

**Национальное сознание
и модернизация**

Продолжая разговор о возможных и реальных путях развития России, ее движении по пути утверждения демократических принципов в жизни нашего общества и инновационной экономики (см.: ФН. 2011. № 5), редакция журнала выносит на обсуждение вопросы, раскрывающие взаимосвязи названных процессов с исторически складывающимися особенностями национального сознания и культуры.

**О СПЕЦИФИКЕ ТРАНСФОРМАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ
КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

Н. И. МИГУНОВ

По большому счету, истории известны два типа цивилизаций – традиционный и техногенный. Техногенному типу цивилизаций присущ динамизм, цивилизации традиционного типа ориентированы на стабильность и самосохранение. Но эта же логика самосохранения принудительно ставит перед традиционными цивилизациями вопрос о модернизации. Эта задача внутренне противоречива, так как перспектива выживания оплачивается ценой отказа от собственного цивилизационного номоса. Однако в условиях экономической и геополитической глобализации как объективных исторических процессов эта дилемма неизбежна. Западу ее решение видится в синхронизации ритмов цивилизационного развития Востока и Запада, мыслимой в категориях «догоняющей модернизации». С одной стороны, теории «догоняющей модернизации» как будто вполне адекватно описывают ситуацию в Китае и могут быть рассмотрены как развертывание следствий теории «шок – реакция» (impact-response model) основателя гарвардской школы конфуцианства Дж. К. Фэрбэнка¹, только с другой, нежели у него, стороны – со стороны не вызова, а как раз *реагирования*. Однако если посмотреть на это под другим углом зрения, то станет понятно, что логика догоняющей модернизации, создавая лишь видимость синхронизации, только обостряет эту дилемму. Восток болезненно воспринимает перспективы такой синхронизации – как серьезную угрозу вестернизации, и в виде следствия – как угрозу деструкции цивилизационной идентичности.

Модернизация через вестернизацию — это цивилизационная трансформация. Но приемлема ли такая трансформация? Если да, то до каких пределов? Если цивилизация есть целостность, возможна ли фрагментация трансформационных процессов? Иными словами, не иллюзия ли, что экономическая модернизация не повлечет за собой политических и социокультурных метаморфоз?

Очищенная от ценностных коннотаций, модернизация — категоризация той простой истины, что любому обществу в той или иной мере присущи постоянно идущие процессы социальных изменений, причем изменений, рассмотренных со стороны их темпоральности — как движение от одного состояния в другому во времени. Известный китайский философ Ду Вэймин считает модернизацию («осовременивание») временной категорией, вестернизацию — пространственной, а глобализацию — категорией, синтезирующей пространственно-временной континуум². Э-волюция, ре-волюция, ре-формация, транс-формация, наконец, сама история — не что иное как постоянная модернизация, т.е. актуализация будущего. Если отвлечься от тех смыслов, которые были привнесены в слово «модерн» категоризацией, то в его основе — выражение старой мысли о том, что существует только сегодня: прошлого уже нет, будущего — еще нет. Любое существование — это существование *теперь*, и оно всегда современно, обречено на это. Поэтому в каком-то смысле модернизация — трюизм в квазикатегориальной обертке. Другое дело, что «теперь» цивилизации — это континуум, включающий в себя и прошлое, и будущее. Прошлое — в виде исторической памяти и самой себя как продукта, созданного этим «прошлым», будущее — в виде цивилизационного проекта, т.е. направления, заданного совокупностью обстоятельств, сформированных действием сцепки «прошлое-настоящее».

Смысл, который просматривается при анализе «жизни» цивилизации «изнутри», связан с тем, что установка на модернизацию и активация ее — это сознательное действие на основе определенного — опережающего — проективного видения себя, на основе представлений о желаемом и «лучшем». Идеология модернизации отражает парадигму западоцентризма и лежащую в его основании ценность динамизма, т.е. текучести, сменяемости/обновления как безусловного *улучшения*. Вследствие такого ценностного предпочтения каждый последующий шаг в определенном смысле есть обесценивание предыдущего (в плане дезавуации его морального устаревания). Модернизация — это культ новизны с акцентом на слове «культ» (своего рода инновационный фетишизм). Он представляет собой разновидность производственно-технологического (хозяйственного) и исторического оптимизма, и в его основании

лежит неартикулированная вера в то, что улучшение есть самоцель, что оно уже само по себе «хорошо», благо. В определенном смысле модернизация есть ускорение исторического времени, причем в желаемом направлении. Важно, однако, подчеркнуть, что эта «желаемость» должна рождаться в глубинах собственного, самостоятельного видения перспектив, целей и механизмов развития. В этом случае модернизация-ускорение — внутренне мотивированный и естественный способ существования цивилизации.

Между тем, касается она только тех сегментов реальности, которые такому сознательному воздействию поддаются, т.е. находятся в ведении волевых актов человека. Но есть и такие, которые волевым — «мобилизационным» — усилиям неподвластны. Это те самые цивилизационные константы, которые не отменишь декретом и не навяжешь решениями партсъездов. В контексте малого времени они стабильны (потому что сами принадлежат контексту Большого времени). Они и являются стабилизаторами цивилизационной устойчивости на относительно продолжительных отрезках исторического времени. Они также суть фундамент цивилизационной качественной определенности, «узнаваемости» цивилизации. Они особым образом *окрашивают* значения общечеловеческого, придавая им «специфическую» форму. Этими константами могут быть не обязательно факторы духовного свойства — менталитет, национальный характер, отношение к трансцендентному (нуминозное), но и природные факторы — климат, география, ландшафт, близость/удаленность моря и т.п.

Модернизация в собственном значении слова возникает, когда человеческая история вступает в фазу взаимодействий, т.е. начинает обретать черты мировой. Это взаимодействие, начавшись как эпоха Великих географических открытий, несло, однако, отнюдь не познавательную нагрузку. Оно было следствием логики рыночного экспансионизма (принимавшей форму экономико-политической конкуренции) в сочетании с цивилизационной пассионарностью, эту логику легитимирующей. Взаимодействие цивилизаций и сейчас носит по преимуществу и по необходимости соревновательный характер. Неравномерность (диахронность) ритмов развития приводит к тому, что цивилизации, сконцентрировавшиеся на разработке и развитии инструментов и способов внешнего доминирования (технических и военных), оказываются в выигрышном положении в процессе взаимодействия цивилизаций (и стран одной цивилизации), которое далеко не всегда носит мирный характер. Да и в периоды мирного сосуществования техногенные цивилизации также находятся в выигрышном положении. Это обстоятельство и провоцирует осознание необходимости (и потребности) модернизации.

Эта необходимость возникает для менее развитых в техническом и военном отношениях стран и регионов, которые в условиях немировой (локальной) истории и вполне естественной в этом случае автаркии не уделяли особого внимания технологиям доминирования (показательно в этом отношении, что китайцам, изобретшим порох на тысячу лет раньше, чем в Европе, и в голову не приходило использовать его в военных целях). Модернизация и призвана в условиях глобализирующегося мира приводить исходные условия международного взаимодействия в состояние относительного равновесия.

Таким образом, необходимость модернизации диктуется извне. Цивилизациям-доминантам в своем сегодняшнем значении и в таком качестве она неведома. Термин «модернизация» впервые был введен в оборот Западом для описания процессов, происходящих вне их ойкумены. Поэтому словосочетание «догоняющая модернизация» — это тавтология: в термине «модернизация» уже заключен смысл «догнать» современность. Согласимся, применительно к эпохе западного модерна/постмодерна требование модернизации выглядит довольно странно. Оно имеет смысл только для стран второго и третьего мира, но здесь и без прилагательного «догоняющая» все понятно.

Понятно и то, что в своем изначальном значении модернизация предполагала только промышленно-техническую и военную сферы. О духовном измерении процессов модернизации до поры до времени никто и не помышлял (миссионерство не в счет, у него другая природа). Однако с течением времени стало очевидным, что процессы, происходившие в технической, промышленной и научной сферах, не могут не трансформировать социокультурной, духовной и политической сфер жизни общества. Проблема эта становится тем более актуальной, что стимулирование модернизационных процессов чаще всего инициируется импульсами именно оттуда. Как следствие, модернизация, начавшись как технический ответ на запросы ограниченного характера, приобретает значение социокультурного и — сегодня мы вправе говорить шире — цивилизационного процесса. Тем самым она становится цивилизационной проблемой.

Выражением решения этой проблемы в Китае стал знаменитый лозунг Дэн Сяопина — «одна страна — две системы». Здесь важно обратить внимание на показательное смещение акцентов в его понимании: первоначально смысл этой формулировки касался только Тайваня и буквально означал, что несмотря на разность систем, Тайвань был и остается частью Китая. Однако впоследствии эту «концепцию» стали соотносить с присоединенным Гонконгом, а вслед за этим — и с континентальным Китаем. В итоге получили

принципиально иной, относительно первоначального, смысл, разрушающий представление о качественной определенности социализма в его базисных основаниях. Ссылками на многоукладность здесь не обошлось, ибо речь шла не столько о сочетании рыночной и плановой экономик, сколько о размывании формационной методологии анализа исторического процесса как краеугольного камня марксизма. Из перефразирования другого, не менее известного афоризма Дэна, получилось вот что: неважно, какого цвета (социалистического или капиталистического) кошка (модернизация), важна эффективность. Отправление власти при воплощении этой формулы в жизнь становится «новой великой инженерией» (Ху Цзиньтао), обеспечивающей эту эффективность. Однако эффективность — категория экономическая, а социализм, как известно, далеко не одна только экономика.

Это — явное затруднение, каким оно представляется нашему (во многом европейскому) дихотомичному сознанию, мыслящему в границах дизъюнктивной логики «либо — либо». Но оптика китайского умозрения, которому ближе, условно говоря, «конъюнктивная» логика («и то, и это»), по всей видимости, не различает затруднений такого рода. Китаизированный марксизм (*макэссычжуи*) как «открытая система» со всей очевидностью дрейфует в сторону цивилизационного понимания глобальных процессов современности (и места Китая в них), при котором идеологические и формационные признаки отступают на второй план перед необходимостью адаптации к вызовам современности и сохранения цивилизационной целостности. И у капитализма, и у социализма наработаны свои мотивации и механизмы модернизации (экономические и внеэкономические), которые в понимании китайцев в равной мере могут быть использованы для достижения главной цели — укрепления под напором вызовов современности устойчивости и стабильности китайской цивилизации.

Проблема, с которой столкнулся современный Китай, не знакома Западу: сколь бы значительно ни отличалось западное общество постмодерна от своих предшествующих состояний, оно развивается в границах одной и той же парадигмы — рационально-технологической. Самоизменение, трансформация, модернизация — суть европейской цивилизации, самоизменение — ее константа. Для Китая же постмодерн — воистину цивилизационный вызов. Тем не менее полная драматизма история Китая последних ста пятидесяти лет разворачивалась именно под знаком модернизации. Китайская классическая мысль утверждает, что период покоя (спокойствия) венчается нарастанием застойных деструктивных и дестабилизирующих энтропийных процессов, общей хаотизацией жизни и неизбежным

возникновением противоречий, диссонансов. В какой-то момент их острота достигает своего апогея (точки бифуркации). Ответом на появление противоречий и оказывается запуск механизма движения — модернизации. По сути, он представляет собой трансформационный процесс, приводящий в *соответствие* разбалансированные силы различных областей общественной жизни энергий цивилизационного целого, перестраивая их элементы в новую комбинацию, частично сглаживая остроту аритмии эволюции различных сегментов цивилизации.

Это процесс волновой, периодический. Периоды, или волны, модернизации, сопровождаемые брожениями, беспокойством, волнениями и даже революциями (не только политическими, но и научными, духовными, промышленными, технологическими) и более или менее удачно канализируемыми, приводят к установлению частичной и лишь в идеале — полной гармонии. А в равной мере — и к частичной дисгармонии. Сказать однозначно, что модернизация — целиком и исключительно позитивный процесс, не имеющий изъянов, было бы неверно. Китайцы это прекрасно понимают. Утраты, которые влечет за собой модернизация, зачастую бывают невосполнимыми. Издержки, ее сопровождающие, порождают психологические фрустрации с ощущением смыслопотери у целых поколений. Тем не менее не всегда явно просматриваемая в тени превращенных форм квазиформационных целеполаганий, именно модернизация Китая оставалась подлинным смыслом любых трансформаций, имевших единственный глубинный — цивилизационный — подтекст: не строительство социализма, пусть даже «с китайской спецификой», а возрождение великого Китая, великой китайской цивилизации.

Существеннейшей чертой модернизационного процесса является *неравномерность* развития его элементов. По этой причине существенной является опасность разрыва фиксируемых на тот или иной момент времени составляющих социокультурной динамики. Одни из них оказываются объективно живущими по законам постиндустриального общества, другие — безнадежно застрявшими в обществе традиционного типа с соответствующими институтами, психо-моральными установками, ожиданиями. Диахронность требует синхронизации, а синхронизация — путь гармонии. Цивилизационная модернизация не тождественна частичным, хотя зачастую и революционным, модернизациям отдельных сфер жизнедеятельности. Характер фундаментальных цивилизационных они могут приобрести, когда проникнут во все поры жизни общества и преобразуют их, проникнут в структуры ментальности и изменят тип характерной для цивилизации рациональности, затронут картину

мира, систему верований и способы идентификации — как цивилизационные, так и личностные. Понятно, что это длительный процесс, несмотря на ускорение процессов жизнедеятельности «внутри» цивилизационной целостности. Другими словами, о цивилизационных трансформациях мы вправе говорить, когда они приобретают характер целостности и структурности. Цивилизационными трансформации становятся тогда, когда меняется сам характер сцепления элементов, механизмы мотивации этих сцеплений (скажем, внеэкономические — моральные, религиозные, политические меняются на экономические), что предполагает серьезные преобразования духовных констант вплоть до их перерождения на, так сказать, клеточно-молекулярном уровне.

В этом смысле нелинейность становится наиболее адекватным способом понимания существа модернизационных процессов, ибо она отражает работу *механизмов сопротивляемости* самой цивилизационной целостности, значение которых модернизационное мышление зачастую недооценивает. Зачастую оно воспринимает их как проявление консерватизма, как проявление злой воли отдельных людей, групп. Между тем, эта «злая воля» играет важнейшую роль в процессе трансформаций, ибо, по большому счету, ответственна за уравнивание и гармонизацию трансперсональных изменений с ценностным кругозором отдельных людей и групп сосуществующих поколений.

Разные «этажи» в разных типах цивилизованности в разной степени подвержены изменениям. В одних случаях это могут быть инструментально-технологические структуры мышления, в других — морально-этические, третьи вообще могут поддаваться трансформациям лишь с колоссальным трудом, а если такое и происходит, то сам процесс может занимать столетия.

Итак, изменения — своего рода закон социальной эволюции, хотя правильнее было бы сказать — закон неравномерности протекания эволюции. Эта неравномерность состоит в том, что в разных цивилизациях наиболее «мобильными» оказываются разные секторы многосоставного цивилизационного целого. Что-то выходит вперед, что-то сопротивляется, у других — наоборот. При сравнении разных элементов целого друг с другом это выглядит как картина полного рассогласования. Гармонизация этих рассогласований должна происходить как на внутрицивилизационном, так и на межкультурном уровнях. Но происходит она с разной скоростью, а результаты такой гармонизации очень сильно зависят от центрального, ведущего импульса, т. е. от того, откуда он исходит — из экономики, политики, морали и т. д. Примечательно, что от того, что является инициатором изменений и, соответственно, лидирует в этих про-

цессах, зависит не только характер их протекания, но и результаты. Одно дело, если инициатором выступает рынок, конкуренция, другое — если импульс трансформаций исходит из определенной системы моральных ценностей — ценностей справедливости, человечности, взаимности выгод, всеобщей любви, на чем, например, настаивает конфуцианство.

И вот здесь возникает следующий вопрос, перед лицом которого оказывается Китай: коль скоро акценты политики перенесены на эффективность и модернизацию, то спрашивается — модернизацию чего? Если экономики, то какой — доиндустриальной в индустриальную, индустриальной — в постиндустриальную, в технологическую, как в Японии и Германии (план 2011 — 2015 годов), или в инновационную? Если общества, то в каком направлении?

Если обратиться к материалам 17 съезда КПК, то оказывается — в направлении «среднезажиточного общества» или общества «малого процветания» (*сяо кан*) к 2020 году. Марксистской теории, однако, такая категория (*сяо кан*) не известна. Зато она созвучна традиционному конфуцианскому канону, трактующему цикличность истории в категориях «большого времени». Согласно этому канону, в контексте «большого времени», темпоритм которого измеряется столетиями и тысячелетиями, предназначение Поднебесной — явить миру общество «великой гармонии», «великого единения» (*да тун*), на пути к которому «малое процветание» — один из этапов, фаза исторического цикла. Как известно из руководящих партийных документов, ближайшая цель, которую ставит перед собой Китай, — построение общества «двойной гармонии» — внутренней и внешней. Получается, что все задачи, которые ставит перед собой руководство Китая, действительно являются *частными* перед лицом очевидной цивилизационной доминанты — грандиозной задачи возрождения великого Китая, в цивилизационном величии которого формационные, социально-политические определенности выглядят — в смысле целеполагания — третьестепенными самопревращениями единосущего.

В явном тяготении китаемарксизма к традиционной китайской мысли прослеживается стремление снять остроту социально-классового накала ортодоксальной марксистско-маоистской идеологии, освободиться от фатализма формационного телеологизма и перевести модернизационную проблематику в поле «общенародных», т. е. общекайтайских проблем, которые в контексте общей тенденции к сплочению и консолидации связаны с культурой-цивилизацией — *вэнь*.

Есть основания предполагать, что в современной китайской философской и культурологической рефлексии искомая ею цельность

человеческой натуры (человечность — *жэнь*), питаемая культурой, да и по сути тождественная ей, *теоретически* выносятся за скобки жестких формационных привязок — социализма так же, как и капитализма (или переносятся в иной смысловой контекст), и вследствие этого трактуется как совокупность внеисторических содержаний, имеющих отношение не столько к формационным контекстам, сколько к цивилизационным. Несколько иным, но по смыслу схожим образом, подобная теоретическая процедура автономизации была предпринята китайцами по отношению к технологическо-инструментальным аспектам капиталистической экономики, превращенным в очищенный производственный алгоритм, инструментально нейтральный по отношению к условиям применения.

Итак, переход в цивилизационную плоскость, предпринятый китайскими обществоведами, позволил им теоретически сгладить остроту доктринального политико-идеологического и экономического противостояния систем (капитализма и социализма), перевести его в плоскость констатации цивилизационных различий и особенностей, в область исторически сложившихся традиций и культурной специфики. Одним словом, в область культурно-цивилизационного многообразия, которое предполагает не конфликт, не столкновение, а сосуществование, основанное на признании друг друга такими, какими они стали в ходе приобретения различного исторического опыта и реализации различных цивилизационных моделей, что, собственно говоря, легитимизирует прагматический подход к проблемам цивилизационного выживания.

С определенной точки зрения капитализм — другое, но *однокачественное* социализму явление. В логике модернизации они вовсе не обязательно должны сменять друг друга во времени (ибо трансформации, происходящие и там и там, происходят в одном смысловом поле без потери, утраты своего качественного сходства, но лишь в режиме темпоральной аритмии и диахронности). В свое время такая последовательность, питаемая выводами исторического материализма об исторической обреченности одного и «очевидной» прогрессивности другого, идущего ему *на смену*, представлялась закономерной. Такова была логика европейского линейного перспективизма. Однако опыт Китая показывает, что капитализм и социализм могут вполне мирно дополнять друг друга, особенно если рассматривать их в логике даосско-конфуцианского цивилизационного (циклического) «историзма». В китайском понимании цивилизационное представление о модернизации выносит за скобки (снимает) политико-идеологические несовместимости капитализма и социализма, уводит их в тень, обнажая их инструментальность. Марксова «форма процесса производства», харак-

терная для капитализма, становится в китайской интерпретации внеисторическим организационно-технологическим алгоритмом, легко заимствуемым в целях оптимизации экономики, а заодно и оправдывающим ее многоукладность аргументом. Единственное, что остается у китайцев от Маркса после такого прочтения, — и на это обстоятельство нужно обратить особое внимание, — так это *моральное* осуждение капитализма как «старого несправедливого» порядка на фоне реабилитации его с точки зрения *эффективности*. Но и острота морального осуждения приглушается ссылками на то, что совершенств не бывает.

Вместе с тем традиционный этикоцентризм китайской цивилизации свидетельствует о понимании того, что логика модернизации не тождественна технизации и не содержит в себе императива неотвратимости превращения Поднебесной в техногенную цивилизацию с ее иерархией ценностей. Тем более эта логика не предполагает неизбежности следования за технической модернизацией вестернизации. Как показал еще Фэн Юлань, ранние стадии модернизации Китая вовсе не повлекли за собой его автоматической массовой христианизации (читай: вестернизации). И слава Богу. История показала, как начав с антропоцентризма и индивидуализма, западная цивилизация перерождается, отрицая свои исходные гуманистические предпосылки. Не видеть такой опасности нельзя. Ду Вэймин с тревогой фиксирует возможность известного параллелизма процессов, имевших место на Западе в прошлом и грозящих Китаю теперь: «Христианская культура стимулировала развитие капитализма, но в итоге под влиянием капитализма развилась. [Есть опасение], что если конфуцианская этика будет стимулировать развитие восточноазиатского капитализма, то развитие капитализма разлит конфуцианское общество. Конечно, развитие капитализма, коммерциализация жизни несет большое количество непредвиденных печальных последствий. Но есть и такие, кто убежден, что если конфуцианство будет стимулировать развитие капитализма, то конфуцианская этика обретет современное звучание. Некоторые ученые очень обеспокоены [перспективами такого развития событий], но [вместе с тем] полностью признают позитивные факторы, которые несет [в себе] конфуцианская этика»³.

Действительно, если конфуцианство и способно стимулировать капитализм, то наряду с этим оно должно будет активировать моральные противовесы частнособственнической психологии, в частности, развивая заложенные в нем представления о моральной природе китайского утилитаризма. Понятно, что влияние Запада в Китае будет расти. Понятно, что одной только зоной экономических отношений оно не ограничится и постарается размыть tradi-

ционные устои китайской цивилизации, сформировать адекватный себе тип личности. Однако хочется верить, что в силу закона психологического противодействия и чувства цивилизационно-культурного самосохранения, влияние и авторитет конфуцианства (а вместе с ним и других столпов китайской духовности — даосизма и чань-буддизма) также будет расти.

Видимо, современное и постмодерное на Западе должно лишь еще резче обнажить, очертить контуры будущего идеального человека в Китае — «благородного мужа» (*цзюнь цзы*), вечных и непреходящих ценностей нравственных начал, долга и ответственности, уважения и т. д. и т. п. Китаю придется пройти через искушение и соблазны *лаоваев* («заморских чертей»), чтобы острее понять слабость и вторичность ценностей западной цивилизации.

Конечно, сказанное не касается тех ценностей, которые впервые были выработаны западной цивилизацией, но уже давно перестали восприниматься исключительно как ее отличительные черты. Речь идет об общечеловеческих ценностях, являющихся европейскими только по праву первородства — свободы и права человека, человеческое достоинство, право и принцип разделения властей, демократия, гражданское общество, т. е. все то, на что справедливо указывают и сами китайцы. Эти ценности давно обрели общечеловеческое звучание. Но признаем, что и сама западная цивилизация впитала в себя, точнее, строила себя в том числе и из кирпичиков общечеловеческого значения — не убий, не укради, не хлебом единым, и т. п. Уже в этом содержалась предпосылка для ее будущего мирового значения: она возвращала миру его ценности, тщательно огранные и вставленные в драгоценную оправу христианской религии и вообще христианского спиритуализма, утонченных форм философии и политической мысли, искусства, морали, отшлифованных форм хозяйственной деятельности и рационального дискурса.

В логике китайского цивилизационного дискурса капитализм и социализм мыслятся как типологически изоморфные формообразования. Они лишаются своей субстанциальности и выступают лишь как частные формы внутрицивилизационных трансформаций, позволяющих Китаю как цивилизации «меняться, не меняясь». По всей видимости, на наших глазах Китай предпринимает грандиозную попытку созидания некоего нового цивилизационного синтеза, в котором типологические цивилизационные константы традиционализма и модернизационности с одной стороны, и формационные признаки социализма и капитализма — с другой, будут совмещены в перспективе китайской «культуры полезности»⁴.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Фэрбэнк Дж.К.* Китай: традиции и трансформации. – Нанкин: Цзянсу жэньмин чубаньшэ, 1996. – С. 3. (费正清. 陈仲丹等译. 中国: 传统与变革 [M]. – 南京: 江苏人民出版社, 1996. – 页. 3); *Фэрбэнк Дж.К.* Наблюдать Китай. – Пекин: Шинцзе чжиши чубаньшэ, 2002. – С. 121. (费正清. 傅光明译. 观察中国 [M]. – 北京: 世界知识出版社, 2002. – 页 121.)

² *Ду Вэймин.* Теория и перспективы развития конфуцианства // *Ду Вэймин.* Собр. соч. В 5 т. / под ред. Го Циюна, Чжэн Вэньлуна. Т. 3. – Ухань: Ухань чубаньшэ, 2002. – С. 202. (杜维明. 儒学的理论体系与发展前景 // «杜维明文集» (参郭齐勇, 郑文龙编). – 武汉市: 武汉出版社, 2002. 3. – 页 202.)

³ *Ду Вэймин.* От диалога цивилизаций к диалогической цивилизации // *Диалог цивилизаций.* Сб. статей / под ред. Цай Дэлинь, Цзин Хайфэн. – Пекин: Издательство Университета Цинхуа, 2006. 1. – С. 74. (文明对话/蔡德麟, 景海峰主编. – 北京: 清华大学出版社, 2006. 1. – 页 74.)

⁴ *Чжан Вэньму.* Особенности и сущность китайской традиционной культуры в Большой Истории // Люй е. 2008. №9 (124). – С. 77. (张文木. 大历史中的中国传统文化特点和精髓 // 绿叶. 2008.年第9期 (总期124. – 页 77.)

Аннотация

В статье рассматривается проблема модернизации в контексте трансформационных цивилизационных процессов в Китае. Показано, что цена вопроса – угроза утраты культурно-цивилизационной идентичности, вестернизация. Выход по-китайски – меняться, не меняясь. Моральная природа китайского утилитаризма и «культура полезности» – основы нового цивилизационного синтеза, снимающего противоречия между традиционализмом и модернизационностью, понятого не как «ответ» Западу, а как результат внутренней цивилизационной самотрансформации.

Ключевые слова: модернизация, трансформация, Китай, цивилизация, специфика, социализм, капитализм, синхронизация.

Summary

The article is devoted to the problem of modernization in its connection with the process of Chinese civilization's self-transformation. On the one hand, modernization is a necessity, on the other hand, it threatens the loss of cultural and civilizational identity. The only real way to avoid such a prospect is to change without changing, that is to protect the very core of civilization from technological innovations and total Westernization. Such a task requires rethinking of the concept of «modernization» in its connection with a new understanding of historical priorities. Our conclusion reads as follows: China creates a new civilizational synthesis abandoning the orthodox opposition to both capitalism and socialism.

Keywords: modernization, transformation, China, civilization, specificity, socialism, capitalism, synchronization.