

Дмитрий Валентинович ЯМЩИКОВ —
аспирант кафедры философии

УДК 130.2

НЕКЛАССИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ МОДЕРНИЗАЦИИ В ГЛОБАЛЬНУЮ ЭПОХУ: АФРО-АЗИАТСКИЕ СЦЕНАРИИ

АННОТАЦИЯ. В статье анализируется проблема модернизации культуры в условиях глобализации. На примере африканских и азиатских стратегий бытия в глобальном мире представляется механизм практической реализации культурных трансформаций.

The author analyses the problem of culture modernization in the global environment. Taking as an example African and Asian existential strategies the author demonstrates how cultural transformations work.

Становление глобального мира — процесс, определяемый степенью развития его компонентов — отдельных государств, и в этом процессе категория модернизации — одна из ключевых. Модернизация сопряжена, прежде всего, с трансформациями в культурах. Причем всегда предполагается результат — идеальная ситуация, достижению которой служит модернизация. В данном случае это переход к системе ценностей, которая обеспечивает безболезненную интеграцию в глобальную культуру. Модернизация может быть определена как процесс перехода от статичной модели социального бытия к динамической, следовательно, от традиционализации как стратегии социокультурной самоорганизации, к либерализации (Е. Н. Яркова). Кроме того, модернизацией может быть и переход от более низких типов культуры к более развитым, половинчатым структурам, хотя и не отвечающим требованиям современности, но являющимся более прогрессивными, чем исходные состояния.

Важным для понимания процесса модернизации культур как элементов глобального мира является такой социокультурный феномен, как идентичность. Так, например, В. Г. Федотова предлагает ее понимать как некоторую устойчивость индивидуальных, социокультурных, национальных или цивилизационных параметров, их самотождественность [3; 14]. Это широкое понимание идентичности достаточно четко отражает ситуацию. Современному человеку как элементу определенных социокультурных систем свойственно иметь полиидентичность как свойство бытия в глобальном мире, не ограниченном групповыми и государственными рамками. Поскольку идентичность представляет собой возможность соотнесения с определенной культурой, то модернизация трансформирует и идентичность, придавая культуре жизнеспособные импульсы развития. Проблемным полем становится в нашем случае идентичность как субъект влияния на ценностно-смысловые установки обществ, переживающих глобальные изменения и попытки модернизации.

При всей сложности процесса глобализации следует отметить ее влияние и на духовную культуру как элемент идентичности, которая постоянно дополняется и изменяется. Ставится вопрос о поиске ниши в более высоких уровнях социальных структур, своего места в транснациональном экономическом пространстве, культурной идентичности, необходимой для подавления социальной тревоги [3; 15]. Глобальность как явление современности является закономерным итогом завершенных циклов модернизации культур. Итогом модернизации этапа глобальности может стать формирование культурных типов, способных к диалогу с глобальным, способных дать ответ вызову глобализации.

Типология модернизации. Являясь неоднородным и противоречивым процессом, модернизация может быть представлена в различных формах и моделях. В каждой отдельно взятой культурной среде она реализуется, преломляясь сквозь призму локальных традиций. Вместе с тем, можно выделить и некие общие идеальные черты модернизаций, исходя из представления о них как своеобразных векторах развития культур от примитивных и костных форм к гибким и жизнеспособным. Глобализация как культурный феномен вносит коррективы в процессы модернизации различных государств, обнажая слабые места локальных культурных образцов.

Среди базовых моделей модернизации авторы выделяют классическую и неклассическую [3; 41]. Классическим вариантом модернизации выступает переход от традиции к современности, с трансформацией мировоззренческих и производственных систем в сторону большей человеческой активности, демократизации общественных процессов. Этот путь реализован в ходе социально-политических процессов в рамках Европы и США. Особенность его в том, что он исчерпан как несоответствующий современности. Де-факто множество государств, реализующих модернизацию, достигли прогресса в политическом и культурном развитии, но по-прежнему нуждаются в улучшении экономики. Причиной тому — все тот же отрыв от лидеров глобализации, которые, модернизировавшись, продолжают развиваться, ставя все более высокую планку. Неорганический тип развития ставит своей целью достижение задач классической модернизации путем реализации западных моделей развития. Его неэффективность — есть следствие неготовности к переменам в культуре, основой своей содержащей традицию.

Учитывая многообразие вариаций модернизации, ученые предложили основные концепции неклассической модернизации, которые описывают состоявшиеся и потенциальные парадигмы развития. В. Г. Федотова отметила, что глобализация сильно изменила статус и место модернизационных процессов, а также показала, что время классической модернизации ушло [3; 41]. Кроме того, В. Г. Федотова, на основе анализа концепций современных теоретиков модернизации, выделяет вариативные схемы неомодернизации, которые рассчитаны на современность с учетом нелинейности развития и уникальности культур. В этой парадигме выделяются несколько идеальных типов:

1. Постмодернизация (развитие в рамках глобализации на основе сохранения идентичности, переход от традиции и современности к постсовременности, сочетание инновации и традиции);

2. Устойчивое развитие (предполагает сохранение Status quo в развитии экономики, эта модель фактически предполагает стагнацию развития как попытку предотвращения негативных итогов прогрессирующего развития);

3. Теория «хорошего общества» (устройство жизни путем впитывания всего положительного, что можно почерпнуть из социокультурных систем).

В целом надо отметить, что теории модернизации соответствуют положению стран на шкале мирового развития представленной Д. Беллом, У. Ростоу, О. Тоффлером. Все развитие размещается в рамках трех координат: «доиндустриальное общество — индустриальное общество — постиндустриальное общество». Схема вполне позволяет соотнести экономики и культуры всего мира с определенными этапами развития. Однако динамика процесса изменчива, основной детерминантой развития является теперь глобализация и ее антипод — регионализация. Кроме того, существует множество пограничных состояний культур между доиндустриальным и индустриальным, индустриальным и постиндустриальным обществами. Теоретики модернизации признавали, что в разных странах требуются различные способы и приемы модернизации, что не могут быть одинаковы и их темпы. К числу факторов, неблагоприятных для преобразований, были отнесены серьезное влияние институ-

тов традиционного общества, нежелание правящих элит поступиться властью ради обновления страны, дефицит рационалистического сознания. Радикальный рецепт успешного индустриального развития многие сторонники ускоренной модернизации видели в устранении этих факторов и в первую очередь — в разрушении или преобразовании традиционного сектора. Однако практика показала, что модернизация происходит успешно даже в тех регионах, где очевидно отсутствие благоприятных условий, и наоборот, многоукладные общества, пережившие вестернизацию, способны вернуться в традицию.

Подводя итог, можно сформулировать некоторые общие типы модернизационных процессов неклассического содержания. Следует отметить, что их утверждение и развитие приемлемо для стран третьего мира, находящихся на разных стадиях завершения проекта и имеющих неодинаковые черты многоукладности. Основанием предлагаемой типологии служат ценностно-смысловые ориентиры субъекта культуры. Они дифференцируются по степени близости к идеалам модернизации, возрастая от традиции и простого воспроизводства культуры к активному культуротворческому типу.

1. Модернизация как культурная имитация — попытка воспроизводства проекта модернизации на основе этапа, пройденного идеальными культурами.

2. Модернизация как внутренняя осмысленная потребность — основана на автохтонных источниках развития, с опорой на внутренние идеалы, культурные и экономические традиции с избирательным подходом к ценностям чужих культур.

3. Транзитологический тип модернизации — предполагает заимствования в подходах к трансформации культуры, избирательные формы модернизации (политической, экономической культуры) и сохранение внутренней гармонии как результата сохранения фундамента уникальной духовной культуры. Такой тип развития перспективен, в результате инструментальных трансформаций могут последовать и ценностные как итог органичного преобразования культуры.

Возможно множество вариаций изменения культуры, но в приведенной типологии представленные базовые основания и всевозможные модификации будут производными от них. Выбор проекта развития — это результат Status quo культуры и экономики страны, результат регионализации и локальной интеграции, ориентации на внешний или внутренний источник развития, образец, идеальный тип будущего.

Господствовавшее в традиционных обществах до XX в. относительно замкнутое культурное пространство отнюдь не способствовало самоактуализации, и, в совокупности с полуфеодальной экономической системой, присутствовало доминирующее значение традиции. С точки зрения философии культуры, традиции — это исторически сложившиеся и воспроизводимые образцы поведения. Выполняя определенную культуuroобразующую функцию традиции, органично вписываются в общественное сознание, воспроизводя себя в поведении индивидов. Однако модернизация общественно-культурного устройства не может не повлиять на традицию, которая часто противоречит модернизационным устремлениям, находя в них демонические признаки. В XX в. многие государства преодолевают или сознательно утрачивают традиции, однако занять достойное место в глобальном мире не удается по иным причинам. Таким образом, вопрос о влиянии традиции на развитие модернизации является спорным, скорее всего преодоление традиции в ходе модернизации общества — всего лишь одна компонента сложного процесса. В истории есть примеры органичного сочетания традиции и модернизации (Япония) и утраты традиции в сочетании с провалом модернизации (Россия).

В ряде государств уже не ставится проблема сохранения идентичности как осознания принадлежности к определенной культуре, в силу фактического доминирования экономических отношений, неприемлемых идеологической парадиг-

мой данной культуры. Из определенной ценностно-ориентированной установки она переходит в разряд технологий поддержания определенного национального самосознания. Если в России предпринимаются попытки укрепления православия в качестве титульной религии, то они бессмысленны в силу уже объективной невозможности воплощения христианских идеалов в обществе. В свое время А. Печчеи высказался по этому поводу: «Нет ничего хуже институтов, переживших свою полезность» [15; 43]. Псевдоидентичность — как попытка сохранения культурной самодостаточности — это то состояние, в котором сегодня находятся многие страны третьего мира.

Освобождение от колониальной зависимости, стремительное развитие наднациональных экономик, взлет национального самосознания — факторы, благодаря которым мир в XX в. стал совершенно иным. Суверенные государства ставятся перед выбором собственного пути развития. В этих условиях в государствах третьего мира формируется своя особая идеология развития, отражающая состояние государства в системе иерархии мироустройства, но чрезмерно идеализирующая собственную уникальность, как неисчерпаемый источник для будущих проектов развития с претензией на исключительность и новое мессианство (негритюд, панисламизм).

Глобализация и регионализация в развивающихся странах. Глобализация поставила в проблемную плоскость попытки многих стран выдвинуться из третьего мира. Это связано с тем, что открытие государственных границ и интеграция экономик способствуют торможению развития на основе собственных источников. На это негативно влияет высокая конкурентоспособность лидеров глобализации, их гибкие производственные схемы и широкие возможности. Глобализация способствует развитию модернизации в успешных экономиках, препятствует в отсталых, не завершивших модернизацию.

Трансформации претерпевает и культура как основа духовной жизни государств. Новейшие способы производства способны накладывать определенные ограничения на культуру, что происходит в странах третьего мира и является процессом закономерным. Пожалуй, это один из наиболее позитивных аспектов глобализации, поскольку он направлен на рационализацию сознания, на борьбу с костными формами традиции.

Глобализация как сложный и многоуровневый процесс имеет множество дефиниций. Однако общепризнанно, что это есть некая совокупность разнородных процессов, в основном объективных, которые направлены на объединение мира в единое целое [13; 22]. Многие факторы способствуют сложению идеальных типов глобализации. Цивилизационный фактор, пожалуй, один из основных. Представители различных культур по-разному относятся к глобализации. Запад видит здесь свой триумф и закономерный конец истории. Однако более прозорливые теоретики не спешат делать выводы, поскольку регионализация тоже имеет место, и ее последствия трудно предвидеть. Азиатский мир, вошедший в глобальную экономику и сохранивший модернизированную традицию, также склонен считать глобализацию благом, однако настороженность здесь заключается в опасности глубокой культурной диффузии. И, наконец, исламский мир в основном негативно воспринимает глобализацию, поскольку сильная традиция способствует обратным процессам в культуре исламского мира.

Глобалистика изобилует бинарными оппозициями в отношении роли и значения этого явления. Выявляются категориальные оппозиции: глобализация — регионализация, унификация — плюрализм, модернизация — традиция. В целом же теоретические построения укладываются в типологическую концепцию: монолог, плюрализм, диалог.

Итак, особое положение в процессе формирования нового мироустройства занимают страны третьего мира и страны Востока. Критериями тьермондизма выступают незначительные экономические достижения, преобладание традиции, незавершенные проекты модернизации. При всей сложности ситуации нельзя, однако, отрицать вовлеченности третьего мира в глобальные процессы, а также его непосредственного влияния на них. Проблемы третьего мира получили яркое выражение в теоретических поисках ученых и философов. Следует отметить, что попытки теоретизирования ученых стран Латинской Америки, Китая, Японии, Азии и Африки относительно вовлечения в глобальные процессы сводятся к обоснованию собственной идентичности как отличной от европейских образцов. Критериями успеха и комфорта в глобальном мире представители третьего мира определяют своего рода культурную изоляцию и в ряде случаев претензию на новую гегемонию (негритюд, чучхеизм, панисламизм). Некоторые ученые, опирающиеся на факт признания успешности лидеров глобального мира, породили также диалоговые концепции культурного развития и, в исключительных случаях, прозападные взгляды.

Попытки модернизации, сопровождающей их поиск новой идентичности развиваются по схожим типам, но типология здесь во многом условна, так как любой тип содержит смешанные черты и по сути своей уникален, потому что переживает, будучи единожды запроектирован в реальных изменчивых условиях. Построение теоретических оснований для самовыражения в глобальном мире привело к генерации национальных идей. Попытка теоретической самоактуализации связана с необходимостью в изменившихся условиях сослаться на почвеннические источники саморазвития. Неприемлемость западного пути модернизации общественной жизни обоснована его чуждостью, а также идеями о более гуманном пути развития, вне буржуазной этики. Почвенничество выступило надеждой государств, вышедших из Второй мировой войны свободными, на то, что при отсутствии постороннего непосредственного вмешательства во внутренние дела они смогут самоорганизоваться и обустроить свою жизнь в соответствии с традицией. Предпосылками для обращения внутрь собственной культуры для одних стран стали тревожные тенденции в передовых капиталистических государствах, поставивших мир под угрозу уничтожения. Для других же стран, по разным причинам оказавшимся вне колониального мира, но осознавшим при этом неполноценность собственного исторического пути, почвенничество утрачивает всякий смысл, и источник развития черпается извне (Китай домаоистского периода).

АФРИКА. Африканская философская мысль как пространство национальных идей не достаточно ярко репрезентирована в мировой культуре. Она представляет собой синтез религиозных воззрений и традиций. В частности доктрина африканских философов под обобщающим названием «негритюд» воспеваает духовные ценности Африки, противопоставляя ее расчетливой и лицемерной Европе. Особенностью теории стало ее появление как критики западных ценностей. Термин «негритюд» был введен в оборот Эме Сезэром в 1939 году. Главным же идеологом негритюда признано считать философа, поэта, политика из Сенегала — Леопольда Сенгора. Такое явление как самый настоящий африканский ренессанс связано было, прежде всего, с обострением интереса к культурному своеобразию (джаз, танец, глубокое эстетическое своеобразие) и всплеску гражданской активности чернокожего населения в условиях постколониального мира.

Характерными чертами воззрений идеолога негритюда Э. Сезэра были отрицательное отношение к модернизации культурных моделей по западному образцу, выражение гордости за свою расу (не подверженное Сезэром какому-либо рациональному обоснованию, а ставящее во главу угла уникальность, непохожесть, расовое отличие само по себе) [2; 52]. В основу негритюда также легли утверждения об исключительности негро-африканской цивилизации. Его сторонники провозгласили

особую роль негроидных народов в возрождении единства человека и окружающего мира. Негритюд трансформируется в противопоставлении интуитивного разума африканца, его слияния с миром, с природой, цельности восприятия, общинных идеалов справедливости рациональному разуму европейца, его оторванности от природы, индивидуализму. Образованный, но движимый лишь практическими соображениями, белый европеец воспринимает «другого» как средство. Жесткой критике подверглись описания африканского континента европейцем. Так, например Север Сианар, африканский философ обвинил Леви-Брюля в стимуляции и сохранении реакционных предрассудков в колониалистских кругах западных стран. Напомним, что Леви-Брюль в значительной степени справедливо для своей эпохи охарактеризовал мышление африканских народов как пралогическое [7; 109].

В 60-х гг. XX в. негритюд стал знаменем национально-освободительной борьбы колониальных народов. В Африке, опираясь на концепцию культурной самобытности «черной расы», он отверг западный путь развития. Точнее, отверг идеологию, духовные ценности, европейско-североамериканского капитализма. От усвоения материально-технических достижений Запада идеологи негритюда не отказывались.

Характерным признаком почвеннических теорий развития, особого пути модернизации является их утопичность. Изначально эта теория отражала протест угнетенных народов против колониализма и расовой дискриминации, выступала против приоритета европейских духовных ценностей. «Теория негритюда, — писал Сенгор, — ставит проблему в плане взаимообмена и диалога, а не в плане противопоставления или расовой ненависти» [7; 50]. Выступая за культурное возрождение поработанных народов, негритюд объективно приобрел антиколониальную направленность, однако идеи консервации общинно-племенных отношений, изоляционизма Африки и ее противопоставления др. странам и народам, элементы расизма привели к ее неоднозначному пониманию и закономерному упадку. В последнее время влияние негритюд идет на убыль в связи с очевидной утопичностью и формированием многополярного мира, а также с несостоятельностью самой теории, ее нереализованной потенци. Упадок интереса к теории происходит и в Африке, в частности Воле Шойинке, африканский писатель высмеивал негритюд как нелепую попытку подражать «гражданам» каменного века.

Сегодня, когда Африка преодолела негритюд и антитрадиционализм, ученые в условиях глобализации сходятся во мнении, что необходим синтез традиции и инновации, светской организации жизни и религиозности. При этом вхождение в постсовременное общество становится стимулом для африканского регионализма, который все более становится во главу угла учеными [5; 75]. Так, в частности, теоретик африканской интеграции С. Ругумаму описал идею ослабления стратегической связи с Западом, максимизацию внутриафриканского сотрудничества с целью создания континентального политического союза. При этом важным элементом становится ослабление внутриафриканской конкуренции [5; 76]. Попытки интеграции на почве здравого смысла, на уровне политического диалога происходят на африканском континенте, это в частности было реализовано в Абуджском договоре о создании Африканского экономического сообщества. Договор предполагает в течение 35 лет полную экономическую, а затем и политическую интеграцию, таким образом, регионализация в рамках цивилизационной платформы — это ответ Африки на глобализацию. Однако Ругумаму скептически относится к плану реализации этого договора, сильные почвеннические тенденции, вождизм, отсутствие либерализации общественной жизни с его точки зрения станут тормозом интеграции.

КИТАЙ. Особенностью взгляда из Китая на теоретические основания модернизации общественной жизни, на вызов глобализации является его многоаспектность и полицентричность. Столкновение с Западом в ходе колониального пе-

риода, весьма жестко поставило вопрос о собственной полноценности, целесообразности традиций. Процесс диалога с другой цивилизацией обнажил несостоятельность традиций и идеалов общества в области культуры. Это выразилось в том, что новая интеллигенция с усердием, достойным лучшего применения, обрушилась на всю традиционную китайскую культуру и, прежде всего, на конфуцианство, которое превратилось в виновного во всех бедах Китая. Даосизм и буддизм также поносились как источники суеверия и обскурантизма. Весьма замечательно то, что в китайской философской мысли полностью отрицается присутствие религии, а конфуцианство признается лишь сводом нравственных ориентиров. Как отмечает известный китайский философ Лян Шумин: «Все предшественники и последователи Конфуция старались развить в людях разум, что привело к тому, что религия в китайском обществе не смогла преуспеть» [4; 132].

Попыткой выйти из духовного кризиса были теоретические построения, нацеленные на обнаружение своего места в глобальном мире. Итогом столь значительной бифуркации в становлении китайской идентичности стало разнообразие политико-философских дискурсов относительно новой стратегической парадигмы китайцев. Развивающаяся глобализация, обрушив традиционалистские устои, породила националистические, либеральные и социалистические теории модернизации КНР. Общественная мысль и культура Китая — это калейдоскоп почти всех учений и направлений, существующих в мире, отметил китайский философ Фан Нин, но направлений общественной жизни, повлиявших на Китай всего три: либерализм, национализм и движение новых левых [10; 243]. Соответственно культурная эволюция в контексте глобализации демонстрирует политический плюрализм.

Предвестниками китайского либерализма стали известные философы Ху Ши и Лу Синь. Позиция Ху Ши в отношении китайской несостоятельности как экономического и культурного субъекта в новом мире связана с некоторыми «врожденными» отличиями от западного человека, а также с индийским влиянием, осуществлявшимся через буддизм. Усвоение индийского метафизического пессимизма и традиции систематического философствования подавило отчасти присущий добуддийскому Китаю дух утилитаризма и прагматизма. Критикуя современный ему Китай, он вписывает его в «цивилизацию рикш», называя Европу «цивилизацией автомобилей». Причинность в столь серьезном и губительном отрыве Ху Ши находил в своего рода бинарной оппозиции восточного и европейского ума по признакам материалистичности-рационалистичности, удовлетворенности-недовольства, ленности Востока-творческой активности Запада [8; 356].

Одним из реаниматоров традиции стал Фэн Юлань. Цель творчества философа — разработка диалога между западной и местной культурой. Его учение — это своего рода поиск нового источника развития культур путем их интеграции и диалога. В основу своей философии Фэн Юлань положил идею о надцивилизационной общности человеческого сознания, связанной с представлениями о всеобщем сходстве человеческой природы и проистекающем отсюда единстве человеческого опыта взаимодействия с миром. В итоге китайский философ обнаружил, что «видимо, есть вещи из восточной философии, которые также имеются в истории западной философии, видимо, есть и вещи из западной философии, которые имеются в истории восточной философии...» [8; 360]. Фэн Юлань прошел долгий мыслительный путь: от противопоставления Востока и Запада на основе различия в их сознании — к идее взаимного развития культур на основе равноправности их опыта во взаимодействии с внешним миром. «Теперь мы не заинтересованы в критике одной цивилизации при сравнении ее с другой, как это делали интеллектуальные лидеры первого и второго периодов, но в пояснении одной при помощи другой, так что обе могут быть лучше поняты» [8; 361].

Лян Шумин, критически переосмысливая взаимоотношения с Западом, обнаруживает глубочайшее своеобразие китайской культуры, которое заложено цивилизационными особенностями. В чем специфика китайской культуры? В том, что в ней преждевременно раскрылся человеческий разум. В этом полностью заключено отличие свойств китайской культуры от западной. В Китае давно не стало религии, и впоследствии она тоже не была развита — религия в культуре Китая действительно занимает несущественное место. Во-вторых, за последние две тысячи с лишним лет структура китайского общества была циклической и замкнутой. Религия всегда устанавливает общие для всех объекты веры — такими объектами, например, могут быть духи, Бог. Школа Конфуция всегда требует от человека «изучать себя», «спрашивать себя». Если выразиться еще яснее, сторонники этой школы требуют от человека веры в себя, а не во что-то иное, требуют установить критерии суждения в своем разуме [4; 133].

Особенность внутриполитической ситуации КНР является относительное внутреннее единство народа и власти в оценке политического курса на свой особый путь модернизации. Под национализмом китайские исследователи понимают три различных значения: национальное сознание; экспансионистский национальный шовинизм; защита слабыми странами своих политических интересов от их нарушения сильными державами [10; 252]. Основные позиции, характеризующие национализм — это его порожденность модернизацией, его вторичный характер, его рассмотрение как результат контактов с западными странами. Весьма специфичный и провидческий взгляд на глобализацию указывает мнение националистов, объективно признавая ее закономерность, они видят в ней несомненную угрозу КНР как периферийному субъекту. В целом же современный китайский национализм выдвигает пять требований к модернизации, которые гарантируют устойчивую позицию в глобальном мире: автаркия, развитие внутреннего экономического обмена, сокращение импорта; усиление регионализма; требования эффективности и справедливости в отношении социальной политики; борьба с космополитизмом, укрепление национальной культуры; развитие промышленности [10; 256].

Итогом противоречий, порожденных рыночной экономикой и трудностями в социальной адаптации, стало возрождение интереса к левым. Как справедливо отметил Фан Нин, мнение о левых как защитниках «слабых масс», невписавшихся в новые экономические условия, все более переосмыслялось по мере углубления реформ, когда процент «невписавшихся» начал превышать процент «вписавшихся». Теоретические построения левых базируются на критике современности как «вещизма» и технократизма, вещи и техника стали высшими ценностями в противовес базовым ценностям, на которых основывается прогресс человечества.

Противоречия трактовок модели развития формируются исходя из политических трактовок базовых ценностей общества. Либеральная модель модернизации неосуществима в результате отсутствия поощрения индивидуализма, сдерживания объективно назревших экономических тенденций в обществе. Сегодня в китайском обществе прослеживается критическое отношение к либерализму, и наоборот, консолидация центризма и левого движения по вопросам внешней политики в глобальном мире и развитию культуры. Такая ситуация — это необходимость, объективная и четко выраженная в условиях жесткой конкуренции. Либерализация политической жизни в условиях конфликтов с Западом исключается. Концепция неклассической модернизации, исключая либерализацию, является весьма противоречивой. В условиях, когда наличествует консолидация властной элиты и общественного мнения, реформы опираются на широкую общественную поддержку, можно с высокой долей уверенности надеяться на успех предпринимаемых мероприятий. Характерной чертой идеологии модернизации Китая является сохранение курса на социализм, при этом руководство Ки-

тая открывает экономику страны для глобального сообщества. Это своего рода плата за возможность прорыва в золотой миллиард. По данному поводу Великий китайский реформатор Вань Аньши писал в 11 веке: «Когда отец и сын торгуют между собой за закрытой дверью, не пуская никого из посторонних, даже если отец приобретет все имущество сына, семья богаче не станет».

Китайская модернизация давно стала объектом внимания для всего третьего мира, с точки зрения попытки прорыва в глобальную экономику. От успеха или провала этой попытки зависит то, каким будет глобальный мир.

ЯПОНИЯ. Особенность японской модернизации состоит в том, что в этой стране реформы были проведены достаточно быстро и последовательно. Используя опыт передовых европейских стран, японцы модернизировали промышленность, внедрили новую систему правовых отношений, систему образования, расширили гражданские права и свободы.

Отмечая историческое своеобразие японской политической мысли, нельзя пройти мимо Вады Харуки, профессора Токийского университета. Он отмечает, что основные трансформации в глобальном мире Япония осуществила уже в послевоенном мире, до этого момента милитаристская политика поставила страну на грань гибели [11]. Именно в послевоенный период сформировались все политические течения Японии и наметились предпосылки к поиску модели бытия в глобальном мире.

Либеральный курс был представлен бюрократическими кругами во главе с бывшим премьер-министром Есидой. Сохраняя в этих условиях минимальный военный потенциал, свои основные усилия он направил на экономическое развитие страны. Примечательно, что в Японии тоже существуют сильные националистические настроения в отношении своего места в глобальном мире, причем по большей части базирующиеся не на почвеннической основе, а на основе своих превосходных качеств, успешности национальной экономики.

Японский ученый Наохиро Амая, несмотря на явный рост могущества США, предсказывал наступление эпохи «гобэй», то есть эпохи «после Америки» в качестве лидера. Среди японских ученых утвердилась мысль что гегемонистские циклы, наблюдавшиеся в течение нескольких последних столетий, уже исчерпали себя. В основном, считает японский политолог Такаси Иногути, это произошло в связи с тем, что мировая экономика отходит от базирования на национальных экономиках и приобретает черты более интегрированной и глобальной структуры [14].

В конце 90-х гг. в работах японских политологов на передний план вышла такая проблема, как роль, которую предстоит играть Японии в свете глобальных перемен. Японские политологи Хидэо Сато, Такаси Иногути считают наиболее фундаментальными четыре взаимосвязанных процесса:

1. Построение новой системы международных отношений в условиях усиления глобализационных процессов;
2. Относительное экономическое ослабление Соединенных Штатов, а также выдвижение на передний план Японии и других экономических конкурентов;
3. Появление соперничающих региональных блоков;
4. Совместное лидерство основных держав при том, что США будут играть роль *primus inter pares* [14].

Лидерство США принято рассматривать как не самый реалистичный сценарий и отдавать предпочтение новой эпохе «гобэй» («после гегемонии США»). США постепенно начинают терять мотивацию для единоличного вмешательства во все мировые процессы, и Вашингтон ищет более прагматическую роль в новой мировой системе.

Появление соперничающих региональных блоков для японцев наиболее предвидимый сценарий, предпосылкой к этому представляется растущие противоречия между двумя противостоящими друг другу тенденциями — глобализацией и регионализацией. Они вовсе не исключают друг друга. Например, Хидэо Сато

уверен, что усиление регионалистских тенденций может сосуществовать с глобализацией в форме политической координации и сотрудничества.

Что же касается проблемы сохранения идентичности в период модернизации, то здесь японские ученые солидарны со всеми незападными коллегами. По мнению политолога Кэйдзи Маэгавы незападная культура никогда не станет западной, даже через значительный период времени. Запад же традиционно оценивал восточные общества с позиций своего доминирования [14].

Дискуссии вокруг глобализации продолжаются и, видимо, далеки от завершения. Общий вывод, однако, уже просматривается с достаточной очевидностью: не навязывание ценностей, а гармонизация, не отторжение, а адаптация должны стать непреложным принципом международных отношений XXI века. Реальный путь к гармонизации — это признать различия между нациями как норму и строить отношения, будто этих различий нет.

Итоги. Подводя итог исследованиям теоретических конструктов модернизации Азиатско-Африканского региона, можно отметить что в условиях глобализации вопрос о модернизации является системообразующим. Все более отступают почвеннические настроения, все большему вовлечению в глобальную экономику и политику подвергаются страны Востока. Положительно то, что при выборе стратегий модернизации все более преобладающим оказывается реформаторский подход, более реалистичный и перспективный, в наибольшей степени соответствовавший интересам набравшей силы национальной буржуазии и нового поколения интеллигенции. В этом подходе сочетаются уважение к отечественному духовному наследию и критическая оценка устаревших традиций, антиимпериалистическая настроенность и признание несомненности достижений западной цивилизации, незыблемость религиозной веры и понимание необходимости приобщения к достижениям современной науки и культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. И. Л. Андреев. Является ли африканец «европейцем наоборот»? // Вопросы философии. 1999. № 11. С. 49-66.
2. Н. И. Высоцкая. Африка в поисках идентичности // Восток. 2005. №3. С. 50-60.
3. Модернизация и глобализация / под ред. В. Г. Федотовой. М.: Ин-т философии РАН, 2002.
4. Лян Шумин. В чем специфика китайской культуры? // Проблемы Дальнего Востока. 2004. № 4. С. 131-141.
5. С. Ругумаму. Сотрудничество и интеграция в Африке // Реферативный журнал: серия Востоковедение. 2003. № 1. С. 73-77.
6. А. П. Садохин. Этнология. М.: Гардарики, 2004.
7. С. Сианар. Дискуссия об африканской философии // Философские науки. 1980. №4. С. 108-115.
8. М. Т. Степанянц. Восточная философия. М.: Проспект, 1997.
9. С. А. Торопцев. Китайская культура у врат глобализации // Проблемы Дальнего Востока. 2004. № 2. С. 166-171.
10. Фан Нин. Три направления общественной мысли, оказавших влияние на современный Китай // Главная тема. 2005. № 6. С. 242-271.
11. В. Харуки. Размышляя о послевоенной Японии // <http://www.japantoday.ru/associaciyaus.shtml>.
12. Ху Дэпин. Размышление о теории и практике реформ в Китае // Проблемы Дальнего Востока. 2003. № 3. С. 79-87.
13. Чешков М. А. Глобальный контекст постсоветской России. М.: Издательский центр научных и учебных программ, 1999.
14. С. В. Чугуров. Роль Японии в международных отношениях в эпоху глобализации // www.japantoday.ru/associationrus/5.shtml
15. А. Н. Чумаков. Глобализация: контуры целостного мира. М.: Проспект, 2005.