

УДК 321.01

**А.И. Лысюк<sup>1</sup>, М.Г. Соколовская<sup>2</sup>**<sup>1</sup>д-р полит. наук, доц., проф. каф. политологии и социологии  
Брестского государственного университета имени А.С. Пушкина<sup>2</sup>ст. преподаватель каф. политологии и социологии  
Брестского государственного университета имени А.С. Пушкина**ИДЕИ КОНФУЦИЯ И ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

*В статье исследуются политические идеи Конфуция сквозь призму их использования в современных модернизационных процессах. Указывается, что благодаря их творческому применению многим государствам Восточной Азии, в первую очередь Китаю и Сингапуру, удалось совершить экономический рывок. Отмечается, что конфуцианство выступает не только региональной, но и универсальной политико-идеологической системой, пригодной для форматирования социальных процессов в разных странах мира. Подвергается анализу ее ориентация на конвергенцию различных моделей социального устройства. Доказывается, что принципиальное значение для успешных социальных модернизаций имеет следующая триада ценностей: общественная сакрализация знания, нравственные императивы политики и основанное на них эффективное лидерство.*

**Введение**

Известно, что феномен социальной модернизации включающий в себя активно идущие процессы индустриализации, урбанизации, связан со значительным повышением уровня образования населения и его благосостояния, предполагает интенсивное развитие технической базы производства и сопровождается все более усложняющимися процессами общественного разделения труда с присущими им разнообразием профессиональных и иных общественных структур и высокой степенью социальной мобильности населения.

Изначально идеологическим обрамлением процессов модернизации являются политические ценности, рожденные эпохой Просвещения, – «вера в универсальность рациональности как инструмента, свобода, сознание своих прав, надлежащий процесс законотворчества, невмешательство в частную жизнь и индивидуализм» [1, с. 19]. Однако не менее очевидно и то, что в современном мире, особенно в Восточной Азии, все чаще говорят о его «реглобализации» и об «азиатском универсализме» – процессах, в которых западные ценности и модели развития уже не являются единственным принципом переустройства общества. Более того, «по мере того как страны Восточной Азии добиваются экономических успехов, их жители не упускают случая сделать акцент на отличия своей культуры и воспеть превосходство этих ценностей над устоями Запада и других стран. Азиатские государства все меньше прислушиваются к требованиям и интересам США и западных стран» [2, с. 153]. Многие жители Восточной Азии и ряд международных экспертов также утверждают, что азиатское развитие и азиатские ценности – это модели, которые необходимо позаимствовать Западу с целью обретения новых источников и возможностей развития.

Корневой системой т.н. азиатских ценностей, обеспечивших ренессанс Восточной и частично Юго-Восточной Азии, является конфуцианство, которое первоначально выступило источником модернизации Сингапура под руководством Ли Куан Ю, а впоследствии было инкорпорировано государственными элитами Китая, Японии, Вьетнама, Малайзии и других стран, выступив важным инструментом успешных социальных практик.

Идеи Конфуция имеют многовековую историю (классическое конфуцианство, неоконфуцианство и новое конфуцианство XX в.), пройдя через некоторые историче-

ские трансформации, однако их основополагающие принципы оставались неизменными. Эта тематика интересна и применительно к социально-экономическим процессам в Республике Беларусь, поскольку современный Китай, во многом сформированный по лекалам Конфуция, не только провозглашается белорусской элитой стратегическим союзником, но и сама модель его организации в отличие от западной считается пригодной для творческого копирования в стране.

Думается, что лишь отчасти права Т.П. Григорьева, отметившая, что «сводить значение Конфуция к социальному реформаторству, к политике по меньшей мере наивно. Конфуций озабочен вечным, прежде всего назначением Человека. Тем и интересен нашему времени» [3, с. 85]. Очевидно, однако, что уникальность учения Конфуция заключается наряду с прочим и в том, что оно обладает огромным модернизационным потенциалом и не только предлагает ответы на вечные интеллектуальные и смысловые проблемы человека и человечества, но и обеспечивает идеологическое сопровождение эффективных современных социальных трансформаций, адаптируя для этого различные культурные формы и коды.

Как справедливо отмечал Ту Вэйминь, учение Конфуция позволяет «выйти за пределы трех общеупотребительных, но устаревших дихотомий: противопоставления традиционного – современному, западного – всему остальному и локального – глобальному», что «может иметь далеко идущие последствия для развития межкультурного диалога в глобальном сообществе ... сконцентрировать внимание на подъеме Восточной Азии как на лучшей иллюстрации конфуцианства как образа мышления, в котором дихотомий не существует» [1, с. 8]. Кроме этого, очевидно, что совокупность ценностей, составляющих основу конфуцианства, помогает преодолеть ценностную неопределенность и невнятность, вызванную на Западе эпохой постмодерна. В этой ситуации ценности социальной справедливости и ответственности, взаимопонимания и морали, семьи и социального альтруизма, трудовой этики и др. помогают и западной, и славянской цивилизациям уточнить и откорректировать нынешние парадигмы их развития.

В данной статье мы ориентированы на решение трех совмещенных друг с другом задач. Во-первых, будем обращаться к творческому наследию Конфуция с целью обнаружения в нем некоторой совокупности идей, обладающих актуальным звучанием и значением. Во-вторых, проанализируем их творческое развитие и социальную адаптивность в контексте социальных преобразований в Восточной Азии, особенно в современном Китае. В-третьих, представляет эвристический интерес анализ универсального значения этих идей в условиях глобализации, в том числе и для Республики Беларусь.

### **Идеи Конфуция о знании и образовании и современные общественные вызовы**

Какие же конкретные идеи Конфуция с особой силой и эффективностью продемонстрировали свои модернизационные возможности, превратив традицию с изначально присущим ей консервативным компонентом, ограничивающим социальную динамику, в важный фактор общественного развития? В первую очередь, следует указать на превращение образования и знания, которые в концепции Конфуция выступают ключевым фактором социальной организации и развития, в своеобразную «гражданскую религию» общества. Приобретенное же знание по своей природе позволяет не только раскрыть творческий потенциал традиции, но и выступить материальной и духовной силой социальных преобразований, радикальным образом повысить уровень экономического и человеческого потенциала в конкретном обществе.

Ориентация Конфуция на знания наиболее очевидным образом проявляется в виде социального поощрения стремления к образованию как обязательного атрибута достойной общественной жизни. К тому же невежество выступает деструктивной силой, поскольку «опасна мысль без обучения» [4, с. 23]. Конфуций считал, что каждый чело-

век от рождения обладает личностным потенциалом к познанию и одним из пяти Постоянств, которыми Небо наделило его, – Чжи (Мудростью). Насколько человеку удастся приблизиться к ней, это зависит уже от его воли, мотивации и усердия. В любом случае «низшими людьми» называются те, кто даже в крайности, не говоря о повседневности, не демонстрирует тяги к учению. Однако любой потенциал может пребывать втуне как возможность, но не реальность, тем более что конкретное знание может устаревать. Истинный же человек («благородный муж») постоянно ориентирован на самосовершенствование. Поэтому закономерно, что «Луньюй», ключевое сочинение конфуцианства, начинается со следующего утверждения: «Учитель говорил: “Не радостно ли учиться и постоянно добиваться совершенства?”» [4, с. 17]. Основу же знания составляет знание людей.

Своеобразная сакрализация Конфуцием знания и образования в достаточно высокой степени была усвоена государственными элитами Китая, вступившего в конце 70-х гг. XX ст. на путь «четырёх модернизаций», детерминировав соответствующие социальные практики. Это и направление сотен тысяч молодых людей в лучшие университеты мира, и ориентация на привлечение масштабных внешних инвестиций и технологий, и резкое повышение качества обучения в средней и высшей школе страны, и открытость социальным инновациям и др.

Ключевое значение для развития Китая играет в концепции Конфуция интеграция образовательного и интеллектуального компонента в процессы государственного управления. Как справедливо отмечает В.В. Переломов, «именно благодаря образованности, знанию культуры (*вэнь*) человек мог стать *цзюнь цзы* (благородный муж – А.Л., М.С.), а это открывало широкие возможности для чиновничьей карьеры. ...Приток «свежей крови» в ряды бюрократии ...происходил, что способствовало устойчивости и жизнеспособности императорской системы управления» [5, с. 101]. Конфуций также полагал, что для того, чтобы сановник смог получить посмертный титул *вэнь* (Просвещенный), ему необходимо обладать тремя качествами: иметь живой ум, любить учиться, не довольствоваться достигнутым и в процессе своей деятельности не стыдится «обращаться за советом к низшим» [4, с. 37].

Ориентация на знание принципиально важна для построения системы эффективного государственного управления, поскольку сутью жизнедеятельности как отдельного человека, так и государственного чиновника является необходимость «руководствоваться правильным», и следование этому правилу делает невозможным совершение неправильного. Такое знание обладает безусловным практическим значением, так как, во-первых, властвующему необходимо знать, согласно Конфуцию, как должны быть устроены Поднебесная и государство, чтобы придать конструктивное звучание принимаемым решениям. Во-вторых, важное значение имеет представление о том, каким должно быть поведение правителей («совершенномудрых»). В-третьих, необходимо иметь четкое представление о том, «как стать совершенным мужем». В-четвертых, обязательным является знание о ритуалах как хранителях традиции и подлинных ценностей.

В конечном счете, культ в обществе знания и образования приводят, если использовать политологические категории, к меритократии – власти наиболее одаренных, образованных, культурных и профессиональных людей. Доступ к властным позициям можно получить уже не в зависимости от происхождения, хотя этот фактор и имеет важное значение, а за реальные компетентности и заслуги. Ядром и центральным элементом системы государственного управления оказывается бюрократическая структура, состоящая из «благородных мужей» – прообразов будущего «совершенного бюрократа» в интерпретации М. Вебера.

По мнению польского исследователя П. Жукевича, для политической системы, обоснованной Конфуцием и инкорпорированной в процессы государственного управле-

ния современного Китая, характерны следующие черты: 1) логическое и содержательное разделение задач между отдельными министерствами и государственными службами; 2) создание корпуса профессиональных руководителей, рекрутированных на основе конкурсов; 3) наличие четких образцов политических карьер и компетенций для каждой должности в системе власти; 4) контроль за деятельностью государственной администрации специальным аппаратом, обладающим необходимыми полномочиями [6, с. 257].

Возрождение конфуцианства в Китае привело к формированию менеджерского стиля принятия государственных решений, что, собственно говоря, является основополагающим и главным принципом для успешного управления, особенно в XX–XXI стст. Как справедливо отмечает, приводя в пример успешные современные экономические практики Китая и США, один из самых успешных российских менеджеров Г. Греф, «на самом деле нет никакой конкуренции товаров, продуктов или услуг. Есть конкуренция моделей управления... Выиграть можно только за счет более эффективной модели управления, которая включает в себя ... в первую очередь, – аспект культуры» [7, с. 10].

Этот стиль управления в Китае, ставшем на путь модернизации, выступил, в том числе, в стремлении избавиться от идеологизации процесса принятия решений, от политического доктринерства и сделать ставку на прагматические экономические решения. Как следствие, маоистская доктрина изоляционизма была заменена открытостью по отношению к миру. Был выбран вариант эволюционных изменений с формальным сохранением коммунистической идеологии, поскольку отказ от нее мог подвергнуть рискам легитимность действующей власти. Были разрешены такие «капиталистические» практики, как распределение земли между членами сельских коммун, создание для привлечения инвестиций специальных экономических зон, свободное ценообразование, стимулирование частного сектора и др. В концентрированном виде содержание этой политики было артикулировано на XIII съезде Компартии КНР (25 октября 1987 г.) главным архитектором китайских реформ Дэн Сяопином в его известном афористическом высказывании «Не важно, какого цвета кошка, лишь бы она ловила мышей».

Действительно, в современном Китае основная ставка делается на развитие частного предпринимательства исключительно по прагматическим основаниям: исторической практикой доказана большая эффективность частного сектора экономики по сравнению с государственной. Существовавшая в стране при Мао Цзэдуне социалистическая модель продемонстрировала свою экономическую неэффективность. Вместе с тем некоторые китайские исследователи полагают, что полностью от социализма не следует отказываться исходя не только из политической целесообразности, но и по рациональным основаниям, так как процесс своеобразной конвергенции конфуцианства и марксизма может придать развитию новые позитивные импульсы. По словам Цянь Сюня, «конфуцианство, являющееся основой китайской культурной традиции, и марксизм – два различных учения, но в целом по своему содержанию и особенностям они взаимодополнительны» [8, с. 151]. По этой причине предлагается объединить марксистское учение о классовой борьбе с конфуцианским учением о гармонии как источнике социального развития, антропологию Конфуция с экономическим учением Маркса, марксистский рационализм с нравственными принципами конфуцианства. Одновременно властвующая элита Китая (исходя из соображений целерациональности) ограничивает, но не подавляет проявление и либеральных интенций, лишенных в Китае своей исторической почвы. Вместе с тем изначально присущая конфуцианству мировоззренческая гибкость и адаптивность позволили ему интегрировать базисные парадигмы социализма и западного либерализма, приводя к тому, что возникшие на их основе «сетевой капитализм, мягкий авторитаризм, коллективистский дух и консенсная политика во всей Восточной Азии (как в экономической сфере, так и в области политики, а также в об-

ществе)» доказали «непреходящую значимость конфуцианской традиции для всей восточноазиатской современности в целом» [1, с. 14].

### Нравственные парадигмы конфуцианства

При всей значимости культурно-образовательного фактора, как справедливо отмечает В.В. Малявин, «все способности и знания для Конфуция ничего не значат без прочной нравственной основы – без доверия, верности долгу, честности, любви» [9, с. 176]. Применительно к политическим процессам «именно ...Конфуций соединил воедино два таких разных ...понятия, как “власть” и “справедливость”, т.е. общественно-политический и нравственный факторы» [10, с. 9]. Согласно Конфуцию, человек, преступивший нормы морали, является «говорящим животным». Он убежден, что если правитель дает волю своим корыстным эгоистическим желаниям, а не благородным мотивам, то Небо вручает «повеление на царство» другой династии, так как оно традиционно награждает правящих за благородные дела и дарует власть достойнейшим из людей. Интегрированным же моральным принципом, по Конфуцию, является ориентация на то, чтобы не делать другим того, чего не желаешь себе. «И тогда не будет обиженных ни в государстве, ни в семье» [4, с. 75]. Поэтому сановник (благородный муж) обязательно оценивается по моральным критериям и должен соответствовать всем требованиям носителя *жэнь*: любить человека, быть искренним и честным, преданным государственным делам и правителю, в своей политической миссии проявлять осмотрительность и осторожность, неуклонно соблюдать правила и ритуалы. Он должен сделать сознательность и правду своими ведущими мотивами. По убеждению Конфуция, «храбрец без праведности», несмотря на его мужество, представляет реальную угрозу государству. Как мы видим, речь здесь идет о чисто нравственных критериях. По этой причине один из секретов мудрого правления заключается в том, чтобы отбирать на службу именно честных людей, карьерно возвышать праведных и ставить их над неправедными, что обязательно сделает простых людей лояльными и послушными власти. Конфуций отмечал: «Стоит лишь увлечься самому хорошими делами, и весь народ тотчас устремится ко всему хорошему. У благородного мужа добродетель – ветер, у малых же людей она – трава; склоняется трава вслед ветру» [4, с. 79].

Нравственно ориентированное политическое правление, согласно Конфуцию, включает в себя и совокупность других социально значимых факторов. Во-первых, Конфуций считал, что уступчивость (*жан*), особенно для людей, исполняющих государственные функции, является обязательным элементом в делах управления. По своей природе этот фактор ориентирован на то, чтобы слушать и слышать своих подданных, и, исходя из услышанного, корректировать свою политику.

Во-вторых, сановник должен не зазнаваться, не заискивать и не лебезить перед вышестоящими, всегда помнить о чести и достоинстве, уважать самого себя как личность. Только в этом случае он может состояться как государственный муж. При этом (что принципиально важно и актуально) ему ни в коем случае не следует не только обманывать государя (правителя), но даже быть готовым противостоять ему, как это сделал в свое время и сам Конфуций по отношению к императору Дин-гуну [9, с. 245–248].

В-третьих, в представлении Конфуция, правитель должен следовать вполне определенным правилам поведения, которые включают в себя и человеколюбие, и вежливость, и почтительность к родителям, предкам и властям, и честность; также сановник должен постоянно беспокоиться о том, хорошо ли он служит на той должности, которую занимает.

В-четвертых, он обязан исповедовать принцип справедливости, чтобы вызвать доверие народа, и избегать конфликтов между управляемыми и управляющими, ибо «когда народ не верит (*государству* – *А.Л., М.С.*), то ему (*государству* – *А.Л., М.С.*) не усто-

ять» [4, с. 76]. Важным позитивным принципом правления является и то, что сановник не должен чрезмерно отягощать народ повинностями, а использовать труд народа таким образом, чтобы тот не гневался на вышестоящих.

В-пятых, сановник как истинный благородный муж должен быть и учителем народа, воздействуя на него добротой и личным примером. В полной мере это относится и к императору.

В-шестых, разумеется, даже самый благородный человек способен допускать ошибки, поэтому, по словам Конфуция, правление непременно связано с исправлением, что опять-таки облагораживает процесс коммуникаций с подданными [4, с. 78].

В-седьмых, по Конфуцию, нажитое неправедным путем богатство не пойдет человеку впредь, и, помимо того, что не даст желаемого удовлетворения от обладания, может вызвать карьерные риски на государственной службе: «Богатства и знатность, обретенные нечестно, мне кажутся проплывшим мимо облаком» [4, с. 49].

Когда же Конфуций называет пять достоинств идеального правителя, то все они в той или иной степени связаны с моральной составляющей: «Благородный муж, оказывающая милость, не несет расходов; не вызывает злобы у людей, когда заставляет их трудиться; его желания несовместимы с жадностью; он полон величавости, но чужд высокомерия; он грозен, но в нем нет свирепости» [4, с. 125].

Как же эти принципы работают в современном Китае? В первую очередь, они выражаются в превращении борьбы с коррупцией в своеобразную национальную идею, проходящую под лозунгом «Нешадно бить и тигров, и мух» (т.е. не следует делать различия между крупными и мелкими чиновниками). В реестр преступников попадают даже чиновники самого высшего уровня, бывшие ранее «непотопляемыми». Например, 29 июля 2014 г. Центральная дисциплинарная комиссия Коммунистической партии Китая объявила о начале расследования в отношении Чжоу Юнкана, обвиняемого в серьезных нарушениях партийной дисциплины. Этот политик ранее занимал пост министра общественной безопасности КНР и являлся секретарем политико-юридической комиссии ЦК КПК, курирующей суды, пенитенциарные учреждения и сектор безопасности КНР. Ключевым инструментом решения проблемы борьбы с коррупцией «сегодня и в ближайшем будущем китайское руководство рассматривает следование букве закона и построение правового государства как гарантию укрепления и развития социализма с китайской спецификой» [11, с. 7].

Нравственный аспект распространяется и на внешнеполитическую деятельность, поскольку нынешнее руководство Китая говорит о своем увеличении «нравственной вовлеченности в дела мира», признавая наличие перекаса в сторону развития товарно-денежных и торгово-экономических отношений с другим странами. И, бесспорно, на всех уровнях политических коммуникаций происходит артикуляция необходимости скромности государственной элиты как в личном, так и в социальном значении этого слова.

Фокусировка конфуцианства на моральной проблематике в политике имеет принципиальное значение для современного мира с учетом того, что мы живем в эпоху постмодерна, когда «в политике смешивается “левое” и “правое”, в средствах коммуникации – истина и ложь, в мире предметов – полезность и бесполезность... Великие гуманистические критерии стерлись в нашей системе социальных образов и знаков» [12, с. 16]. В этой ситуации привлечение морального ресурса конфуцианства для усиления нравственного потенциала современных обществ является конструктивным решением для гармонизации социальной среды в различных ее сферах.

### **Конфуций и принципы авторитарного правления**

Основу конфуцианства составляет традиция авторитарного правления, предполагающая достаточно жесткие семейные и социальные иерархии. Конфуций, отвечая

Великому Князю из удела Ци о сути управления государством, говорил: «Да будет государь государем, слуга – слугой, отцом – отцом и сыном – сыном» [4, с. 77]. Государство трактуется как большая семья, а власть императора («Сына Неба») уподобляется власти отца. Только человек, чтущий отца и мать, может стать хорошим подданным. Основная же добродетель нижестоящих заключается в почтительности и послушанию «старшим». Отсюда исходит огромная роль государства в форматировании социальных процессов и управлении ими. Подобный управленческий принцип сохраняется в Китае и Восточной Азии, приобретая в настоящее время формы «мягкого» авторитаризма. Как отмечает Ту Вэймин, «участие государства в экономике может принимать различные формы – прямого руководства, как в Сингапуре; активного лидерства, как в Южной Корее; подбадривающего наставления, как в Японии; выборочного вмешательства, как в Тайване; или же позитивного невмешательства, как в Гонконге, – но присутствие центрального правительства при принятии всех важных экономических решений не только ожидается, но также всецело приветствуется как бизнес-сообществом, так и обществом в целом» [1, с. 20]. По мнению польских исследователей В. Дзяка и М. Бурдельского, государственный патернализм и активизм в целом благоприятно сказываются на модернизации Китая, поскольку реформы Дэн Сяопина соответствуют традиции реформ, идущих сверху, и их осуществление «облегчал тот факт, что они соответствовали ...конфуцианской традиции послушания и лояльности граждан по отношению к власти» [13, с. 109].

Основу подобного послушания составляют определенные культурные ценности, особенно моральные. Однако в рамках системы государственного управления «по Конфуцию» наблюдается скептическое отношение к закону, поскольку, по убеждению китайского мыслителя, у подданных они могут вызвать только сиюминутный страх, тогда как нравственное совершенствование стабильно и обладает существенным мотивационным потенциалом. Конфуций утверждал: «Если править с помощью закона, улаживать наказывая, то народ остережется, но не будет знать стыда. Если править на основе добродетели, улаживать по ритуалу, народ не только устыдится, но и выразит покорность» [4, с. 20–21]. Значение закона для социальной самоорганизации, таким образом, не отрицается, однако принципиальное значение приобретает культивирование государством моральных добродетелей своих граждан.

По версии В.С. Нерсисянца, отрицательное отношение Конфуция к позитивным законам (*фа*) обусловлено и соображениями гуманности, «их традиционно наказательным значением, их связью ...с жестокими наказаниями» [14, с. 29]. Т.е. речь идет о его гуманистических соображениях (человеколюбии).

На первый взгляд, демократия как принцип управления отрицается всем содержанием конфуцианства. Однако в реальности, как отмечает Ту Вэйминь, «конфуцианский вариант демократии можно не только представить себе, но и воплотить в реальности» [1, с. 21]. Действительно, ситуация достаточно противоречивая. С одной стороны, Ф. Фукуяма утверждает, что исторически конфуцианство исходит из того, что китайцам «не присуще “стихийное” чувство гражданственности», что предполагает, в свою очередь, высокий уровень социальной пассивности населения» [15, с. 157]. Более того, по его же замечанию, несмотря на то, что материализованные идеи Конфуция могут «породить беспрецедентное процветание», но они означают «и продленное детство для большинства граждан» [16, с. 369], т.е. свидетельствуют об очевидной их социальной инфантильности. С другой же стороны, отмечает Фукуяма, авторитарная власть в состоянии в случае необходимости «возбуждать гражданский дух», чему благоприятствуют и вполне конкретные черты конфуцианского мышления, например, коренящаяся в нем идея активности и ответственности социальных низов за состояние своего государства. Наиболее простой и естественный вариант пробуждения гражданственности в китай-

ских обстоятельствах – это актуализация национально-патриотических чувств граждан страны, учитывая высокоразвитое чувство их национальной идентификации.

Следует отметить, что демократия в ее либеральном виде руководством КНР была отвергнута как нечто противоречащее историческим традициям страны. Однако подобный подход не исключает существования ограниченных и специфических форм демократии с китайской спецификой – «социалистической консультативной демократии». В настоящее время подобная «демократия» выразилась в идее организации «обратной связи» между государственной элитой и народом, предполагающей как знание вышестоящими нужд и настроений нижестоящих, так и важность мнения людей о действиях чиновников. По этой причине нынешняя политика КПК нацелена на то, чтобы усилить фактор сдерживания власти посредством укрепления над ней контроля народа, для чего следует «посадить власть в клетку институтов», что должно привести к росту политической ответственности чиновников. В этом случае появится возможность органично сочетать руководящую роль партии с принципом «народ – хозяин страны». Руководством КПК предполагается также повысить в Китае роль и значение неправительственных общественных организаций, включая и иностранные.

Китайская же демократия применительно к внешней политике – это следование принципу равноправия всех стран, невмешательство во внутренние дела, уважение всех культур и моделей развития, принятие тезиса о многообразии и культурном богатстве разных цивилизаций и необходимости ведения межцивилизационного диалога; при этом концепция прав человека при всей значимости политических и гражданских прав должна придавать существенное значение экономическим, социальным и культурным правам. Развитие демократических институтов в современном Китае предполагает также и своеобразную трансформацию некоторых базовых ценностей. Например, учитывая то, что сущностью конфуцианской культуры является возвышение семьи над всеми другими социальными отношениями, создается экономическая система, в которой именно семейная энергетика концентрируется в сфере развития предпринимательства. Или же, чтобы противостоять «мирадам частных интересов, утверждающих себя за счет общества» (Фукуяма), создается система коммерческой этики и экономической культуры, сформулированная в конфуцианских терминах, в которой четко артикулируются общественные интересы.

### **Заключение**

Очевидно, таким образом, что идеи Конфуция обладают существенным модернизационным потенциалом, демонстрируя, что культурная традиция может играть важную роль в процессе социальной модернизации в государствах Восточной и Юго-Восточной Азии. Более того, социальная практика показала, что политико-идеологическое учение Конфуция не только обладает локальным (региональным) значением, но и является по своей сути универсальным, заключая в себе важные принципы и для иных цивилизаций, что позволяет им осуществить корректировку социальных и культурных проектов и практик. В эпоху постмодерна с ее расплывчатостью и невнятностью смысловых ориентаций особенно актуально учение Конфуция о моральной регламентации политической деятельности и о роли традиционных ценностей в самоорганизации общества. Следует отметить и тот факт, что идеи Конфуция в их идеологическом и политико-практическом преломлении отчетливо демонстрируют историческую ограниченность социалистических идей в их тоталитарном обрамлении, отход от которых в пользу конфуцианства после смерти Мао Цзэдуна позволил Китаю совершить впечатляющий исторический рывок. Идеи Конфуция предполагают и известное переосмысление теории конвергенции, позволяющее на конфуцианской основе интегрировать наилучшие модели организации различных социальных систем, что позволяет, к примеру, со-



временному Китаю использовать как социалистические, так и капиталистические принципы и практики социальной организации, но с обязательной национальной спецификой.

#### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Вэймин, Ту. Подъем «Конфуцианской» Восточной Азии: истоки и исторический смысл / Ту Вэймин // Полис. – 2012. – № 1. – С. 7–25.
2. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М. : АСТ, 2003. – 603 с.
3. Григорьева, Т. П. Конфуций / Т. П. Григорьева // Вопросы философии. – 2011. – № 2. – С. 82–92.
4. Конфуций. Уроки мудрости: Сочинения / Конфуций. – М. : Эксмо, 2006. – 958 с.
5. Переломов, Л. С. Конфуцианство и легизм и политической истории Китая / Л. С. Переломов. – М. : Наука, 1981. – 340 с.
6. Żukiewicz, P. Przywództwo polityczne. Teoria i Praktyka / P. Żukiewicz. – Warszawa : Difin, 2011. – 440 s.
7. Герман Грэф пабываў у ЗША і быў ашаламлены ўбачанымі там новымі тэхналогіямі // Наша ніва. – № 19. – 18 мая 2016. – С. 1–16.
8. Цянь Сюнь. Мое скромное мнение о соединении марксизма с традиционной китайской культурой / Цянь Сюнь // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С. 148–157.
9. Малявин, В. В. Конфуций / В. В. Малявин. – М. : Молодая гвардия, 1992. – 335 с.
10. Блюменкранц, М. А. Конфуций: вчера и сегодня / М. А. Блюменкранц // Конфуций. Уроки мудрости. – М. : Эксмо, 2006. – С. 5–13.
11. Коваль, А. «Тигр» в клетке! Пусть торжествует закон! / А. Коваль // Зеркало недели. Украина. – 2014. – 8 авг.
12. Якимович, А. К. Тоталитарная и независимая культура / А. К. Якимович // Вопросы философии. – 1991. – № 11. – С. 16–25.
13. Dziak, W. Chiny u progu XXI wieku / W. Dziak, M. Burdelski. – Toruń : Wyd-wo Adam Marszałek. – 321 s.
14. Нерсисянц, В. С. Политико-правовая мысль Древнего Китая / В. С. Нерсисянц // История политических и правовых учений : учеб. для вузов / под общ. ред. В. С. Нерсисянца. – М. : НОРМА, 2001. – С. 25–34.
15. Фукуяма, Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Ф. Фукуяма. – М. : АСТ, 2004. – 588 с.
16. Фукуяма, Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. – М. : АСТ, 2004. – 730 с.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 22.06.2016

#### ***Lysiuk A.I., Sokolovskaja M.G. Ideas of Confucius and the Problems of Social Modernization of Contemporary Society***

*The political ideas of Confucius perceived in the light of their use in contemporary modernization processes are studied in the article. It is shown that many countries of Eastern Asia – China and Singapore, in the first instance – employing them in a creative way have managed to achieve a historical change. It is mentioned that Confucianism is not only a regional, but also a universal political and ideological system, which can be appropriate for the formatting of social processes in different countries of the world. Its orientation towards convergence of different models of social organization is analyzed. It is argued that the following trine of values has a principle meaning for the successful social modernizations: social sacralization of knowledge, moral imperatives of politics, and an effective leadership based on the latter.*