
На периферии «столкновения цивилизаций»

Александр Ломанов

«Полвека длится новое монгольское иго над Европой. Со стороны внутренней эта эпоха знаменуется повсюдным смешением и глубоким взаимопроникновением европейских и восточных идей, повторением en grand древнего александрийского синкретизма; а в практических областях жизни наиболее характерными становятся три явления: широкий наплыв в Европу китайских и японских рабочих и сильное обострение вследствие этого социально-экономического вопроса; продолжающийся со стороны правящих классов ряд паллиативных опытов решения этого вопроса и усиленная международная деятельность тайных общественных организаций, образующих обширный всеевропейский заговор с целью изгнания монголов и восстановления европейской независимости»¹.

Эти слова написал не гарвардский исследователь Сэмюэль Хантингтон, с именем которого стали привычно связывать любые сценарии «столкновения цивилизаций», даже те, о которых он никогда не говорил и не писал. Это отрывок из проникнутой апокалиптическими предчувствиями «Краткой повести об Антихристе», завершающей последнюю (1900 год) работу русского мыслителя Владимира Соловьева, разочаровавшегося к тому времени в идеях единения церковью и всего человечества. Великий философ пророчил подчинение Китая Японией, после чего несметные объединенные азиатские полчища, собранные под знаменами панмонголизма, должны были завоевать Россию и всю Европу. Восстание покоренного Запада завершалось у Соловьева успехом, и правителем объединенного человечества становился «спаситель» — Антихрист. Этот осмеянный современниками и забытый потомками «геополитический сценарий» выглядит устаревшим и слишком сильно проникнут христианской эсхатологией, чтобы быть востребованным современными политологами. Однако для посткоммунистической России, ищущей ориентиры при определении своего национального пути в дореволюционной культуре, пророчество Соловьева вновь приобретает цивилизационное значение.

На рубеже нового века нашему обществу предстоит осмыслить небывалое явление — растущую мощь Китая, которая выглядит еще внушительнее по контрасту с затянувшимся российским спадом 90-х годов. Никогда прежде китайский фактор не был столь существенным для России.

Жители Сибири и Дальнего Востока болезненно воспринимают растущее присутствие в их регионе этнических китайцев и территориальные уступки Китаю при пограничном размежевании. Это вовсе не удивительно при нынешнем усилении могущества Китая, росте его народонаселения, индустрии и военных возможностей. На восточных рубежах России возникает могущественная *континентальная* (а не островная, как Япония) держава, способная оказывать все большее, а впоследствии и решающее влияние на события в Восточной и Юго-Восточной Азии. Сопоставление динамики статистических показателей подсказывает, что к 2015—25 годам Китай может по своему экономическому потенциалу превзойти Россию. Станут ли они могучими союзниками или же главными соперниками в Евразии? Ответ на этот вопрос следует искать не только в политике и экономике, но и в области культурно-цивилизационных взаимоотношений.

Сильный и стабильный Запад всячески демонстрирует обеспокоенность будущими амбициями Пекина, пытается передать эту тревогу России, неизменно включая «северный фронт» в военно-политические прогнозы расширения китайского влияния в Восточной Азии. По прогнозу Хантингтона, к 2010 году Китай не только аннексирует Вьетнам вместе с частью территорий стран Юго-Восточной Азии, но и заключит военно-стратегический союз с напуганной Японией, а также оккупирует Владивосток, долину Амура и другие ключевые районы Восточной Сибири, чтобы защитить проживающих там соотечественников². Сходные предупреждения звучат в «Послании из будущего», опубликованном журналом «Ньюс-уик» (январь 1997 года): уже весной 2005 года Пекин отправит на российский Дальний Восток легковооруженные подразделения полиции для защиты китайских поселенцев от нападений со стороны коренных жителей региона, разгневанных огромными размерами земельных владений местных китайцев к югу от Хабаровска. Российской армии, деморализованной и финансово зависимой от китайского бизнеса на Дальнем Востоке, окажется не под силу изгнать два миллиона переселенцев, активно осваивающих лесные, рыбные и минеральные ресурсы края, который они называют *Бэйхайшиэн* (Северная приморская провинция)³.

Черты сходства между эсхатологией Соловьева и современными западными концепциями цивилизационного развития привлекают к себе внимание. Исследователь китайской философии Артем Кобзев отметил, что быстрый рост стран синоиероглифического культурного региона на Дальнем Востоке «загадочно соответствует» предсказаниям русского философа, а «исполнение пророчеств свидетельствует о наступлении «последних времен» (что соответствует и конкретному содержанию предсказания Соловьева о роли Японии и Китая в конце света) или «конца истории», если пользоваться более рациональной терминологией, идущей от

Гегеля до Фрэнсиса Фукуямы»⁴. Где же окажется российская культура в глобальном противостоянии иудео-христианской и сино-конфуцианской цивилизаций⁵? Готова ли Россия к конструктивному, свободному от фобий взаимодействию с обретающей все больший вес и влияние китайской цивилизацией?

Хантингтоновский рецепт *воздержания* сердцевинных государств от вмешательства в конфликты внутри других цивилизаций⁶, вполне уместный в североамериканском контексте, малозначим для России. Ее силовое вмешательство в восточноазиатские региональные конфликты практически исключено на десятилетия вперед — из-за положения дел в национальной экономике. В то же время соседство с Китаем делает его цивилизацию, внутри- и внешнеполитические тенденции, его будущее намного важнее для России, чем для США. Нашей национальной элите можно настоятельно порекомендовать покончить с ее нынешним *интеллектуальным воздержанием* от серьезного осмысления проблемы Китая и проявить хотя бы малую долю того интереса к китайским проблемам, который существует у западных политиков.

Широкому кругу российских аналитиков и политиков необходимо сформировать правильное концептуальное представление о культурно-цивилизационных аспектах китайских преобразований и китайского отношения к внешнему миру. К великому сожалению, и сейчас, как в годы «великой дружбы» или «великой вражды», споры о Китае сосредоточены на оценках правящей коммунистической партии и ее идеологии, понимаемых в привычных советских понятиях. Тема власти КПК и успешности китайских реформ сплелась с внутрироссийскими спорами. Левый политик станет утверждать, будто источник современного могущества Китая состоит в сохранении «направляющей и руководящей роли» компартии, в неустанной борьбе со «всеобщей вестернизацией», недвусмысленно адресуя это суждение тем, кто сомневается в целесообразности аналогичных шагов в России. Политик правой ориентации скажет: реформы продвигаются вопреки идеологии КПК, опираясь на прагматизм китайских властей, теплый климат, трудолюбивое невзыскательное население и урожайные рисовые поля, считая при этом китайскую открытость внешнему миру бомбой замедленного действия, заложенной в фундамент однопартийного государства.

Россия и Китай избрали разные модели перехода к рынку и тем не менее переживают сходный период культурно-цивилизационных поисков. На пороге третьего тысячелетия обе страны сближают стремление вернуться к «корням» культуры, преобладавшей до революции, осознание несхожести своих духовных ценностей с западными, желание сформулировать в современных понятиях свою исконную «национальную идею». Одновременно те же тенденции угрожают и разделить обе страны — если

в одной из них или, что еще опаснее, в обеих верх возьмут националистические и фундаменталистские тенденции.

Культурно-цивилизационные факторы могут существенно повлиять на развитие отношений партнерства между Россией и Китаем, либо способствуя им и превращая в долговременный союз, либо оставив их на уровне кратковременного тактического мероприятия «дружбы против» Запада. Обосновывая уникальную ценность своих культур, набирающие в обеих странах все больший вес и влияние почвенники могут зайти слишком далеко и отказаться от позитивного культурно-цивилизационного подхода к «стратегическому партнеру». Это вынуждает задуматься над тем, присутствуют ли в современных идейно-политических и культурных течениях в обеих странах элементы, которые могут породить конфликтную модель взаимоотношений между двумя государствами.

Историческая память и китайский национализм

В исторической памяти посткоммунистической России стали возрождаться забытые символы, в том числе связанные с ее былым культурным присутствием на Дальнем Востоке. В мае 1997 года в Пекине на территории посольства РФ в КНР, которую занимала ранее на протяжении нескольких столетий Российская духовная миссия, на пожертвования россиян был установлен Поклонный Крест в память о 222 православных китайцах — мучениках восстания ихэтуаней (известного также под именем «боксерского восстания») 1899—1901 годов⁷.

Способны ли нынешние китайцы разделить нашу память об их православных соотечественниках и покоящихся в пекинской земле российских служителей миссии? Препятствием служит не только атеизм коммунистической власти. Если для научных и церковных кругов современной России история духовной миссии — это предмет гордости своим прошлым, то в официальном китайском изложении миссия предстает в качестве «прикрытия и базы» коварных замыслов России против Китая. Православные миссионеры — не подвижники веры, а «агенты разведки, собиравшие информацию о политике, экономике и культуре Китая», сумевшие втайне составить карты районов Китая и переправить их в Россию для использования при «агрессии царской России против Китая»⁸. Равным образом и ихэтуани предстают на страницах книги китайского историка уже не кровавыми убийцами, а представителями «антиимпериалистического патриотического движения, напугавшего агрессоров и показавшего силу китайского народа».

Если русское национальное сознание хранит память о нашествии с востока татаро-монгольских орд (прямо с китайским этносом не отождествляемых), то нормативная китайская национальная история содержит повествование об «агрессии царской России» — начиная с казацкой «оккупации» Яксы (Албазина) в 1649 году вплоть до ввода российских

войск в северо-восточные провинции Китая в июле 1900 года. В современной России (за пределами научных исследований) еще не осмыслено по-настоящему присутствие в современной китайской литературе историй о «великолепной победе» объединенных сил ихэтуаней и цинской армии под руководством Цао Футяня над русскими войсками в Тяньцзине, обошедшейся гибелью и ранением более чем 500 русских солдат, или же об уничтожении «русскими агрессорами» семи с лишним тысяч мирных жителей в Хайланьпао и других 64 поселениях в восточной части Амура⁹.

Границы нельзя нарушать, интересы России следует свято соблюдать и отстаивать; и то и другое бесспорно. Однако и реалии территориально-исторической памяти должны учитывать не только профессиональные дипломаты, но и широкий круг «политической интеллигенции», которая все чаще попадает в неудобное положение, высказываясь о китайских проблемах и российско-китайских отношениях без знания историко-цивилизационной «фактуры».

Уход с исторической сцены сперва императорского Китая, а затем и царской России, не изменил полностью положение дел. В 1969 году кончилась полоса социалистической «великой дружбы» СССР с материковым Китаем и произошли многочисленные пограничные конфликты, самыми крупными из которых стали события на острове Даманский и у Жаланшкола в Семипалатинской области. Наивно было бы видеть корень зла во власти китайских коммунистов и надеяться на то, что их уход облегчит отношения посткоммунистической России с восточным соседом. У изгнанного Гоминьдана остался свой счет обид, связанных с поддержкой Москвой коммунистической революции; они изложены в известной книге Чан Кайши «Советская Россия в Китае», написанной на Тайване в 1956 году. Китайцы-сверстники, росшие в 60—70-е годы по разные стороны Тайваньского пролива и в разных системах идеологической обработки, с детства усваивали лозунги борьбы с Москвой. КПК учила людей сражаться с «советским ревизионизмом», Гоминьдан — «противостоять коммунизму и сопротивляться России».

Перспектива объединения Китая под началом Гоминьдана маловероятна даже после краха мировой социалистической системы. Но неприятные внешнеполитические вопросы могут встать перед Москвой, давно лишившейся своей коминтерновской «руки», и без вмешательства Гоминьдана в результате внутренней эволюции пекинского политического режима. Не исключено, что экономический и политический Голиаф, который возник бы из слияния материкового Китая, Тайваня и Гонконга, пожелает вернуться к вопросу о статусе Монголии, независимость которой до сих пор ставит под вопрос Китайская Республика на Тайване. Новая власть может и не признать договоров о границе, заключенных с Россией в 1997 году, объявив коммунистический Пекин «нелегитимным».

А теперь все вместе скажем «бу»!

«Бу» по-китайски значит «нет». Пекин считает нужным уметь говорить это слово западным державам, прежде всего США. В мае 1996 года пять молодых китайских авторов Сун Цян, Чжан Цзанцзан, Цао Бянь, Тан Чжэньюй и Гу Циншэн, «не являющиеся специалистами по международным отношениям, никогда не бывавшие на Западе и не связанные с официальными кругами», опубликовали бестселлер «Китай, который может сказать “нет” — политический и эмоциональный выбор в эпоху после “холодной войны”»¹⁰. Пока «нет» не звучит слишком резко или угрожающе, напоминающая английское неодобрительное «boo», которое официальные китайские средства массовой информации выдают за «глас народа», все более отрицательно относящегося к США¹¹. Однако по мере роста могущества Китая этот голос будут невольно все сильнее ассоциировать с внешней политикой Москвы в 60—70-х годах и советским министром иностранных дел, прозванным на Западе «Мистер Нет».

В наши дни сведение исторических счетов с Россией не стоит для китайцев на первом плане. Пекин учится говорить «нет» Соединенным Штатам и Японии — двум наиболее влиятельным силам, заинтересованным в сдерживании Китая и способным добиться своего на практике. Китайские эксперты считают этот стратегический треугольник ключевым в системе региональной безопасности, оставляя России и странам АСЕАН роль важных внешних факторов. Пекин трактует смещение внешнеполитических интересов Кремля в Азию как следствие разочарования в Западе, не вложившем обещанных миллиардов в российскую экономику и продолжающем расширять сферу собственного влияния за счет России. По мнению китайских экспертов, Москва, несмотря на «контрмеры против агрессивного Запада», в ближайшем будущем «вряд ли переместит свой стратегический фокус в восточном направлении. Основным вектором российской внешней и экономической политики останутся отношения с СНГ, Восточной и Центральной Европой и Западом. Поразившая Россию экономическая слабость сделает для русских затруднительной возможность играть значительную роль в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Дальний Восток, по-видимому, выступает единственной областью, где Россия еще может сделать свое влияние ощутимым»¹².

Китайские политологи не только воспринимают Россию как вспомогательный «контрольный рычаг» в стратегических отношениях с США и Японией, но и подчеркивают обиду Кремля на агрессивный Запад и антизападную мотивацию при переориентации Москвы на Восток. Американский аналитик Джон Гэрвер (Технологический институт Джорджии, Атланта) назвал новое российско-китайское стратегическое партнерство словом «Рапалло». Исследователь увидел несколько исторически сходных моментов с германо-российскими отношениями в 1922—33 годах:

- участники обоих союзов, отвергнутые победившей в мировом конфликте коалицией, находились в положении «государств-парий»;
- западный участник союза оказался ослабленным из-за территориальных потерь и пытался компенсировать свои позиции путем стратегического партнерства с державой на востоке;
- восточный же член союза оказался идеологически отчужденным от демократической коалиции и опасался вооруженного конфликта с ней¹³.

Аналогия Гэрвера тревожит тем, что, как известно, после Рапалло в российско-германских отношениях были 1939 и 1941 годы. Не вдаваясь в обсуждение проблемы «Веймарской России» и ее политического будущего, отмечу: стратегическое партнерство двух борцов за многополярный мир может распасться, если один из них будет реально допущен в ряды победившей коалиции. С точки зрения соответствия цивилизационным и политическим стандартам победителей в таком положении может оказаться Россия, с точки зрения критериев экономического потенциала и регионального влияния — Китай. Продолжу аналогию с Рапалло: если бы в 1918 году победившая коалиция вместо политики тяжелых репараций и территориальных отделений осуществила по отношению к Германии нечто вроде позднейшего «плана Маршалла», союзники были бы избавлены от необходимости реализовывать его в 1945-м.

Материковый Китай критикует американские средства массовой информации за то, что они создают из КНР «образ врага» — националистической ядерной державы, которая подвергает растущей угрозе безопасность США и соседних азиатских стран, похищает интеллектуальную собственность за рубежом и нарушает права человека у себя дома. Директор Института американских исследований Академии общественных наук Китая Ван Цзисы выделил пять аргументов, с помощью которых американцы обосновывают свой тезис о «китайской угрозе»:

- «тоталитарная» и социалистическая природа Китая чревата военными конфликтами;
- его растущая региональная мощь бросает вызов существующему международному порядку;
- китайская дешевая рабочая сила в сочетании с современными высокими технологиями дает возможность демпингового сбыта на американский рынок при ограничении американского доступа на китайские рынки;
- «после конца “холодной войны” различные религии и цивилизации, а не идеологии выступают источниками конфликтов, при этом конфуцианская цивилизация, представленная Китаем, составляет угрозу для западной христианской цивилизации»;
- США должны помогать слабым соседям Китая в случае их столкновения с китайской экспансией¹⁴.

Китайцы обвиняют американские средства массовой информации не только в защите узкокапиталистических интересов и отжившей идеологии «холодной войны», но и в «расистских концепциях, основывающихся на белом шовинизме». Автор китайской рецензии на недавно вышедшую книгу Ли Сигуана, Лю Кана, Сюн Лэя и др. «За кулисами демонизации Китая» заметил, что «американские СМИ используют западные христианские понятия прав человека, противопоставляя их восточным конфуцианским ценностям прав человека. Все их сообщения о Китае, будь то “небесное государство” тайпинов (1850—64), ихэтуаньское (боксерское) движение (1900) или же рождение Нового Китая под руководством Мао Цзэдуна, несут в себе расистские описания и предрассудки»¹⁵.

В ответ на американские обвинения в ксенофобии с китайской стороны звучат призывы уважать традиционный для Китая патриотизм. Его развитие связывают с политической необходимостью противостоять американским попыткам «вестернизовать» и «расколоть» Китай. «Чем более распространяется патриотизм, тем быстрее сможет развиваться Китай, тем теснее будет сплочено его население, тем скорее потерпят поражение попытки сдерживать Китай»¹⁶.

Высшие государственные лица Пекина все чаще используют в своих выступлениях культурно-цивилизационные сюжеты. Открывая XV съезд КПК (сентябрь 1997 года), Цзян Цзэминь бросил обобщающий взгляд на путь Китая в XX веке. В 1900 году, когда объединенные армии восьми государств вошли в Пекин, чтобы подавить восстание ихэтуаней, китайский народ потерпел «величайшее унижение» и страна была «на краю гибели». К 2000 году Китай на основе социализма идет к уровню «малого благосостояния» и устойчиво продвигается к процветанию, богатству и мощи¹⁷. Это не только говорит в пользу целесообразности присутствия КПК у власти, но и утверждает величие и жизнестойкость национальной культуры Китая.

Современная политическая элита Китая размышляет над национальной исторической уникальностью: древняя цивилизация, покоренная в XIX веке иностранными державами и пришедшая к началу XX века в упадок, вновь движется к расцвету, набирая жизненные силы и превращаясь в регионального лидера. Волны разрушения традиционной цивилизации, сопоставимые с советскими, прошли и в КНР (особенно во времена «культурной революции»), но такого чувства национальной идентичности и гордости, как в нынешнем Китае, СССР времен «развитого социализма» не знал.

Можно согласиться с замечанием Янь Сунь из Квинс колледжа (Университет города Нью-Йорка), что столь неодинаковые итоги китайских и советских попыток реформирования социализма определили, в частности, различия между национальными историями и культурами. «Наследие полукOLONИализма и империалистических вторжений определенно сде-

лало китайское руководство не склонным к полному принятию тех ценностей и практик, которые воспринимались как принадлежащие к «иной системе»... Большая дистанция между китайской и западной цивилизациями также сделала более трудным принятие того, что Михаил Горбачев назвал «присоединением к основному течению мировой цивилизации», поскольку это немедленно вызвало бы тревоги о вестернизации»¹⁸. Иными словами, направление китайских реформ обусловлено духом китайской культурной традиции.

Политическую полемику в Китае сопровождает цивилизационная демонизация Запада. Социально-классовая поляризация в глазах китайских ученых устарела, и некоторые из них идут по пути создания китаецентристской теории цивилизационных конфликтов. Один из примеров — работы Шэн Хуна, убежденного в том, что цивилизационная победа Запада опирается вовсе не на принципы свободы, равенства и братства, а на способность «вытаскивать оружие первым». Из этого следует, что западная цивилизация в принципе не способна «спасти человечество». Опиумные войны, которые Великобритания вела в XIX веке в Китае под флагом «свободы торговли», примеры национального эгоизма в современной политике США привели ученого к глобальному заключению: «...поступки западных стран свидетельствуют, что подлинное содержание их цивилизации не включает в себя принципов уважения к рынку, демократии и свободной торговле в мировом масштабе»¹⁹. Шэн Хун без серьезных оснований провозгласил главным направлением современной западной культуры социал-дарвинизм, с тем чтобы затем подвергнуть ее сокрушительной критике за пагубность и аморальность. Один из китайских же авторов вежливо назвал такой прием ученого «ничем не отличающимся от войны Дон-Кихота с ветряными мельницами»²⁰.

Современные внутрикитайские цивилизационные дискуссии интересны тем, что в наши дни стремление к политизации культурных концепций заметно и в нашем обществе. В русско-православном контексте дух соборного единства верующих и идеал симфонии церкви со светской властью многие толкуют как готовое древнее противоядие от отравы западной демократии. В китайском контексте такой же обработке подвергаются конфуцианские идеи культурного универсализма и гармонии. В результате цивилизационный континуум «поднебесности» (*тяньсячжун*) превращается в антитезу западным ценностям. Однако в том, чтобы на подлинное или мнимое западное презрение к национальной культуре «острием против острия» ответить презрением к западной культуре, нет ничего высокоморального, ничего «соборного» или «поднебесного». Такой подход не только не укрепляет, но и разрушает изнутри глобальные этико-гармонизирующие претензии собственных культурных национализмов — русско-православного или сино-конфуцианского.

Критик Шэн Хуна обобщил его идеи таким образом: «Он предложил Китаю международную политическую стратегию: с одной стороны, через возвращение к “поднебесной” культуре или ее возрождение выдвинуть моральную цель “создания великого мира для десяти тысяч поколений”, принести “еще большую жертву” для спасения мировой цивилизации, восстановив тем самым чувство “морального превосходства”. С другой стороны, «поглотить» социал-дарвинизм, «выживать в социал-дарвинистской игре», пользоваться западным социал-дарвинизмом, дабы “стимулировать свое развитие и побеждать в борьбе за выживание”. Иными словами, высоко подняв в современном мире знамя универалистской морали, надо проводить социал-дарвинистскую модернизацию, “обогащать страну и усилить армию”»²¹.

Между антизападной и антиамериканской риторикой патриотически-националистических кругов в России и Китае можно усмотреть много параллелей. В то же время в российские дискуссии пришло и немало западных аргументов о «китайской угрозе». Доводы обеих сторон и подпитывающие их американскую и китайскую «национальные идеи» следует всерьез изучить. Не в интересах России некритически заимствовать ни американскую антикитайскую риторику, равно как и предаваться мечтаниям о новом великом фронте борьбы с американским империализмом.

Хантингтон в китайском контексте

Гипотеза «столкновения цивилизаций» из известной статьи Хантингтона 1993 года вызвала в Китае бурную реакцию. Главная причина ее заключалась в том, что американский ученый указал на «конфуцианско-исламскую связь» (Confucian-Islamic Connection) как основную угрозу глобальным интересам Запада. Протестовали не только официальные китайские политологи, критиковавшие теорию «столкновения цивилизаций» за связь с американскими гегемонистскими амбициями, но и культурологи, обвинявшие Хантингтона в небрежном смещении реалий международной политики и культурно-цивилизационных характеристик²².

В пылу пропагандистской кампании против усиления американской враждебности к континентальному Китаю Хантингтона превратили в выразителя некой якобы «доминирующей модели мышления многих людей Запада»: «Запад против остальных». Ши Иньхун (Нанкинский университет) заявил, что «по причине многовекового превосходства люди Запада зачастую подсознательно судят о стране как о враге или друге по расовым или культурным атрибутам и национальной мощи. Для них эти мерки не менее важны, чем общественная система, чтобы решить — любить им эту нацию или нет»²³. По мнению китайского историка, подобный менталитет самопротивопоставления Запада всем «остальным» и объедине-

ния против них распространяется и на Китай, Россию, исламский фундаментализм, проблемы распространения оружия массового поражения, демократизацию и даже проблемы народонаселения и экологии.

Концепция «конфуцианско-исламской связи» вошла во внутреннее противоречие с изначальными аргументами из области религии, этноса и национальной культуры, положенными Хантингтоном в основу его теории. В рамках политологии вполне уместно исследовать международные последствия военного сотрудничества Пекина с мусульманскими государствами. Однако Хантингтон оставил без ответа вопрос, можно ли называть китайско-ближневосточные военно-политические связи цивилизационными и *конфуцианско-исламскими*, отождествляя конфуцианство с антизападным течением.

Мысль Хантингтона о том, что Западу брошен вызов со стороны формирующегося «конфуцианского» экономического блока, подразумевает широкий спектр его участников: материковый Китай, Гонконг, Тайвань, Сингапур и зарубежные китайские общины. Было бы, однако, вопиющей натяжкой причислить американизированный Тайвань или космополитический Гонконг к числу злостных «антизападных» распространителей ядерного, химического и биологического оружия и средств их доставки на Ближнем Востоке. Многие китайские ученые возражали и против того, что конфуцианская традиция, рассматриваемая в наши дни как воплощение идеалов гармонии и согласия, попала в союзники бескомпромиссного исламского фундаментализма. Основным аргументом в споре с Хантингтоном стали указания китайских исследователей на непревзойденную способность конфуцианской культуры к ассимиляции инокультурных традиций.

Отсюда китайские критики Хантингтона сделали два вывода, удачно подкрепляющие общеполитическую национальную риторику о том, что экономически отсталый развивающийся Китай открыт внешнему миру, нуждается в сотрудничестве с ним и не преследует гегемонистских целей. Вывод первый: по вине конфуцианства столкновения на линиях его соприкосновения с иными цивилизациями произойти не могут. Вывод второй: именно конфуцианство способно стать глобальным лекарством от «конфликта цивилизаций». В этом отношении показательны слова Ян Дишэна (Университет Цинхуа, Пекин): «Люди на Востоке столетиями изучали западную культуру и будут продолжать ее изучать. Неужели люди Запада вовсе не должны учиться недостающему у культур Востока? Представляется, что профессору Хантингтону сильно не хватило познаний в этой области. От начала и до конца он не смог оставить узкую позицию западных интересов и застывшую, устаревшую культурную и идейную модель западоцентризма. Ему также недостает необходимого понимания конфуцианства, являющегося основой китайской культуры. Теоретические

ошибки могут повести стратегию в неверном направлении, принеся человечеству беду»²⁴.

Гипотеза Хантингтона стала неким пугалом, на фоне которого выгодно подчеркивать идею благотворности конфуцианских идеалов гармонии и срединности для межцивилизационных отношений. Перефразируя известную фразу Вольтера, можно было бы сказать: не будь гипотезы Хантингтона, китайским неотрадиционалистами пришлось бы ее выдумать — для обоснования того, что западоцентристская логика неизбежно ведет к столкновению цивилизаций, а конфуцианская — к их примирению. Хантингтон уже вошел в китайскую интеллектуальную историю XX века; его имя заменило ссылки на Макса Вебера и Джозефа Левенсона, служившие после 60-х годов примерами того, как западные ученые недооценивают мощь конфуцианства, его способность сформировать восточноазиатскую капиталистическую этику или адаптироваться к требованиям индустриальной эпохи.

Проецируя события и подходы XIX—первой половины XX веков на современность, китайские оппоненты Хантингтона не вполне корректны. История Китая, действительно, знает «опиумные» войны, подавление восстания ихэтуаней, сопротивление японской агрессии, но все это не может служить ключом к пониманию отношений между Китаем и Западом в конце XX века. Отношение Запада к китайской культуре медленно менялось. Веками она оставалась объектом религиозного осуждения: конфуцианство, а также буддизм и даосизм воспринимались как языческие практики, безусловно обрекающие своих последователей на муки в адском пламени. С конца XIX века Запад перешел на позиции индустриально-институционального превосходства, искренне полагая, что традиционные дальневосточные культуры представляют собой главное препятствие на пути экономической и политической модернизации Китая, а потому должны исчезнуть. Однако именно в этот период Китай заимствовал основные достижения западной науки и демократии. В последние десятилетия Запад все заметнее начинает признавать положительную роль конфуцианской цивилизационной традиции при модернизации стран и территорий Азиатско-Тихоокеанского региона (АТР).

Сочетание китаецентризма с искусственно подогреваемой обидой на западный «цивилизационный расизм» и национализм не может окончательно исключить риск столкновения цивилизаций. Тезису о том, что конфуцианская культурная плюралистичность соответствует требованиям XXI столетия, противостоит националистически окрашенное утверждение, будто следующий век будет веком Китая. Следуя собственным убеждениям и официальной линии, требующей опровергать домыслы о «китайской угрозе», китайские обществоведы старательно подчеркивают терпимость конфуцианства, его синкретическую направленность и соответ-

ствие требованиям межцивилизационной и межрелигиозной гармонии. Однако за этими бесспорно положительными декларациями уже просматриваются утверждения об исключительности конфуцианства и его превосходстве над западной культурой, которая-де до сих пор не создала и не реализовала на практике собственную концепцию цивилизационной (а также экологической, политической, социальной и пр.) гармонии. Тезис о гармоничности и толерантности конфуцианства вступает в опасное противоречие с идеей его превосходства и всеобщности.

Нельзя забывать и об отрицательных, антидемократических и консервативных свойствах имперского конфуцианства. Необходимо новое критическое (а для носителей китайской традиции — критико-рефлексивное) понимание этой традиции, которое отличалось бы как от бывшего анти-традиционализма, так и от современного культурно-цивилизационного оптимизма относительно универсальности конфуцианских идей.

Конфуций и нобелевские лауреаты: судьба одного мифа

Были времена, когда властители России и их подданные считали Москву «Третьим Римом», а китайцы свою землю — «поднебесным» «Срединным Царством». Эти представления то размывались под давлением Запада, то возрождались — от ощущения роста своей силы. Но при этом лучшие умы обеих культур неизменно полагали, что у такого рода цивилизационного сознания нет ничего общего с «плохим» западным национализмом.

Как подчеркивал крупнейший современный китайский философ Фэн Юлань, деление человечества на «китайцев» и «варваров» носило скорее культурный, чем расовый характер. Представление ханьцев о себе как единственной цивилизованной нации в мире пошатнулось не от столкновения с военной мощью Запада: в конце концов, их не раз атаковали и теснили соседние варвары. Оно было повержено, когда «обнаружилось, что европейцы обладали цивилизацией, равной китайской — хотя и иной по форме»²⁵.

С конца прошлого века китайские культурные националисты неизменно обосновывали важность духовных ценностей китайской цивилизации, опираясь на авторитет Запада. Эта тенденция не утратила своей силы и в наши дни, что можно подтвердить историей о Конфуции и нобелевских лауреатах, ставшей модной в китайских культурно-цивилизационных дискуссиях последнего года. Эта история, радостно подхваченная китайскими учеными и кочующая из доклада в доклад и из статьи в статью, повествует о том, будто в январе 1988 года 75 лауреатов Нобелевской премии составили в Париже совместный манифест, где говорилось: «...если человечество хочет жить в XXI веке в мире и процветании, оно должно обратиться на 2500 лет назад и начать искать мудрость Конфуция». Вари-

ация на ту же тему — ссылка на то, что ЮНЕСКО якобы официально провозгласила Конфуция одним из десяти величайших деятелей мировой культуры²⁶.

Для россиян, находящихся ближе китайцев к Парижу и порогу «обще-европейского дома», подобная история звучит странно. Неужели и вправду дела человечества так плохи, а ресурсы западной цивилизации настолько оскудели, что уже 10 лет назад лучшие умы человечества громогласно заявили, будто обращение к мудрости Конфуция становится императивом выживания? Может, и нам придется обращаться к непонятной и неизвестной²⁷ мудрости Конфуция?

Однако, как выяснилось, подобного заявления попросту не было. На страницах популярного у китайской мыслящей аудитории пекинского журнала «Чтение книг»²⁸ китайский журналист, участвовавший в парижской встрече, заявил: никаких манифестов на ней не принимали, а Конфуция в итоговых документах не упоминали. Единственное, что может дать хоть какой-то ключ к происхождению мифа о любящих Конфуция лауреатах, — заключительное слово Эли Визеля, лауреата Нобелевской премии мира за 1986 год; там перечислены в одном ряду представители древних культур: Иеремия, Пифагор, загадочный основатель китайского даосизма Лао-цзы, Зороастр и Шакья-Муни.

Все получилось, как в анекдоте: не 75 нобелевских лауреатов, а один, который сказал не о Конфуции, а о Лао-цзы, и не как о спасителе человечества, а просто как об одном из многих великих мудрецов прошлого. Но все это не снижает важности появившегося мифа и его культурно-цивилизационного значения. Для зарубежных исследователей существенна культурная амбивалентность позиций сторонников концепции «XXI век — век Конфуция»: чаемое будущее величие отечественной традиции китайские ученые утверждают ссылками на западные авторитеты — реальные или вымышленные²⁹.

Подобное стремление обосновать ценность китайской традиции ссылками на Готфрида Лейбница, Вольтера, Льва Толстого, Бертрана Рассела, Алфреда Уайтхеда, Арнольда Тойнби или вымышленных нобелевских лауреатов можно трактовать и как признак цивилизационной открытости, и как проявление «комплекса неполноценности». Это отличает китайский культурный консерватизм от российского, более замкнутого и пытающегося безоглядно бежать от Запада и не касаться его цивилизации.

Китайская иммиграция и перспективы российской многокультурности

Россия страшится «популяционной агрессии» — проникновения на свои дальневосточные территории нелегальных китайских поселенцев и систематически депортирует их на родину. Запад же становится все менее

«западным» из-за многокультурной иммиграции, в том числе и китайской. Для понимания этой проблемы обратимся к культурным проблемам «китаизации» в странах, систематически *привлекающих* на свою территорию китайских иммигрантов.

В качестве примера возьмем Канаду, похожую на Россию огромными незаселенными просторами и климатом, проблемами федерализма и сепаратизма. Как будет выглядеть этнокультурная реальность Канады в следующем тысячелетии? Канадский журналист Питер Ньюман нарисовал такую перспективу: «Пройдет не так много лет после того, как мы встретим новое тысячелетие, и канадцы обнаружат, что «Старая Канада» с ее былыми англосаксонскими протестантскими корнями не просто устарела, но вообще прекратила свое существование. Белые англосаксы, правившие некогда страной, станут видимым меньшинством; ростбиф и йоркширский пудинг — экзотическими этническими блюдами, которые люди будут поглощать на Парламентском холме во время национального праздника — Дня Канады. Несмотря на растущие кровные и финансовые связи с Азией, Канада останется на восточной периферии Азиатского региона...»³⁰. И хотя пока не все канадцы едят свой ланч с помощью палочек, присутствие китайской культуры становится все заметнее, будь то шумное празднование Нового года по лунному календарю или вызов специалиста по геомантии (*фэншуй*), который должен указать место, где следует разместить бронзовых львов при входе в офис Hong Kong Bank of Canada в ванкуверском чайна-тауне³¹.

Этническое присутствие китайцев особенно заметно в западной прибрежной канадской провинции Британская Колумбия. Иммиграция подтолкнула развитие экономики Ванкувера, создав спрос на рынке недвижимости и привнеся восточноазиатскую экономическую динамику. Правда, коренные жители были недовольны ростом цен на недвижимость, однако 75 проц. опрошенных подтвердили свое лояльное отношение к иммигрантам — результат, с энтузиазмом воспринятый в этнических общинах. Президент Ассоциации китайских канадцев Ванкувера Виктор Вонг, известный своей критикой расовой нетерпимости, заявил: «Я нахожу это очень вдохновляющим. Это показывает, что канадцы мыслят справедливо. Это важно потому, что, если нынешние тенденции сохранятся, большинство крупнейших городов Канады станут небелыми где-то уже при нашей жизни»³². Социологи предполагают, что численность «видимых меньшинств», составляющая ныне треть населения Торонто, увеличится к 2005 году до его половины. К тому же времени в Ванкувере доля небелого населения возрастет до 40, а в Монреале, Оттаве, Виндзоре, Виннипеге, Калгари и Эдмонтоне — до 20—30 проц. населения³³.

Судя по материалам социологических опросов, большинство жителей страны не обеспокоены «вавилонским столпотворением» и терпимо вос-

принимают прогнозы о том, что к 2005 году лишь половина городского населения Канады будет белой. Многие канадцы гордятся уникальной «многокультурностью» своей страны, видя в ней модель для остального мира. Устойчивая этническая терпимость канадского общества сильно привлекает китайскую иммиграцию. Однако она создает и бытовые проблемы для населения.

Призраки расовой напряженности иногда возникают на границах канадских чайна-таунов. Как и во всех странах, на новоприбывших взваливают ответственность за нехватку рабочих мест и преступность. Многочисленные иммигранты из Гонконга с большими деньгами до какой-то степени ограждают китайские диаспоры от этих обвинений. Но столкновение *ценностей* тем не менее происходит. Канадское общество заметно ориентировано на поддержку слабых, социальное равенство и справедливость. Оно болезненно реагирует на консервативный поворот во внутренней политике страны и углубление имущественной дифференциации³⁴. И потому не язык и не цвет кожи бывших тайваньцев и гонконговцев, а их привычка выставлять напоказ богатство порождает отчуждение иммигрантов.

Приток состоятельных иммигрантов из Азии заметно поддерживает рынок недвижимости в крупных городах (прежде всего в Ванкувере и Торонто). Однако именно область жилищного строительства стала одной из сфер конфликтов между старожилами и новоприбывшими. Поселенцы покупают небольшие дома в дорогостоящих районах, сносят их и строят новые, максимально используя легальные ограничения по высоте и площади постройки. В итоге появилось множество «домов-монстров» — претенциозных и совершенно не вписывающихся в окружающий природный и архитектурный ландшафт. За последнее время обслуживающие состоятельных тайваньских и гонконгских иммигрантов консалтинговые фирмы постарались довести до сознания своих клиентов, что такое строительство может усилить отчуждение иммигрантов от сообщества соседей. Городские власти Ванкувера были вынуждены запретить вырубку более одного дерева в год без специального разрешения. Примечательно, что иммигранты восприняли это постановление не как экологическое, но как *этническое*, инспирированное местными белыми англосаксами и направленное против вновь прибывающих богатых китайцев³⁵.

На канадском примере видно, что хорошо организованная китайская иммиграция может оказаться большим экономическим благом — если она не сопровождается этническими конфликтами. Но этот вывод адресован и *будущей* России. Думаю, что после двух-трех десятилетий устойчивого экономического роста, укрепления государственной власти и преодоления сепаратистских тенденций Россия сможет задуматься о начале организованного приема китайской иммиграции в своих интересах. В буду-

щем столетии «Большой Китай» станет центром экономического роста в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Китайские иммигранты, этнически и лингвистически связанные с регионом, могли бы стать мощным подспорьем в установлении делового и гуманитарного сотрудничества. Но, подчеркиваю, это относится к еще не наступившей эпохе в развитии России. Если же начать проводить эти мероприятия уже сейчас, мы получим через азиатскую иммиграцию не *деловые*, а *криминальные* связи с Китаем.

Не имея канадских возможностей немедленно привлечь богатых инвесторов-иммигрантов из Тайваня и Гонконга, Россия могла бы стать привлекательной для представителей китайского среднего класса, ищущих возможностей развития за пределами страны. В зависимости от своих интересов Россия вправе выдвигать на первый план разные критерии — экономические или политические, возрастные, половые, профессиональные и т.д. В письменном обязательстве следовало бы заранее оговорить место будущего проживания иммигрантов: не обязательно пограничные территории Приморья — можно и другие области. Необходимо ввести оценку знания русского языка (или способности к его изучению), а также уровня социальной и культурной адаптивности заявителей. Трезво соразмеряя суммы ввозимых средств с реальной привлекательностью страны, Россия вполне могла бы позаимствовать пример Канады: потребовать от иммигрантов долгосрочных вложений денег в государственные ценные бумаги. Разумеется, подобная «канадизация» китайской иммиграции потребует создания в России столь же эффективной иммиграционной службы и участия в ней ведомств, «просвечивающих» прошлое потенциальных новых граждан.

Проблема состоит в том, чтобы правильно оценить, можно ли или нет политически и организационно привязать иммиграцию к общей стратегии развития страны. Экономические и политические расчеты вполне могут показать, что допуск иммигрантов нам не потребуются. Но даже если китайская иммиграция будет сулить экономические и политические выгоды, нельзя открывать перед ней шлюзы, если жители России будут видеть в азиатской иммиграции тихую этническую колонизацию и воспринимать ее враждебно. Все эти чувствительные для безопасности и стабильности страны вопросы нуждаются в глубоком изучении, в том числе на культурно-цивилизационном уровне.

Зачем России сино-конфуцианская цивилизация?

Как встретит российское культурное сознание, заметно деформированное бурями XX столетия, предсказанное Соловьевым «повсюдное смешение и глубокое взаимопроникновение европейских и восточных идей»? Допустит ли равнодушно «повторение древнего александрийского синкретизма»? Китайские неотрадиционалисты уверены, что их цивилизация

будет не только экономическим и политическим лидером в регионе, но и источником нового культурно-цивилизационного мышления для всего человечества. На уровне политического национализма и воспроизводства антизападных клише возможность столкновения китайских антирусских и русских антикитайских фобий исключить трудно. Перспективы для диалога могут открыться на уровне культурного национализма, стремящегося к интеллектуальному обоснованию универсальности и общезначимости своих культурных ценностей.

Как Россия, так и Китай во второй раз после XIX века осознают свою культурную несхожесть с Западом. В обеих странах традиционалисты сходным образом критикуют западные индивидуализм, материализм и рационализм. Вполне возможно, что в поиске *конструктивных* ответов на вызовы времени русско-православная и сино-конфуцианская цивилизации вступят в диалог и значительно обогатятся в процессе взаимного познания. Неинституциональность современного конфуцианства и неопределенность его религиозного статуса заведомо делают такой диалог неэкуменическим; он ничем не угрожает российским институтам православия. При таком общении на первый план выдвинутся те черты, которые отличают его от западного христианства и сближают с сино-конфуцианской цивилизацией: акцент на изначальной доброте человеческой природы, внимание к символично-эстетическим аспектам духовности и мистико-интуитивистскому познанию, признание важности древности и традиции.

В последнее десятилетие весь западный мир пытается по-новому осмыслить дальневосточную конфуцианскую цивилизацию и определить свое к ней отношение. Побудительные мотивы этого увлечения удачно описал один из авторитетных исследователей проблем конфуцианско-христианского диалога американец Джон Бертронг (Бостонский университет): «Было бы наивным не признавать, что причины возобновившегося интереса к конфуцианским корням постконфуцианской Восточной Азии основаны на росте японской, корейской и в наши дни еще и китайской экономической мощи... вероятно, многие западные христиане настроены принимать конфуцианство всерьез исключительно из-за «хонд», «соци» и «хёнде», а не из-за изменений теологического порядка»³⁶.

Если страны Запада изучают Китай и постконфуцианскую Восточную Азию как своих активизирующихся конкурентов на мировых рынках, то Россия обращается к этому региону прежде всего в поисках оптимального пути модернизации, наиболее подходящей модели рыночной экономики и собственной культурно-цивилизационной идентичности. А потому интерес к успехам «большого дракона» — материкового Китая и «малых тигров» — Южной Кореи, Японии, Тайваня, Сингапура, Гонконга, а также быстро входящих в их ряды Вьетнама, Малайзии и Филиппин обре-

тает все более прагматические черты. Даже если модное сейчас понятие «конфуцианский капитализм» окажется скорее культурологическим, чем экономическим, все равно путь преодоления недоверия к несправедливости и неправедности современного индустриального капитализма, пройденный этими обществами, может оказаться поучительным для России.

На саммите АТЭС в Ванкувере (ноябрь 1997 года) Россию приняли в состав этой организации, формально признав тем самым ее принадлежность к экономическому пространству АТР. Но это еще не гарантирует, что она сможет стать его органической частью и вступить в глубокий культурно-цивилизационный диалог со странами региона. На опыте их экономического развития и цивилизационной модернизации Россия определенно может научиться чему-то полезному, но пока еще очень немногие из российских политиков или бизнесменов задаются вопросом: если жители Восточной Азии «способны производить такие хорошие автомобили, то — кто знает — может быть, им есть что сказать о других гранях человеческой жизни?»³⁷

Хотя Россия и граничит со странами Дальнего Востока, она отстоит от них в культурно-цивилизационном диалоге намного дальше, чем расположенные за тысячи миль страны Запада. Наше общество внезапно вышло из прежних парадигм отношения к дальневосточным цивилизациям. Отторжение православием «язычества» утратило свои основания после того, как революция 1917 года изменила место церкви в государстве. Отрицание позитивной роли традиционной культуры как формы идеологии отживших реакционных классов потеряло смысл после крушения марксистско-коммунистической идеологии в конце 80-х годов. Фундаменталистский возврат к высокомерному пренебрежению «язычеством» возможен, но более вероятно, что Россия все же будет стремиться к созидательному диалогу с дальневосточными цивилизациями.

Еще раз подчеркну: такая тенденция связана не только с тем, что России не удалось с триумфом «вернуться в Европу» и найти в ней достойное место, но и с усиливающимся вниманием Запада к дальневосточным цивилизациям. Этот интерес — наряду с внутренними потребностями — будет стимулировать поворот России к Дальнему Востоку.

Примечания

¹ В. Соловьев. Соч. в 2-х тт., 2-е изд. Т. 2, М., Мысль, 1990, сс. 738—739.

² С. Хантингтон. Столкновение цивилизаций (отрывки из новой книги). «Pro et Contra», т. 2, № 2, сс. 147—152.

³ A Chinese Land crab. «Newsweek», January 27, 1997, p. 78.

⁴ А. Кобзев. Восток и Запад в эпоху информационной революции. II Всероссийская конференция «Китайская философия и современная цивилизация». Информационные материалы. (Серия «Идейно-теоретические тенденции в современном Китае: национальные традиции и поиски путей модернизации».) М., ИДВ РАН, 1996. Вып. 1, с. 35.

- ⁵ Терминология австралийского аналитика Реджинальда Литтла.
- ⁶ С. Хантингтон. Ук. соч., с. 152.
- ⁷ Подробнее об ужасающих деталях пыток и убийств восставшими китайцев-христиан см.: Д. Поздняев. Церковь 222 мучеников: к истории Российской духовной миссии в Китае (1900—1917 гг.). «Радонеж», № 15 (59), сентябрь 1997 г., сс. 10—11. Для понимания исторического фона напомним: к 1914 году протестанты, католики и православные вместе взятые насчитывали в Китае чуть более 1,75 миллиона человек, или чуть менее 0,5 проц. от общего населения страны (см.: J. Lutz (Ed.). *Christian Missions in China: Evangelists of What? «Problems in Asian Civilisations»*. Boston, 1965, pp. 83—84), православных же китайцев было примерно 5 тыс. человек, то есть менее половины процента китайских христиан.
- ⁸ Bai Shouyi (Ed.). *An Outline History of China*. Beijing, Foreign Languages Press, 1982, p. 428.
- ⁹ Ibid., p. 487.
- ¹⁰ Si Sheng. Chinese Say «No» to the United States. «Beijing Review», 21—27.10.1996, p. 6.
- ¹¹ Опрос среди китайской молодежи, проведенный газетой «Чжунго цинняньбао» в сентябре 1995 года, показал, что 87,1 проц. респондентов считают США державой наиболее недружественной к КНР. См.: Si Sheng. «Beijing Review», 21—27.10.1996, p. 6.
- ¹² Duan Tang. China—US—Japan Triangle: A Critical Relationship. «Beijing Review», 7—13.04.1997, p. 8.
- ¹³ Дж. У. Гэрвер. Новое российско-китайское стратегическое партнерство. Дальневосточное Рапалло. В кн.: *Перспективы сотрудничества Китая, России и других стран Северо-Восточной Азии в конце XX—начале XXI века. Тезисы докладов VIII Международной конференции «Китай, китайская цивилизация и мир. История, современность, перспективы»* (Москва, 7—9 октября 1997). Ч. 1, М., ИДВ РАН, 1997, с. 137.
- ¹⁴ Wang Jisi. US China Policy: Containment or Engagement? «Beijing Review», 21—27.10.1996, p. 6.
- ¹⁵ Dai Xiaobua. «Behind the Scene of Demonizing China»: Why and How the US Media Work to Demonize China. «Beijing Review», 4—10.08.1997, p. 9.
- ¹⁶ Wen Ming. Patriotism Is Not Xenophobia. «Beijing Review», 25.11—1.12.1996, p. 8.
- ¹⁷ Jiang Zemin. Hold High the Great Banner of Deng Xiaoping Theory for an All-Round Advancement of the Cause of Building Socialism with Chinese Characteristics into the 21st Century. Report Delivered at the 15th National Congress of the Communist Party of China on September 12, 1997. «Beijing Review», 6—12.10.1997, pp. 10—11.
- ¹⁸ Yan Sun. *The Chinese Reassessment of Socialism, 1976—1992*. Princeton, Princeton University Press, 1995, p. 257.
- ¹⁹ Шэн Хун. Вэй шэммо сифан вэньмин бу нэн цзю шицзе (Почему западная цивилизация не может спасти мир). «Гайгэ нэйцань», 1995, № 19.
- ²⁰ Хэ Цзядун. Вэньхуа буцзыцзюэ дэ даньсин вэньбэнь — пин Шэн Хун «Вэй ваньши кай тайпин» (Классический документ культурного бессознательного — о статье Шэн Хуна «Создать вечный мир для десяти тысяч поколений»). «Чжаньлюэ юй гуаньли», 1997, № 5 (24), с. 45.
- ²¹ Хэ Цзядун. Ук. соч., сс. 48—49.
- ²² Напомним, что Хантингтон считал ядром конфликта *военную* связь, созданную ее участниками ради получения оружия и военных технологий.
- ²³ Shi Yimbong. Why Against China? «Beijing Review», 21—27.10.1996, p. 11.
- ²⁴ Ян Дишэн. «Чжун си вэньхуа чунтулюнь» юй 21 шицзи жусюэ — цзянпин Хэтиндунь дэ «вэньмин чунтулюнь» («Теория столкновения культур Китая и Запада») и конфуцианство XXI века — а также о «теории столкновения цивилизаций» Хантингтона). Цинхуа дасюэ сысян вэньхуа яньцзюсю цзикань. (Под ред. Цянь Сюнь, Ляо Минчунь). Вып. 1. Пекин, Цинхуа дасюэ чубаньшэ, 1996, с. 50.

- ²⁵ *Fung Yu-lan*. A Short History of Chinese Philosophy. N.Y., Free Press Paperback Edition, 1966, p. 190.
- ²⁶ К примеру, ссылка на «конфуцианский манифест» нобелевских лауреатов присутствовала в тезисах шести китайских участников международной конференции «Мысль Конфуция и XXI век», прошедшей 25—30 сентября 1997 года в Китайском университете Гонконга.
- ²⁷ Первый и последний полный русский перевод текста «Бесед и рассуждений» Конфуция был сделан *Павлом Поповым* и издан, увы, в 1913 году! Хотя в 1998 году и ожидается выход в свет полного откомментированного перевода *Леонарда Переломова*, это явно не сравнимо с десятками изданий Конфуция, доступных англоязычному читателю.
- ²⁸ *Ма Вэйминь*. Во кэи цзочжэн (Я могу засвидетельствовать). «Ду шу», 1997, № 7, сс. 90—91.
- ²⁹ Еще один пример аргументации в пользу исключительной толерантности китайской культуры со ссылками на зарубежный авторитет — фраза из доклада директора Института журналистики и средств массовой информации Академии общественных наук Китая проф. *Юй Цюаньюя* на международной конференции «Китай и мир» (Москва, октябрь 1997 года): «По исследованиям израильских и американских профессоров-евреев, Китай выступает единственной страной в мире, где не разразилось “движение антисемитизма”». [Цит. по распространенному среди участников тексту доклада «Перспектива китайской культуры XXI века» (на кит.яз.), с. 2] Небольшое число переселившихся в Китай в средние века евреев было за несколько веков практически полностью абсорбировано в культурном и этническом аспектах, а религиозные отличия в синкретической атмосфере и в самом деле мало кого волновали.
- ³⁰ *P. Newman*. The Dawn of a New Millennium. «Maclean's», 30.12.1996—6.01.1997, p. 52.
- ³¹ For Many From Hong Kong, Vancouver Is a Way Station. «The New York Times», 14.02.1997, p. A6.
- ³² Canada's Changing Face. «Maclean's», 30.12.1996—6.01.1997, pp. 38—39.
- ³³ Исследования *Дж. Сэмюэля* (Университет Карлтон) цит. по: Canada's Changing Face, p. 39.
- ³⁴ Американское же общество, в отличие от канадского, практически безропотно приняло консервативное наступление 80-х годов.
- ³⁵ For Many From Hong Kong..., p. A6.
- ³⁶ *J. Bertbrong*. All Under Heaven. Transforming Paradigms in Confucian-Christian Dialogue. Albany, SUNY Press, 1994, p. 44.
- ³⁷ *J. Bertbrong*. Op.cit., p. 13.