.