

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ**

**Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Дальневосточный федеральный университет»**

На правах рукописи

Ху Яньли

**СПЕЦИФИКА ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В КУЛЬТУРЕ
КИТАЯ**

Специальность 24.00.01 – Теория и история культуры

Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии

Научный руководитель:
Доктор философских наук, доцент
Арташкина Тамара Андреевна

Владивосток – 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава 1. ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРЫ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ	18
1.1. Проблема экспликации феномена глобализации.....	18
1.2. Дискурс глобализации в китайской науке.....	36
1.3. Основные концепции глобальной культуры.....	59
1.4. Социокультурный тип как механизм анализа национальной культуры.	85
Глава 2. ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА КИТАЯ В ГЛОБАЛЬНОМ	
ИЗМЕРЕНИИ.....	103
2.1. Образ Китая в западной культуре	103
2.2. Философско-религиозные учения Китая в контексте глобализации	123
2.3. Нематериальное наследие Китая в современном глобальном мире.....	139
2.4. Повседневная культура Китая и ее трансформации в глобальной	
культуре.....	163
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	180
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	186
ПРИЛОЖЕНИЕ	218

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы научного исследования. Глобализация как явление затронула все области человеческой жизни. Обычно под глобализацией понимается расширение и углубление социальных связей и институтов в пространстве и времени таким образом, что, с одной стороны, на повседневную деятельность людей все более существенное влияние оказывают события, происходящие в других частях земного шара, а с другой стороны, действия локальных сообществ могут иметь действительно глобальные, всепланетарные последствия.

В последние годы под влиянием глобализации активизировались экономические и торговые связи между странами. Усилившиеся на сегодняшний день процессы межкультурного влияния обуславливают необходимость переосмыслить, с одной стороны, основания уникальных культур, с другой – проследить возникающие в них трансформационные процессы, происходящие в первую очередь под влиянием западной культуры.

Каждая локальная культура по-своему реагирует на процессы глобализации. Поэтому не случайно **проблеме** взаимоотношения глобального (универсального) и локального в культурном развитии уделяется много внимания в теоретических работах по глобалистике. Однако комплексных исследований данной проблемы на материале конкретных стран все еще недостаточно.

После начала политики реформы и открытости Китай под воздействием глобализации стал развиваться быстрыми темпами. В своей повседневной жизни страна оказалась тесно связанной с внешним миром, особенно с западным миром. Китайское руководство избрало традиционную культуру в качестве новой идеологии управления государством, проводит модернизацию Китая, опираясь на традиционные китайские ценности. Стратегия развития современного Китая предполагает сохранение и развитие китайской традиционной культуры в условиях быстрого экономического роста.

Для сегодняшнего Китая становится важным его место в мире в процессе

глобализации, а также его образ – реальный и формируемый. Отличительная черта китайского взгляда на глобальные процессы заключается в том, что это может и должен быть управляемый процесс. При этом должен использоваться весь арсенал средств традиционной национальной культуры. Так, например, философско-религиозные учения Китая, китайская Пекинская опера, китайская традиционная медицина, боевое искусство Ушу и т.д. известны во всем мире. В Китае считают, что с ростом его экономической активности иностранцы все больше обращают внимания на китайскую традиционную культуру, тем самым активизируются культурные и экономические связи между Китаем и другими странами. Опыт Китая в управлении глобализационными процессами может быть полезен и в других странах.

Таким образом, изучение специфики глобализационных процессов в культуре Китая становится не просто актуальным, но и необходимым в современных условиях.

Степень научной разработанности проблемы. В научной литературе принято считать, что впервые о глобализации заговорили американские ученые. Но при этом российские ученые А.С. Малиновский, А.М. Жданова, М. Мунтян, А.Н. Чумаков и др. называют различных авторов, которые первыми употребили сам термин «глобализация». Большинство авторов отмечают неопределенность понятия глобализации, и поэтому некоторые авторы, в частности, российские исследователи А. М. Жданова и М. Мунтян пытаются выявить и проанализировать причины, детерминировавшие появление данной проблемы.

Н. М. Римашевская и др. рассматривают глобализацию как социальное явление. Ряд авторов (Д. Белл, В. Иноземцев, Э. Тоффлер, М. Кастельс) считают, что сущностной основой глобализации является информационная революция. О. Н. Тынянова, М. М. Лебедева, И. А. Василенко, А. Г. Дугин, И.Ф. Кефели, О. А. Малафеев и многие другие активно изучают глобальные процессы, существующие ныне в политической области. Многие российские авторы исследуют экономические аспекты глобализации (А.И. Уткин, М.А. Попов, М. Хазин, А.В. Костарева, А.В. Остапова и мн. др.). Один из известных теоретиков

глобализации Ч. Моррисон рассматривает экономическую глобализацию в двух измерениях – на микроэкономическом и на макроэкономическом уровнях. Сложившуюся в последние десятилетия экономику нового типа американский социолог М. Кастельс называет информационной и глобальной.

Американский ученый У.Д. Мигноло рассматривает проблему глобализации в широком историческом аспекте. Английский ученый Э. Гидденс считает, что глобализация охватывает не только экономическую, но и политическую, технологическую, культурные сферы. Концепция глобализации Р. Робертсона отражает сложный процесс переплетения глобальных тенденций общественного развития и локальных, местных особенностей культурного развития разных народов.

Определение глобализации, которое дано И.И. Мазуровым и А.Н. Чумаковым, отличается от частнодисциплинарных тем, что указывает на системный характер этого процесса: глобализация – это процесс универсализации, становления единых для всей планеты Земля структур, связей и отношений в различных сферах жизни общества¹.

В основе многих российских исследований глобализации лежат, в основном, зарубежные концепции глобализации. Подробному обзору таких концепций посвящены работы, авторами которых являются М. Мунтян, А. Н. Маслова, А. Д. Воскресенский и др.

В настоящее время исследователей и политиков привлекают концепции глобальной культуры, разрабатываемые учеными разных стран. В начале XX в. основными концепциями развития культуры были признаны эволюционизм (Г. Спенсер) и культурный релятивизм (О. Шпенглер). В конце XX в. появились другие концепции глобальной культуры – концепция этнокультурного разделения цивилизаций С. Хантингтона, концепция культуры А. Аппадурай, направленная на объяснение всплесков национализма и терроризма в современном мире, концепция сетевой структуры культуры М. Кастельса, и др. Российские ученые

¹ Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь М.-СПб.: ИЦ «ЕЛИМА», ИД «Питер», 2006. С. 163-164.

также предложили свои концепции культуры. В частности, свою концепцию предложил русский философ В.С. Степин; теория неозволюционизма изложена О.В. Плебанек.

Проявления социокультурной глобализации прослеживаются российскими авторами в таких явлениях культуры, как «массовая культура», «повседневная культура», «культура потребления».

Изучению массовой культуры в контексте социокультурной глобализации посвящены работы таких западных исследователей, как Х. Ортега-и-Гассет, В. Беньямин, Т. Адорно, М. Хоркхаймер. Среди российских исследователей необходимо назвать следующие имена: К.Э. Разлогов, К.М. Хоруженко, Л.В. Карцева, Ю.В. Шабалина, И.Я. Флиер и др. Исследованием культуры повседневности занимались: Б. Вальденфельс, Г.В. Голенок, Н.Н. Козлова, М. Луков и др. При анализе культуры потребления мы, в основном, опирались на работы Ж. Бодрийяра, В.И. Ильина, А.В. Овруцкого и др.

Важное место в нашем исследовании отводится традиционной культуре. Следует назвать таких российских авторов, как В. К. Кряжевских, К. В. Чистов, А.С. Тимощук, А.В. Костина и др.

К сожалению, в российской историографии немного работ, посвященных изучению китайской культуры в контексте социокультурной глобализации. Большой интерес представляет диссертация (2007 г.) и автореферат В.М. Феоктистова «Культурно-цивилизационные ценности концепции национальной безопасности КНР в условиях глобализации»¹. Т.А. Арташкина в своей работе утверждает, что в рамках древнегреческой на Западе и китайской на Востоке древних цивилизаций проявляются признаки процесса формирования двух принципиально разных глобализационных ядер мировой культуры, обладающих собственными ареалами их распространения².

¹ Феоктистов В.М. Культурно-цивилизационные ценности концепции национальной безопасности КНР в условиях глобализации: дис. ... канд. филос. наук. Чита, 2007. URL: <http://www.dslib.net/religio-vedenie/kulturno-civilizacionnye-cennosti-koncepcii-nacionalnoj-bezopasnosti-ksnr-v.html> (дата обращения: 15.03.2016).

² Арташкина Т.А. Глобализация культуры как культурно-историческая проблема // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2014. – № 3. – С.

Таким образом, в российской историографии есть работы, посвященные изучению специфики глобализационных процессов в культуре Китая, однако отсутствуют комплексные исследования по данной теме.

Глобалистский дискурс пришел в китайскую науку примерно в 1980-е гг. Так, в марте 1986 г. публикуется статья «Укрепляется глобальная тенденция выпуска коммерческих чеков (бумаг)»¹, позже появляются статьи, авторами которых были Лу Синци² и Сюй Бинвэнь³.

Основные положения концепции глобализации в китайской науке изложены в разных книгах. Например, Школа народной литературы Цинхуаского университета опубликовала монографию «История культуры Китая в контексте глобализации»⁴. Проблемам глобализации посвящены книги следующих авторов: Чжан Пингун⁵, Юнь Дэ⁶. Проблемам взаимосвязи и взаимодействия экономической и культурной глобализации посвящены книга Ван Шуцзу⁷. Этим же проблемам посвящены кандидатская диссертация Дун Янь⁸ и статья Ли Дэхуа⁹,

105-114.

¹ «商业票据发行的全球化趋向正在加强» // 国家金融研究. 1986 年 3 月 2 日 第 42 页.

(«Укрепляется глобальная тенденция выпуска коммерческих чеков (бумаг)» // Государственные финансовые исследования. 1986. 2 марта. С. 42.)

² 鲁兴启. 论通才教育的全球化趋势 // 人才研究 1986 年 7 月 30 日 第 20-24 页.

(Лу Синци. Анализ основных тенденций глобализации в образовании // Исследования подготовки специалистов. 1986. 30 июля. С. 20-24.)

³ 徐炳文. 生产力的全球化与全球的生产力发展战略 // 生产力研究. 1988 年. № 2. С. 44-47.

(Сюй Бинвэнь. Глобализация производительности и стратегия развития производительности в глобальных условиях // Исследования производительности производства. 1988. № 2. С. 44-47.)

⁴ 全球史中的文化中国 / 清华国学院. 北京 : 北京大学出版社, 2014.

(История культуры Китая в контексте глобализации / Школа народной литературы Цинхуаского университета. Пекин: Издательство Пекинского университета, 2014).

⁵ 张平功. 全球化与文化身份认同. 广州 : 暨南大学出版社, 2013.

(Чжан Пингун. Глобализация и культурная самобытность. Гуанчжоу: Издательство Цзинаньского университета, 2013).

⁶ 云德. 全球化语境中的文化选择. 北京 : 人民文学出版社, 2008.

(Юнь Дэ. Культурный выбор в контексте глобализации. Пекин: Издательство народной литературы, 2008).

⁷ 王述祖. 经济全球化与文化全球化. 北京 : 中国时政经济出版社, 2006.

(Ван Шуцзу. Экономическая глобализация и культурная глобализация. Пекин: Китайское политико-экономическое издательство, 2006).

⁸ 董岩. 经济全球化基本问题研究 博士论文. 吉林大学 2013 年.

(Дун Янь. Анализ основных проблем экономической глобализации: Кандидатская диссертация. Цилиньский университет, 2013).

⁹ 黎德化. 论经济全球化与文化全球化的互动机制 // 河北学刊. 2001. Vol. 21. № 4. 第 68-70 页.

и т.д. Отметим, что китайские авторы (Чэнь Лэй, Хуан Сюйдун, Чжан Сэньлинь, Цай То и Сунь Ци и др.) склонны присоединиться к тем западным авторам (Р. Робертсон, Э. Гидденс, И. Валлерстайн), которые настаивают на поликультурном характере глобализационных процессов.

Политика реформ и открытости нашла отклик в научном сообществе Китая. Так, Чжоу Цзинцин утверждает, что перед лицом мировой многополярности и экономической глобализации КПК должна иметь сильные управляемые ресурсные системы¹. Аналогичные взгляды имеют Ван Цзюньцзюнь, Лю Хун, Шао Цзяньян и др. Ши Бэньхуй отметил, что, защищая национальные интересы страны, Коммунистическая партия Китая должна отстаивать курс на экономическую интеграцию². По мнению китайских политиков и авторов (Си Цзиньпин, Ли Чанчунь, Ван Шуцзу и др.), глобализационных центров может быть более одного – западного мира.

В китайской науке немногие ученые занимаются теоретической разработкой концепции глобальной культуры. Основное свое внимание китайские исследователи сосредоточили на анализе самого процесса культурной глобализации и поиске своего места в ней (Тон Чинбин, Юнь Дэ, Чжан Сэньлинь, Бао Цзунхао и мн. др.).

Исследования китайских ученых (Юнь Дэ, Ван Шуцзу, Гэн Лунмин, Цзян Вэньци, Шэнь Фувэй, Тань Цзян Линь, Фэн Тяньюй, Цзинь Миньцин, Чжан Пингун, Чжао Чуньчэнь, Хэ Дацзинь, Лэн дун, Чэн Юн, Жо Инь, Юнь Дэ) подтверждают вывод о том, что центров глобализации, складывающихся исторически, может больше одного (западноевропейского).

При этом Гон Щиань излагает концепцию китайской традиционной культуры, Гэн Лунмин анализирует взаимодействие китайской культуры с

(Ли Дэхуа. Система интеракции экономической и культурной глобализации // Хэбэйский научный журнал. 2001. Т. 21. № 4. С. 68-70).

¹ 周敬青. 经济全球化进程中中国共产党执政资源体系的重构 // 探索. 2005 年. № 4. 第 43 页.

(Чжоу Цзинцин. Реконструкция управляемых ресурсных систем экономической глобализации в деятельности КПК // Поиск. 2005. № 4. С. 43.)

² 石本惠. 全球化与中国共产党的领导策略 // 社会科学研究. 2001 年. № 4. 第 6 页.

(Ши Бэньхуй. Глобализация и руководящая стратегия КПК // Социальные научные исследования. 2001. № 4. С. 6.).

другими культурами. Шэнь Фувэй изучает взаимодействие культуры Китая и западной культуры, Тань Цзян Линь делает обзор китайской культуры, Фэн Тяньюй анализирует китайскую культурную историю, Цзинь Миньцин рассматривает китайскую народную культуру в контексте культурной глобализации, Чжан Пингун изучает культурную самобытность в контексте глобализации, Чжан Ци Чжи изучает китайскую традиционную культуру, Чжао Чуньчэнь изучат специфику китайского и западного культурного обмена.

Отметим, что в руководстве Китая считают, что культурная стандартизация содержит угрозу развитию национальной культуры развивающихся стран, и в последние годы Китай обращает большое внимание на защиту национальных культур. Оценку китайской культурной политики можно найти в разных работах российских исследователей (А.Н. Чумаков, Я.С. Меркушина, Н.А. Абрамова, А.В. Бояркина и др.). Если А.Н. Чумаков считает, что в современном мире Китай является страной, где стремятся к комплексному, системному решению проблем с серьезной опорой на гуманитарное знание¹, то А.В. Бояркина опасается, что стремление Китая глубоко влиться в мировые процессы может привести к обострению борьбы восточной и западной систем ценностей².

Как видим, и в России, и в Китае отсутствуют работы, посвященные комплексному исследованию специфики глобализационных процессов в культуре Китая и наблюдаемых при этом трансформаций в китайской традиционной культуре, обусловленных процессом культурной глобализации.

Объектом исследования являются социокультурные трансформации китайской культуры.

Предмет исследования – социокультурный механизм отбора и интерпретации элементов традиционной китайской культуры в процессе ее адаптации к вызовам глобализации.

¹ Чумаков А.Н. Культура и вызовы глобализации: новые подходы // Научная жизнь. 2011. № 2. С. 175.

² Бояркина А.В. Язык и культура Китая как эффективные инструменты «мягкой силы» в реализации внешней политики КНР // Теория и практика общественного развития. 2014. № 12. С. 118.

Цель исследования: изучение специфики глобализационных процессов в культуре Китая (вызовов современности) и осмысление наблюдаемых при этом трансформаций в китайской культуре, обусловленных процессом ее адаптации в условиях культурной глобализации (ответов).

В соответствии с указанной целью в работе решаются следующие задачи:

- осмыслить проблему экспликации феномена глобализации, возникающую в научной литературе;
- проанализировать дискурс глобализации в китайской науке;
- выявить основные концепции глобальной культуры;
- выделить механизм анализа национальной культуры в эпоху глобализации;
- проанализировать образ Китая в западной культуре;
- осмыслить значимость религиозно-философских учений Китая – конфуцианство, даосизм и буддизм – в контексте современной глобализации;
- обосновать роль нематериального наследия Китая (философско-религиозные учения, китайская Пекинская опера, китайская традиционная медицина и китайское боевое искусство Ушу) в современном глобальном мире;
- выделить основные элементы повседневной культуры Китая, наиболее востребованные в глобальной культуре.

Диссертационное исследование выполнено на материале публикаций китайских авторов в открытой печати Китая: научных работ, публикаций в периодической печати разного типа, опубликованных в печатных СМИ Китая и размещенных в Интернет-ресурсах Китая.

Источниковую базу исследования можно условно разделить на несколько групп:

- памятники конфуцианского (Конфуций «Беседы и суждения» и др.) и даосского (Лао Цзы «Дао Дэ Цзин» и др.) канонов, изданные в Китае и России;
- официальные отчеты и публицистика, посвященные политике реформ и открытости (на китайском языке);

- материалы китайских газет и журналов, которые вошли в общий список литературы.

Научные работы китайских авторов являются также и идеологическими текстами, которые отображают способы репрезентации и интерпретации традиционной культуры, ее продвижения внутри и за пределами Китая.

Методология исследования отвечает его междисциплинарному характеру и поставленным задачам. В диссертационном исследовании широко использовались информационный, компаративистский, культурно-исторический, социально-культурный и деятельностный подходы. Как известно, информационный подход в исследованиях культуры направлен на выявление качественных характеристик культуры как формы передачи, закрепления, хранения и использования информации. В китайских работах такую роль играют понятия «культурный обмен» и «обменные процессы», которые охватывают огромный круг социокультурных процессов, явлений и феноменов.

Поскольку анализ китайской культуры мы, будучи носителем этой культуры, осуществляли, исходя из традиций российской научной школы, то нам пришлось широко применять целый комплекс сравнительных методов, главными из которых были кросс-культурный и сравнительно-исторический методы.

В ходе подготовки диссертации нам пришлось выполнять перевод китайских текстов на русский язык. Эти тексты мы обычно рассматривали как тексты культуры, которые исторически, социально и антропологически обусловлены. При этом в отдельных случаях нам приходилось учитывать не только расхождения в трактовках русских и китайских научных терминов, но также специфические особенности русского и китайского языков, что с необходимостью приводит к использованию методов герменевтики и дискурсивного метода.

Кроме того, нами широко использовались такие методы теоретического исследования, как историко-типологический, анализ и синтез, а для проверки и обоснования отдельных гипотез – дедукция и индукция.

Анализируя элементы китайской традиционной культуры (китайская

Пекинская опера, китайское боевое искусство Ушу, китайская традиционная медицина, китайская традиционная одежда и др.) в контексте социокультурной глобализации, мы широко использовали дескриптивный метод как метод сбора информации, первичного ее анализа и изложения полученных данных и их характеристик и метод интерпретации для более глубокого анализа.

Теоретические основы исследования составляют концепции российских и китайских исследователей по обсуждаемой проблеме. В частности, нами использовались:

- концепция глобальных процессов, сложившаяся в российской науке, представленная в работах А.Д. Урсула, А.Н. Чумакова и др., которая заключается в том, что глобализация – это объективный, системный процесс, содержанием которого является формирование интегрированной системы, основанной на международном разделении труда и формирование наднациональных институтов и структур;
- концепция культуры, разработанная в современной науке, которая заключается в том, что культура – это способ существования человеческого общества, связанный с формированием искусственных средств взаимодействия со средой и программ деятельности и представляет собой сложную взаимосвязанную систему различных видов человеческой деятельности;
- методы анализа глобальных процессов, разработанные в китайской науке, в основе которых лежат понятия культурного обмена и культурного взаимодействия, позволяющие с единых позиций подходить к различным этапам истории Китая и феноменам мировой культуры.

Научная новизна исследования заключается в том, что:

1) в российском социогуманитарном познании впервые выполнено исследование специфики глобализационных процессов в культуре Китая на материале китайских источников и наблюдаемых при этом трансформаций в китайской традиционной культуре, обусловленных процессом культурной глобализации;

2) проанализированы дискурс глобализации в китайской науке и выделены его прикладные аспекты;

3) дана общая характеристика концепции культуры, разрабатываемая китайскими исследователями как ответ на вызовы глобализации;

4) впервые использовано понятие социокультурного типа макроуровня для анализа китайской материальной культуры;

5) установлены основные каналы, формирующие образ Китая в западной культуре;

6) выделены основные направления, по которым в настоящее время осуществляется целенаправленный культурный обмен Китая с зарубежными странами.

Основные положения диссертации, выносимые на защиту:

1. Китайская концепция глобализации, выработанная как ответ на западный глобалистский дискурс, имеет следующие особенности: первые симптомы глобализации китайские исследователи относят к тому периоду, когда китайская цивилизация начала выходить из внутренней автокоммуникационной истории; глобализация может и должна быть управляемым процессом; глобализационных центров может быть больше одного – западного мира; Китай может быть одним из центров культурной глобализации – источником культурных моделей (духовных ценностей и ментальных практик), как это уже неоднократно было в истории.

2. Любая социокультурная система сохраняет в своей культуре традиционное ядро, которое является стержнем, позволяющим сохранить системную целостность и жизнеспособность социума. Это культурное «ядро» образуют социокультурные типы макроуровня, непосредственно связанные с проявлениями процесса социокультурной глобализации: традиционная культура, массовая культура, повседневная культура и культура потребления. Эти социально-культурные типы макроуровня обладают свойством амбивалентности: будучи формами унификации национальных культур, они стирают демаркационные линии между культурами и государствами; но они же

консервируют самобытные национальные особенности в нравах, обычаях, ритуалах, привычках отдельных людей. Такая амбивалентность не снимает проблемы идентификации национальной культуры, а, наоборот, еще более ее актуализирует.

3. В философско-религиозных учениях Китая содержатся ценностные установки, которые оказались привлекательны для западного сообщества. Интерес, проявляемый западным миром к китайскому духовному наследию, обусловлен потребностями в адекватных постиндустриальной культуре ценностных установках, которые потенциально способны стабилизировать нестабильный мир. Философско-религиозные учения Китая позволили элементам и целым комплексам китайской культуры войти в трансформированном виде в состав массовой и потребительской культуры глобального мира.

4. В процессе формирования образа Китая в международном сообществе можно выделить три больших периода, соответствующие определенным целям, средствам и задачам. Для первого периода характерно формирование негативного образа Китая в общественном сознании. Второй период ознаменован вступлением капиталистической системы в стадию постиндустриального общества, когда возникает потребность в положительном образе Китая. При этом наблюдается контроль данного процесса западными институтами. Третий период в формировании образа Китая связан со вступлением Китая в глобальное сообщество как одного из субъектов глобализации. Важнейшей отличительной чертой формирования имиджа Китая в этот период является конструирование его политической элитой Китая.

5. В настоящее время существуют три основных направления, по которым осуществляется целенаправленный культурный обмен Китая с зарубежными странами: исторически сложившиеся каналы распространения китайских философско-религиозных учений, Классы и Институты Конфуция и народная дипломатия, поддерживаемая государством. Процесс освоения разными странами нематериального культурного наследия Китая наиболее ярко высветил один из основных принципов глобализации – это не универсализация, а интеграция

культур, которая возможна, в отличие от универсализации и гомогенизации, только на основе сохранения специфики культурных систем.

6. Все маркирующие элементы китайской культуры в глобальной культуре можно разделить на три группы. В первую группу следует отнести элементы китайской традиционной культуры, которые маркируют процессы интеграции культуры и, трансформируясь, стали национальным достоянием другой национальной культуры (культура чаепития, вырезки из бумаги, узелковое плетение и макраме). Во вторую группу следует отнести те элементы, которые маркируют собственную национальную принадлежность китайцев и бережно сохраняются даже на чужбине (палочки для еды, парные надписи, китайские фонарики). В третью группу попадают элементы китайской традиционной культуры, которые по-прежнему принадлежат традиционной культуре Китая, но находятся под воздействием глобальной культуры и либо трансформируются, либо сами оказывают трансформирующее воздействие на национальную культуру другой страны (ципао, китайский Новый год).

Теоретическая значимость диссертационного исследования определяется тем, что:

1) проведено исследование специфики глобализационных процессов в культуре Китая и наблюдаемых при этом трансформаций в китайской традиционной культуре. Проведенное исследование позволяет полнее осмыслить роль и место китайской культуры в развитии общемировой культуры, а также глубже познать тесную взаимосвязь экономической и культурной глобализации;

2) выявлен социокультурный механизм отбора и интерпретации элементов традиционной китайской культуры в процессе ее адаптации к вызовам глобализации;

3) установлены основные каналы, по которым в настоящее время осуществляется целенаправленный культурный обмен Китая с зарубежными странами, а также каналы, по которым формируется образ Китая в западной культуре;

4) результаты исследования могут быть представлены как теоретическое

доказательство необходимости дальнейшего исследования социокультурной глобализации на материале конкретных стран и культур.

Практическая значимость диссертационного исследования состоит в том, что:

1) описанные и проанализированные в работе особенности процесса глобализации в китайской культуре помогают лучше понять специфику культурного взаимодействия Китая и Запада, могут быть использованы в интернациональных культурных и бизнес-проектах, способствуют экономическому развитию и дружбе двух стран – России и Китая;

2) опыт Китая в управлении глобализационными процессами может быть полезен и в других странах, в частности, в России;

3) результаты проведенного анализа могут быть использованы в дальнейшем изучении китайской культуры;

4) результаты исследования могут быть использованы в образовательном процессе в преподавании таких дисциплин, как культурология, теория межкультурных коммуникаций, современные социокультурные практики, культура повседневности и др., а также в социокультурных проектах, задачей которых является повышение культурной грамотности и толерантности.

Апробация работы. Основные результаты исследования обсуждались на заседаниях кафедры культурологии и искусствоведения Школы искусства, культуры и спорта, а также были представлены в докладах на международных научно-практических конференциях: «Актуальные проблемы современных социальных и гуманитарных наук» (г. Пермь, 2013); «Проблемы и перспективы развития современной гуманитаристики: история, филология, философия, искусствоведение, культурология» (г. Ростов-на-Дону, 2013); «Современные проблемы гуманитарного образования и науки» (г. Владивосток, 2013); «Россия, Запад и Восток: диалог культур» (г. Томск, 2014), «Тенденции развития искусства, культуры и спорта в современном мире» (г. Владивосток, 2015).

Научная статья «Китай как субъект и объект социокультурной глобализации» участвовала во второй виртуальной выставке «Образование

сегодня: актуальный опыт, методическое обеспечение, инновационные подходы», проходившей в г. Перми с 1-го марта по 31 мая 2014 г. Диплом № В-02-2014-30.1.

По теме диссертации опубликовано 12 статей, 6 из которых подготовлены в соавторстве. Из 12 опубликованных статей – 6 статей опубликованы в рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК РФ, из них – 3 статьи написаны в соавторстве.

Общий список литературы насчитывает 245 наименований, в том числе – 119 работ на китайском языке.

Глава 1. ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРЫ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

1.1. Проблема экспликации феномена глобализации

Глобализация оказалась одной из наиболее обсуждаемых в последнее десятилетие магистральных тенденций мирового развития и долгое время оставалась одним из наименее строго определяемых социальных и политических феноменов. Большинство авторов отмечают неопределенность понятия глобализации. Так, например, А.М. Жданова пишет, что «историки рассматривают такой процесс как один из этапов развития капитализма. Экономисты начинают рассмотрение процессов глобализации с транснационализации финансовых рынков. Политологи рассматривают глобализацию с распространения демократических институтов. Культурологи объединяют проявление глобализации с вестернизацией культуры, включая американскую экономическую экспансию»¹. Аналогичные примеры приводит и М. Мунтян². Как видно из приведенных цитат, неопределенность этого понятия в литературе связана с дисциплинарной разобщенностью исследователей – большинство из них видят лишь одну из сторон явления, составляющую предметное поле научной дисциплины, которую представляет сам исследователь.

В научной литературе принято считать, что впервые о глобализации заговорили американские ученые. Но при этом российские ученые называют различных авторов, которые первыми употребили сам термин «глобализация». Например, А.С. Малиновский указывает³, что первым термин «глобализация» (в значении «интенсивная международная торговля») употреблял К. Маркс, который

¹ Жданова А.М. Экономическая глобализация и проблемы национальной и международной безопасности // Проблемы современной экономики. 2012. № 3 (43). URL: <http://www.m-economy.ru/art.php?nArtId=4181> (дата обращения: 03.11.2015).

² Мунтян М. Глобализация: что это такое? // Перспективы. Фонд исторической перспективы. URL: <http://www.perspektivy.info/print.php?ID=43411> (дата обращения: 03.11.2015).

³ Малиновский А.С. Культурная глобализация (глокализация). Локальное и транснациональное // Вестник ТГПУ. 2013. № 1 (129). С. 176. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-globalizatsiya-glokalizatsiya-lokalnoe-i-transnatsionalnoe#ixzz3qbwnX5DO> (дата обращения: 05.11.2015).

в одном из писем Ф. Энгельсу в конце 1850-х гг. писал: «Теперь мировой рынок существует на самом деле. С выходом Калифорнии и Японии на мировой рынок глобализация свершилась»¹. При этом А.С. Малиновский ссылается на книгу французского исследователя Жака Аттали, переведенную на русский язык Е.В. Колодочкиной². Выше названная А.М. Жданова утверждает, что согласно Оксфордскому английскому Словарю, слово «глобализация» впервые использовалось в публикации «Новое Образование» в 1952 г. для обозначения целостного представления накопленного опыта в сфере образования³. М. Мунтян сообщает, что термин «глобализация» приписывается Т. Левитту, опубликовавшему в «Гарвард бизнес ревью» в 1983 г. статью, в которой глобализация обозначалась как феномен слияния рынков отдельных продуктов, производимых крупными многонациональными корпорациями. Более широкое содержание этому термину придал консультант Гарвардской школы бизнеса японец Кеничи Омае, опубликовавший в 1990 г. книгу «Мир без границ»⁴.

Известный российский философ А.Н. Чумаков пишет, что термин «глобализация» впервые был употреблен американским социологом Р. Робертсоном в 1983 г., однако этот термин еще более десяти лет оставался незамеченным научным сообществом. И только начиная с первой половины 1990-х гг., количество книг и статей на тему глобализации стало быстро возрастать, приняв к началу XXI в. лавинообразный характер⁵.

С последним утверждением А.Н. Чумакова мы всецело согласны. Но, с другой стороны, этот факт помогает понять, почему появилась и существует до сих пор проблема экспликации феномена глобализации, и почему так трудно выполнить историографический обзор степени разработанности этой проблемы.

¹ Цит. по: Малиновский А.С. С. 176.

² Аттали Ж. Карл Маркс: Мировой дух. М.: «Молодая гвардия», 2008. С. 192.

³ Жданова А.М. Экономическая глобализация и проблемы национальной и международной безопасности // Проблемы современной экономики. 2012. № 3 (43). URL: <http://www.m-economy.ru/art.php?nArtId=4181> (дата обращения: 03.11.2015).

⁴ Мунтян М. Глобализация: что это такое? // Перспективы. Фонд исторической перспективы. URL: <http://www.perspektivy.info/print.php?ID=43411> (дата обращения: 03.11.2015).

⁵ Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. М.: Проспект, 2014. С. 71-72.

Российский исследователь М. Мунтян делает попытку выявить и проанализировать причины, детерминировавшие появление данной проблемы. «Не только в русском, но и во многих других языках глобализация требует уточнения объекта этого действия или процесса. Ведь если речь идет о глобализации всех или основных сфер и сторон жизни современного человечества, то сам термин представляется в лучшем случае некорректным, упрощающим многообразие существующего мира и тенденций его развития. К тому же в жизни человечества есть много того, что не может быть унифицировано (глобализировано) без угрозы самому бессмертию рода людского. С другой стороны, из-за неопределенности самого термина глобализация как теоретическое отражение реальных процессов мало чем отличалась от прежних концепций мондиализации, модернизации, универсализации, вестернизации, интернационализации тех или иных сторон жизни всех или большинства народов мира»¹.

Возможность преодолеть терминологическую размытость в исследовании глобализации открылась с формированием междисциплинарного подхода и конструированием нового научного направления – глобалистики, состоятельность которого подтверждена международными конгрессами по проблемам глобалистики, гостями которых стали Р. Робертсон, Ж. Аттали и другие известные ученые. Последний IV Международный конгресс «Глобалистика – 2015», проходивший в Москве 25 октября 2015 г., собрал участников из 50-ти стран мира².

Определение глобализации, которое дано И.И. Мазуровым и А.Н. Чумаковым в Международном междисциплинарном энциклопедическом словаре, отличается от частнодисциплинарных тем, что указывает на системный характер этого процесса: глобализация – процесс универсализации, становления единых для всей планеты Земля структур, связей и отношений в различных сферах жизни

¹ Мунтян М. Глобализация: что это такое? // Перспективы. Фонд исторической перспективы. URL: <http://www.perspektivy.info/print.php?ID=43411> (дата обращения: 03.11.2015).

² Международный научный Конгресс «Глобалистика – 2015» / Российский институт стратегических исследований. URL: <http://riss.ru/events/22189/> (дата обращения: 16.11.2015).

общества. Феномен глобализации, воспринимаемый как объективная реальность, заявляет о себе замкнутостью глобального пространства, единым мировым хозяйством, всеобщей экологической взаимозависимостью, глобальными коммуникациями и др.¹

По мнению А.Н. Чумакова, глобализация отличается от мондиализации, модернизации, вестернизации и даже универсализации тем, что это системный процесс, с одной стороны, проникающий во все сферы человеческой деятельности, с другой стороны, имеющий не только и не столько вестернизационную направленность, сколько формирование новых социальных институтов и структур, и включающий не только социальную реальность, но и отношения природа – общество. Это объективно-исторический процесс, «а не специально запущенный кем-то проект или чьи-то коварные планы и замыслы»². А.Н. Чумаков рассматривает глобализацию в широком и узком ее аспектах. Он подчеркивает, что понятие «глобализация» употребляется, как правило, для характеристики интеграционных и дезинтеграционных процессов планетарного масштаба в области экономики, политики, культуры, а также антропогенных изменений окружающей среды, которые по форме носят всеобщий характер, а по содержанию затрагивают интересы всего мирового сообщества. При этом он отмечает две крайности в истолковании как самого феномена глобализации, так и истории его появления. Одна из них состоит в том, что планетарный характер социальных связей и отношений трактуют неправомерно расширительно, пытаясь усмотреть их уже в первобытном обществе. С этой точки зрения, даже ранние этапы развития человечества характеризуют как глобальные. Другая крайность заключается в том, что глобализацию трактуют слишком узко, когда современные процессы общественного развития анализируют через призму какой-то одной сферы общественной жизни, обычно экономической³.

¹ Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь М.-СПб.: ИЦ «ЕЛИМА», ИД «Питер», 2006. С. 163-164.

² Чумаков А.Н. Глобальный мир: проблема управления // Век глобализации. 2010. № 2. С. 4.

³ Чумаков А.Н. Глобалистика в системе современного научного знания // Вопросы философии. 2012. № 7. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=573 (дата обращения: 25.11.2013).

Анализ показывает, что при определении феномена глобализации, как правило, большинство авторов определяют ее как процесс всемирной экономической, политической и культурной интеграции. Поскольку этот процесс объективен, то его участники, которые вовлечены в этот процесс, одновременно выступают как его субъекты и как его объекты.

В литературе в соответствии с дисциплинарной принадлежностью исследователя описано множество аспектов глобализации как явления. Например, Н.М. Римашевская и др. рассматривают глобализацию как социальное явление: глобализация – явление экономическое; глобализация – явление маркетинговое; глобализация – явление культурное; глобализация – явление политическое; глобализация – явление религиозное; глобализм – явление цивилизационное; глобализация – проблема экологическая¹.

Однако ряд авторов (Д. Белл², В. Иноземцев³, Э. Тоффлер⁴, М. Кастельс⁵) считают, что сущностной основой глобализации является информационная революция. Глобализация оказывает решающее влияние на все сферы человеческой жизни – экономику, политику, культуру, язык, образование, духовно-нравственное развитие, межэтнические и межконфессиональные отношения. Все эти сферы, вовлекаясь в убыстряющийся темп освоения и обмена информацией, приобретают качественно новые черты.

Если речь идет о культуре, то не следует смешивать два понятия: «глобализация» и «межкультурная коммуникация». Межкультурные коммуникации, которые в последние годы также активно изучаются разными учеными, имеют глубокие и, можно утверждать, принципиальные отличия от процесса глобализации. Одно из определений межкультурных коммуникаций дано в работах Б.В. Григорьева и В.И. Чумаковой: межкультурные коммуникации

¹ Римашевская Н.М., Галецкий В.Ф., Овсянников А.А. и др. Население и глобализация. М.: Наука, 2004. С. 229-235.

² Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социологического прогнозирования / пер. с англ. М.: Academia, 1999.

³ Белл Д., Иноземцев В.Л. Эпоха разобщенности: Размышления о мире XXI века. М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2007.

⁴ Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 2010.

⁵ Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000.

– это пути и средства взаимодействия культур, предмет особой науки о законах общения представителей разных культур во времени и в пространстве¹. Межкультурные коммуникации – объективный, но частный процесс, затрагивающий лишь некоторые стороны общественного бытия. А сущность глобализации заключается в том, что это объективный, естественный процесс интеграции человечества в единое целое. Происходит сжатие пространства, время спрессовывается, географические и межгосударственные границы становятся все более прозрачными и легко преодолимыми. Таким образом, глобализация является процессом, явлением, ведущим к интеграции стран и регионов мира в экономической, политической и культурной областях. А межкультурные коммуникации есть путь и средство для такого процесса.

Видный специалист в области глобальных исследований, автор и редактор первой энциклопедии по глобалистике² А.Н. Чумаков обращает внимание на то, что унификация и глобализация – не одно и то же³. Кроме того, А.Н. Чумаков подчеркивает, что «унификация и стандартизация социального мира» являются основным, но не единственным содержанием глобальных процессов; глобализация предполагает, кроме стандартизации, являющейся следствием технологических основ социального бытия, политический и культурный полицентризм, связанный с закономерностями устойчивого развития сложных систем. По мнению А.Н. Чумакова, глобализация предполагает единство при сохранении многообразия⁴.

Большинство исследователей указывают, что глобализация наиболее активно развивается в экономике, политике, культуре.

Так, О.Н. Тынянова подчеркивает, что наиболее распространенным мнением является сегодня понимание политической глобализации как

¹ Григорьев Б.В., Чумакова В.И. Межкультурные коммуникации. СПб.: ИД «Петрополис», 2008. С. 277.

² Глобалистика = Global studies: Энциклопедия / гл. ред. и сост. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков. М.: Диалог: Радуга, 2003. 1327 с.

³ Чумаков А.Н. О глобализации с объективной точки зрения // Век глобализации. 2014. № 2. С. 44.

⁴ Там же. С. 43.

закономерного и неизбежного следствия из экологических, экономических и информационных глобальных процессов¹. Активно изучают глобальные процессы, существующие ныне в политической области, М.М. Лебедева², И.А. Василенко³, А.Г. Дугин⁴, И.Ф. Кефели и О.А. Малафеев⁵ и многие другие.

Глобализация экономики – одна из закономерностей мирового развития, связанная с формированием экономического пространства, где отраслевая структура, обмен информацией и технологиями, география размещения производительных сил определяются с учетом мировой конъюнктуры, а экономические подъемы и спады приобретают планетарные масштабы.

Российский ученый А.И. Уткин акцентирует внимание на экономическом аспекте глобализации, понимает ее как «слияние национальных экономик в единую, общемировую систему, основанную на быстром перемещении капитала»⁶.

Подчеркивая решающую роль экономики в глобализационных процессах, А.В. Костарева определяет понятие глобализации как форсированную экономическую интеграцию с максимальным использованием новых технологий, к которой стремятся современные общества, и которая характеризуется, помимо прочего, игнорированием многих сложившихся культурно-цивилизационных императивов⁷. А.В. Остапова определяет глобализацию как неуклонный процесс интеграции рынков, национальных государств и технологий до такой степени, которая не существовала никогда ранее и которая дает возможность отдельным людям, корпорациям и национальным государствам действовать на все большем

¹ Тынянова О.Н. В поисках смысла концепта «политическая глобализация» // Ценности и смысл. 2011. № 1. С. 5-6.

² Лебедева М.М. Мировая политика. М.: КНОРУС, 2014.

³ Василенко И.А. Политическая глобалистика. М.: Логос, 2009.

⁴ Дугин А.Г. Война континентов. М.: Академический проект, 2014.

⁵ Кефели И.Ф., О.А. Малафеев. Математические начала глобальной геополитики. СПб. : Изд-во Политехн. ун-та, 2013.

⁶ Уткин А.И. Глобализация // Глобалистика: энциклопедия. М., 2003. С. 181.

⁷ Костарева А.В. Глобальное и рациональное в тенденциях современной моды // Глобализация: реальность, противоречия, перспективы: V ежегодная науч.-практ. конф., проведенная Гуманитарным университетом (г. Екатеринбург) 15 мая 2002 г.: тез. докл. В 2 т. Т. 1. Глобалистские и антиглобалистские тенденции в обществе и культуре России. Личность эпохи новых коммуникационных технологий и глобализации: социально-психологические проблемы. Екатеринбург, 2002. С. 107.

расстоянии, с большей скоростью и эффективностью при меньших затратах, чем до этого¹. Как видим, оба определения во многом дополняют друг друга.

Выделяя основные черты глобализации мировой экономики, М.А. Попов рассматривает глобализацию с двух сторон: положительной и негативной². Глобализация экономики охватила, прежде всего, финансовые денежные потоки. Мировой рынок переполнен товарами, услугами и капиталами конкурирующих между собой стран. Воспроизводство современных товаров интернационализируется, становится невозможным без международной кооперации и международного разделения труда. С одной стороны, открытие рынков для иностранной конкуренции, интенсификация международной торговли, межстранового перемещения финансовых ресурсов и инвестиций создают возможности для более эффективного использования мировых производственных факторов, увеличения мирового производства. Однако, с другой стороны, больше всего от глобализации теряют средние и малые национальные предприятия, находящиеся в одном рыночном сегменте с крупными зарубежными предприятиями.

М. Хазин выделяет три аспекта феномена глобализации: 1) глобализация – это надстройка над одним, абсолютно материальным процессом мирового разделения труда; 2) глобализация – это процесс всемирной экономической, политической и культурной интеграции; 3) глобализация – это процесс всевозрастающего воздействия различных факторов международного значения (например, тесных экономических и политических связей, культурного и информационного обмена) на социальную действительность³.

¹ Остапова А.В. Основные черты глобализации // Глобализация: реальность, противоречия, перспективы: V ежегодная науч.-практ. конф., проведенная Гуманитарным университетом (г. Екатеринбург) 15 мая 2002 г.: тез. докл. В 2 т. Т. 2. Глобализация – право – права человека. Влияние глобализации на экономику России. Екатеринбург, 2002. С. 213.

² Попов М.А. Влияние глобализации на экономику развивающихся стран // Глобализация: реальность, противоречия, перспективы: V ежегодная науч.-практ. конф., проведенная Гуманитарным университетом (г. Екатеринбург) 15 мая 2002 г.: тез. докл. В 2 т. Т. 2. Глобализация – право – права человека. Влияние глобализации на экономику России. Екатеринбург, 2002. С. 223-225.

³ Закат империи доллара // Радио Эхо Москвы. URL: <http://www.echo.msk.ru/programs/opponent/553559-echo/> (дата обращения: 27.01.2013).

Один из известных теоретиков глобализации Ч. Моррисон рассматривает экономическую глобализацию в двух измерениях – на микроэкономическом и на макроэкономическом уровнях. Описывая глобализацию микроэкономического уровня, Ч. Моррисон определяет ее как «особую стратегию компаний, направленную на преодоление ограничений, связанных с существованием национальных политических границ, посредством переноса производства в другие страны и расширения рынков сбыта»¹. На макроуровне ученый характеризует глобализацию как «единство сил, интегрирующих национальные экономики в мировое сообщество». К таковым силам Ч. Моррисон относит «потoki спекулятивного капитала, прямые иностранные инвестиции, передачу технологий, рост торговли товарами и услугами, движение капитала и легальной и нелегальной рабочей силы, туризм и даже распространение в мире идей, норм поведения и жизненных ценностей»².

В литературе по глобализации, относимой к процессам экономического развития, разделяются два понятия: «глобальная экономика» и «глобализация экономики». Сложившуюся в последние десятилетия экономику нового типа американский социолог испанского происхождения М. Кастельс называет информационной и глобальной. М. Кастельс считает, что «глобальная экономика – это совершенно новая историческая реальность, отличная от мировой экономики ... это экономика, в которой национальные экономики зависят от деятельности глобализированного ядра. Последнее включает в себя финансовые рынки, международную торговлю, транснациональное производство, ... науку и технологию и соответствующие виды труда. ... можно определить глобальную экономику как экономику, чьи основные компоненты обладают институциональной, организационной и технологической способностью действовать как общность (целостность) в реальном масштабе времени»³. М. Кастельс специально подчеркивает, что в отличие от мировой экономики,

¹ Восток / Запад: Региональные подсистемы и региональные проблемы международных отношений. М., 2002. URL: <http://gendocs.ru/> (дата обращения: 21.01.2013).

² Там же.

³ Кастельс М. Глобальный капитализм и новая экономика: значение для России // Постиндустриальный мир и Россия. М., 2001. С. 64.

существующей на Западе с XVI в., суть которой заключается в том, что процесс накопления капитала происходит по всему миру, глобальная экономика представляет нечто другое. Это экономика, «способная работать как единая система в режиме реального времени в масштабе всей планеты»¹.

Как отмечает О.И. Шкаратан, такого подхода к экономической глобализации в мировой литературе до М. Кастельса не было².

Заметим, что практически все исследователи отмечают, что экономическая глобализация стала необратимой тенденцией. Она не только дает большие возможности для развития стран во всем мире, но и неизбежно порождает конфликты между различными культурами.

Как видим, во-первых, рассмотренные нами концепции глобальной экономики в той или иной степени охватывают определенные характеристики изменяющейся культуры. А во-вторых, не совсем ясно, с какого именно периода времени в человеческой истории можно вести речь о столь глубоком переплетении институтов и социальных связей. Если глобализация – это процесс взаимодействия культур, то тогда она действительно имела место с древних времен – персидские войны, эллинизм и т.д. Если же глобализация – это такое состояние системы, когда локальные события и процессы имеют влияние на весь мир, а не какие-то сопряженные части, то тогда этот процесс становится возможен только на поздних этапах капитализма, и социалистическая система включена в этот процесс как часть современного технологического процесса, который предполагает международное разделение труда и свободное обращение ресурсов – материальных, властных, информационных.

Известнейший российский исследователь культуры А.Я. Флиер в своей статье 2003 г. отмечает, что процессы культурной унификации и стандартизации на огромных территориях, заселенных многими десятками народов, нивелирования их культурного разнообразия вплоть до полной ассимиляции в

¹ Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. М., 2000. С. 64.

² Шкаратан О.И. Мануэль Кастельс – мыслитель и исследователь. Предисловие научного редактора русского издания // Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура / Библиотека Гумер. URL: <http://www.gumer.info/bibliotek/Buks/Polit/kastel/intro.php> (дата обращения: 22.03.2013).

чуждой для них культуре наблюдались и в более ранние исторические эпохи. А.Я. Флиер считает, что первым исторически зафиксированным примером такого рода глобализации стали персидские завоевания середины тысячелетия до н.э. Характерно, что персы на завоеванных территориях намеренно ликвидировали исторически сложившиеся границы между этносами и создавали новые административные единицы с максимально полиэтничным населением, что естественно вело к массовой ассимиляции мелких народностей более крупными. Другой пример – походы Александра Македонского и формирование эллинизма как культурной системы, распространившейся от Италии до границ Индии. Синтез культур полутора сотен народов и племен с греческой, порой доходивший до радикального отказа от автохтонных культурных черт, стал одним из наиболее значительных явлений культурной глобализации в истории цивилизации¹. В то же время А.Я. Флиер считает, что многочисленные волны Великого переселения народов не несли в себе признаков культурной глобализации. Напротив, эпоха Средневековья ознаменовалась тремя, быть может, самыми масштабными в истории человечества акциями культурной глобализации. Речь идет о распространении трех мировых религий – буддизма, христианства и ислама².

Однако необходимо отметить, что позиция А.Я. Флиера противоречит выработанному в русле глобальных исследований современному определению глобальных процессов, и обнаруженные им феномены взаимодействия и эволюции социокультурных систем представляют собой существовавшие на всем протяжении истории феномены культурной диффузии и формирование цивилизационных систем. Принципиальное отличие процесса формирования цивилизационных систем от глобальных процессов обосновано в трудах классиков глобальных исследований – А.Н. Чумакова, М. Кастельса и др.

Американский социолог И. Валлерстайн, разработавший понятие мир-системы, указывает, что истоки глобализации следует искать в XII-XIII вв., когда одновременно с началом развития рыночных (капиталистических) отношений в

¹ Флиер А.Я. Страсти по глобализации // Общественные науки и современность. 2003. № 4. С. 161.

² Там же. С. 161-162.

Западной Европе начался бурный рост европейской торговли и формирование «европейской мировой экономики». После некоторого спада в XIV-XV вв. этот процесс продолжился в XVI-XVII вв.¹

Английский ученый Э. Гидденс в первой главе своей книги «Ускользящий мир», где он репрезентирует свое понимание глобализации, предупреждает, что нельзя рассматривать глобализацию только с экономической точки зрения². Глобализация охватывает не только экономическую, но и политическую, технологическую, культурные сферы³. Э. Гидденс считает, что глобализация – это не один процесс, а сложное сочетание целого ряда процессов, которые развиваются противоречиво и даже в противоположных направлениях⁴. А потому, как считает Э. Гидденс, начало глобализации следует отнести к концу XIX в. Этот период развития глобализации заканчивается после окончания Второй мировой войны. Его можно назвать подготовительным, так как тогда лишь закладывались предпосылки дальнейших существенных изменений во всех сферах общественной жизни. Переход ко второму периоду – более интенсивному и более масштабному – произошел в середине XX в.

Заметим, что позиция Э. Гидденса не противоречит вышеуказанной позиции И. Валлерстайна: И. Валлерстайн указывает на истоки глобальных процессов, которые действительно связаны с зарождением капитализма, а Э. Гидденс рассматривает уже актуализированные глобальные связи.

Американский ученый У.Д. Мигноло, специалист по истории литературы и антропологии, рассматривает проблему глобализации в широком историческом аспекте. У.Д. Мигноло трактует глобализацию как третий заключительный этап «глобальной трансформации, начиная с 1945 г.». Первыми двумя он считает крушение соответственно колониальной и социалистической системы. Ученый проводит параллель между современной глобализацией и начавшейся с 1500 г.

¹ См.: Глобальные и региональные проблемы в работах Иммануила Валлерстайна: реф. сб. М., 1998.

² Гидденс Э. Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М.: Изд-во «Весь мир», 2004.

³ Там же. С. 27.

⁴ Там же. С. 29.

политикой Европы по «охристианиванию и цивилизовыванию» мира. В современном мире глобальные процессы актуализируются в деятельности транснациональных корпораций, которые, подобно средневековым распространителям христианства, изменяют жизнь других народов, приобщая их к достижениям цивилизации. У.Д. Мигноло называет глобализацию «отрицанием отрицания современной действительности» менее развитых государств, – что, по его мнению, и отражает процесс мирового развития¹.

В дальнейшем особое значение для нашего исследования будет иметь периодизация развития процесса глобализации, предложенная российским философом А.Н. Чумаковым, в основе которой лежит идея эпометаморфоза. «Эпометаморфоз (эпоморфоз) – эпохальное видоизменение, переход на другую стадию развития геобиосоциосистемы, сопровождающийся фундаментальными переменами в этой системе на уровне формы и содержания, сущности и явления. Эта категория используется для описания макроисторических и макросоциальных трансформаций, являющихся причиной перехода от одной эпохи становления глобальных связей к другой»².

А.Н. Чумаков считает, что начало истории обусловлено наличием первого эпометаморфоза, который охватывает период в пределах от 40-60 тыс. лет тому назад до начала первого тысячелетия до н.э. Кульминацией данного эпометаморфоза стала Неолитическая революция, свершившаяся 7-10 тыс. лет тому назад. Однако первые симптомы глобализации проявились в период второго эпометаморфоза, который охватывает период с начала первого тысячелетия до н. э. и длится до эпохи Великих географических открытий (до XIV-XV вв.). Начало реальной глобализации совпадает с начальной стадией третьего эпометаморфоза и включает три этапа: 1) Великие географические открытия (конец XV-XVI вв.); 2) эпоху колонизации (XVI-XVII вв.); 3) начало научно-технического прогресса (XVII-XVIII вв.). Фундаментальная глобализация относится к заключительной

¹ Восток / Запад: Региональные подсистемы и региональные проблемы международных отношений. М., 2002. URL: <http://gendocs.ru/> (дата обращения: 21.01.2013).

² Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. М.: Проспект, 2014. С. 159

стадии третьего эпометаморфоза, которая охватывает временной интервал с XIX в., когда обнаруживаются первые признаки фундаментальной глобализации, до середины XX в., когда началось «холодная война». Начало космической эры является начальной стадией четвертого эпометаморфоза, которая приходится на конец 1950-х – конец 1960-х гг. И, наконец, ныне наблюдается многоаспектная глобализация, которая является продолжением четвертого эпометаморфоза, вступившего в свою активную фазу, начиная с 1970-х гг., и завершится предположительно в пределах середины XXI в.¹

Итак, с одной стороны, мир все более становится единым на основе экономической, технологической, информационной интеграции. С другой стороны, усиление интеграции ведет к росту культурного обособления, закономерность которого обусловлена спецификой функционирования сложных систем. Всякая большая система имеет устойчивый характер функционирования только при условии сложной организации, то есть наличия в составе относительно самостоятельных подсистем². Локальная организация больших систем обеспечивает регулируемость процесса, так как гомогенные образования являются неуправляемыми. В российской литературе отмечается поэтому, что в процессе глобализации складывается конгломерат различных по своей истории, традициям, языку, религии культурных социумов, которые развиваются, взаимодействуют и влияют друг на друга на основе межкультурной коммуникации по внутренне присущим им законам. Эти социумы относительно самостоятельны, и оставаясь разными, взаимодействуют в едином информационном пространстве³.

Различия между социокультурными системами имеют двоякое содержание. С одной стороны, возникает множество проблем в области прав человека, охраны окружающей среды, технологической совместимости, которые приводят к латентным и открытым социальным конфликтам. С другой стороны, наличие

¹ Чумаков А.Н. Указ. соч. С.180-251.

² Плебанек О.В. Парадигмальные основания анализа социальной реальности. СПб.: Петрополис, 2012; Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. М.: прогресс-Традиция, 2002.

³ Бранский В.П. Глобализация и синергетический историзм. СПб.: Политехника, 2004.

различных культурных матриц позволяет глобальной системе вырабатывать механизмы преодоления противоречий и преодолевать вызовы изменяющейся среды на основе уже имеющихся культурных паттернов.

Вовсе не случайно в научный оборот российской науки введено понятие социокультурной глобализации. Так, А.Я. Флиер, оценивая важную роль социокультурной глобализации в истории человечества, пишет: «Она препятствует тенденции дифференциации человечества на бесконечное множество мелких этнических и социальных групп, демографически не способных к самостоятельному выживанию... Очередной волне культурных и иных “суверенитетов” приходит на смену волна объединения мелких социокультурных общностей в крупные культурно-цивилизационные или имперские образования»¹. В свою очередь, Н.М. Мухамеджанова подчеркивает, что социокультурная глобализация является наиболее сложным и противоречивым процессом в развитии современного мира. Она затрагивает такие сферы, как наука, образование, культура, этика, идеология и т.д., и порождает не только взаимопроникновение, но и взаимоотталкивание культур².

В основе российских глобальных исследований лежат, в основном, зарубежные концепции глобализации. Подробному обзору таких концепций посвящено достаточно много работ. Например, авторами таких исследований являются М. Мунтян³, А.Н. Маслова⁴, А.Д. Воскресенский⁵ и многие другие.

Наиболее известной является концепция глобализации американского социолога Р. Робертсона, в которой, с одной стороны, выделяется, объективный процесс расширения взаимодействия между различными регионами мира, а с

¹ Флиер А.Я. Страсти по глобализации // Общественные науки и современность. 2003. № 4. С. 164.

² Мухамеджанова Н.М. Межкультурные коммуникации в условиях глобализации // Вестник Оренбургского государственного университета. 2010. № 7 (113). С. 68.

³ Мунтян М. Глобализация: что это такое? // Перспективы. Фонд исторической перспективы. URL: <http://www.perspektivy.info/print.php?ID=43411> (дата обращения: 03.11.2015).

⁴ Маслова А.Н. Процессы глобализации с социологической точки зрения: определения и концепции // Актуальные проблемы экономической социологии: сб. науч. трудов студентов, аспирантов и преподавателей. М., 2008. Вып. 9. С. 146-153.

⁵ Восток / Запад: Региональные подсистемы и региональные проблемы международных отношений. М., 2002. URL: <http://gendocs.ru/> (дата обращения: 21.01.2013).

другой – отражение этого процесса в сознании людей. Концепция Р. Робертсона отражает сложный процесс переплетения глобальных тенденций общественного развития и локальных, местных особенностей культурного развития разных народов.

Вместе с тем вклад российских ученых в глобалистику значителен, и во многих отношениях российские исследователи являются первопроходцами. Первая монография, посвященная геополитическим аспектам глобалистики «Глобальная геополитика»¹ была написана под руководством петербургского ученого И.Ф. Кефели. Один из пионеров отечественной глобалистики, разрабатывавший вопросы глобального развития в то время, когда понятие глобализации еще не звучало, А.Д. Урсул стал во главе целого направления в глобалистике – эволюционной глобалистики². Следует также отметить, что российская глобалистика носит более системный и систематический характер. Так, первая энциклопедия «Глобалистика» была написана коллективом российских авторов под руководством А.Н. Чумакова³, а первый факультет, готовящий специалистов по глобальным проблемам, – Факультет глобальных проблем – был открыт в Московском государственном университете им. М.В. Ломоносова. Там же проходят регулярные конгрессы, собирающие международное сообщество, исследующее глобальные проблемы.

Уже неоднократно цитируемый нами А.Н. Чумаков отмечает, что «в серьезной литературе по глобалистике уже давно введен и активно используется специальный термин ... – глокализация, который был образован путем совмещения слов “глобализация” и “локализация”»⁴. «Робертсон предлагает заменить центральное понятие культурной глобализации понятием “глокализация” – совмещением слов “глобализация” и “локализация”. ... Локальное и глобальное,

¹ Глобальная геополитика / под ред. И.И. Абылгазиева, И.В. Ильина, И.Ф. Кефели. М.: Изд-во Московского ун-та, 2010.

² Ильин И.В., Урсул А.Д., Урсул Т.А. Глобальный эволюционизм: Идеи, проблемы, гипотезы. М.: Изд-во Московского ун-та, 2012.

³ Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь / гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков. М.-СПб. – Н.-Й.: ИЦ «ЕЛИМА», ИД «Питер», 2006. 1160 с.

⁴ Чумаков А.Н. О глобализации с объективной точки зрения // Век глобализации. 2014. № 2. С. 44.

утверждает Робертсон, не исключают друг друга. Напротив, локальное нужно рассматривать как аспект глобального»¹. Согласно концепции Р. Робертсона, «процессы глобализации нельзя представлять только как распространение капиталистических отношений и культурную гомогенизацию мирового пространства. Как в прошлом, так и сегодня глобализация происходит наряду с “глокализацией”, то есть приспособлением заимствованных культурных элементов к различным локальным условиям на основе местной традиции»².

Подчеркнем еще раз, что эти два взаимодополняющих процесса – глобализации и локализации – и называются «глокализацией».

Литературный обзор можно продолжать. Однако мы сошлемся на мнение известного советского и российского философа А.Д. Урсула, который подчеркивает: «Считать же, что во всей науке следует употреблять термин “глобальное” в одном и том же смысле было бы просто нереалистичным. Омонимия и полисемия терминов является обычным феноменом как обыденного, так и научного языка и она отнюдь не уменьшается с развитием науки, она характерна и для всего спектра глобальных исследований»³. И далее А.Д. Урсул отмечает, что понятие «глобальный» не обязательно может употребляться в общепланетарном значении, хотя сам автор намерен использовать этот термин преимущественно в этом смысле⁴.

Для нас замечание А.Д. Урсула о необходимости использования уточнений и ограничений при употреблении термина «глобальный» остается не менее важным, чем периодизация процесса глобализации, предложенная А.Н. Чумаковым.

¹ Малиновский А.С. Культурная глобализация (глокализация). Локальное и транснациональное // Вестник ТГПУ. 2013. № 1 (129). С. 176-177. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-globalizatsiya-glokalizatsiya-lokalnoe-i-transnatsionalnoe#ixzz3qbwnX5DO> (дата обращения: 05.11.2015).

² Мухамеджанова Н.М. Межкультурные коммуникации в условиях глобализации // Вестник Оренбургского государственного университета. 2010. № 7 (113). С. 68-69.

³ Урсул, А.Д. Становление глобального мышления: пространственно-временной ракурс // Пространство и время. 2012. № 3 (9). С. 62. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-globalnogo-myshleniya-prostranstvenno-vremennoy-rakurs> (дата обращения: 05.11.2015).

⁴ Там же.

С одной стороны, единство человечества только кажущееся. Люди говорят на тысячах языков, исповедуют разные религии, придерживаются различных ценностей. Мир многообразен и многолик. С другой стороны, современный мир не оставляет большого простора для разнообразия. Люди в разных уголках планеты едят одни и те же продукты, смотрят одни и те же телепередачи, читают одну и ту же литературу и т.д. Однако чем сильнее тенденция к единству, тем ярче проявляется многообразие культур, образов жизни, социальных ценностей. Одно не противоречит другому. Единство человечества дополняет его многообразие, а многообразие культурных матриц обеспечивает гибкость реагирования на изменение среды.

Современная глобализация обладает тремя основными тенденциями:

- (а) формирование общечеловеческих ценностей или рост влияния ценностной системы, которая на это место претендует;
- (б) сближение деловой и потребительской культуры;
- (в) формирование стандартизированной культуры, обеспеченной потребностями НТП и производства.

Оставляя в стороне анализ позитивных и негативных результатов глобализации, следует обратить внимание на то, что все три тенденции в пределе имеют следствием универсализацию (глобализацию) культуры, что неизбежно приведет к снижению жизнеспособности человеческой популяции за счет снижения культурного разнообразия, повышающего вариативность реакций на изменения среды.

Лауреат Нобелевской премии К. Лоренц в свое время писал¹: «Именно разнообразие культур имело решающее значение для высшего развития человечества. Оно привело к тому, что различные культуры вступали в соревнование друг с другом в различных областях и с различными средствами. Они ели разную пищу, пользовались разными орудиями и сражались разным оружием. Эта форма соревнования культур, преобладавшая в прежние времена,

¹ Лоренц К. Обратная сторона зеркала [Электронный ресурс] / Электронная библиотека Грамотей. URL: http://www.gramotey.com/?open_file=1269070555 (дата обращения: 05.11.2015).

была одним из важнейших факторов, вырабатывавших у людей интеллект, подвижность ума, изобретательность и т.п.». Ныне же «границы между культурами размываются и исчезают, этнические группы во всем мире стремятся слиться в единую общечеловеческую культуру. Этот процесс на первый взгляд может показаться желательным... Но наряду с этим уравнивание всех народов имеет и другое, уничтожающее действие... межкультурный отбор теряет свое творческое действие»¹.

Глобальные процессы являются объективным следствием эволюции и совершенствования технологии, которая тем совершеннее, чем полнее использует ресурсы всего земного шара. Но содержанием глобальных процессов является не унификация и универсализация (приводящая в конечном итоге к гомогенному обществу), а взаимодополняющие процессы интеграции и локализации, необходимость которых обусловлена закономерностями управления сложными системами.

1.2. Дискурс глобализации в китайской науке

Анализ концепта глобализации в китайской науке начнем с нескольких предварительных замечаний.

При анализе процесса социокультурной глобализации китайские исследователи широко используют термины «культурный обмен» и «обменные процессы». Эта терминология позволяет китайским исследователям подходить с единых позиций к анализу процессов взаимодействия Китая с другими культурами и цивилизациями, начиная с глубокой древности и до наших дней. При этом понятие «межкультурные коммуникации», как и в предыдущем разделе, по-прежнему характеризует частный процесс, затрагивающий лишь некоторые стороны общественного бытия.

Межкультурные коммуникации как предмет специального исследования выделились в Китае в 1980-х гг., а само понятие межкультурной коммуникации

¹ Лоренц К. Указ. соч.

пришло в Китай из-за рубежа¹. Чи Шувэнь проанализировал исторические этапы в китайских исследованиях межкультурных коммуникаций и дал их общую характеристику². В последние годы китайские исследователи активно изучают межкультурные коммуникации во многих сферах. Например, Сяо Юнь³ и Лу Цзя⁴ анализируют межкультурные коммуникации в сфере туризма; Сюй Чуньи исследует китайские боевые искусства в контексте межкультурных коммуникаций⁵. Ван Бо рассматривает, каким образом межкультурные коммуникации связаны с преподаванием английского языка⁶; Гуань Шицзе анализирует межкультурные коммуникации как частный случай социальных коммуникаций⁷. Суй Янь подчеркивает, что культурная глобализация влияет на характер современных межкультурных коммуникаций⁸. И т.д.

Как видим, межкультурные коммуникации рассматриваются китайскими исследователями лишь как частный случай обменных процессов.

Понятия «культурный обмен» и «обменные процессы» в китайской науке

¹ 胡文仲. 论跨文化交际的实战研究 // 外语教学与研究. 2005. Vol. 37. № 5. 第 323 页.

(Ху Вэньчжун. Практические исследования межкультурной коммуникации // Преподавание и исследование иностранных языков. 2005. Т. 37. № 5. С. 323).

² 池舒文. 论中国跨文化交际研究的历史分期及其特点 // 中国外语. 2014. Vol. 11. № 3. 第 78-84 页.

(Чи Шувэнь. Исторические этапы и общая характеристика исследований в области китайских межкультурных коммуникаций // Иностранные языки в Китае. 2014. Т. 11. № 3. С. 78-84).

³ 肖芸. 论旅游与跨文化交流 硕士论文. 四川师范大学, 2005 年.

(Сяо Юнь. Туризм и межкультурные коммуникации: Магистерская диссертация. Сычуанский педагогический университет, 2005).

⁴ 陆佳. 旅游目的地的跨文化交流与可持续发展 硕士论文. 浙江大学 2006 年.

(Лу Цзя. Межкультурные коммуникации и устойчивое развитие туризма: Магистерская диссертация. Чжэцзянский университет, 2006).

⁵ 徐春毅. 中国武术跨文化交流之研究 博士论文. 上海体育学院 2011 年.

(Сюй Чуньи. Анализ китайских боевых искусств в контексте межкультурной коммуникации: Кандидатская диссертация. Шанхайский институт физической культуры и спорта, 2011).

⁶ 王波. 跨文化交流与英语教学. 硕士论文. 黑龙江大学 2002 年.

(Ван Бо. Межкультурная коммуникация и преподавание английского языка: Магистерская диссертация. Хэйлунцзянский университет, 2002).

⁷ 关世杰. 谈传播学的分支 – 跨文化交流学 // 新闻与传播研究. 1996. № 3. 第 64-69 页.

(Гуань Шицзе. Кросс-культурный обмен как предмет межкультурной коммуникации // Журналистика и исследования в области информации. 1996. № 3. С. 64-69).

⁸ 隋岩. 全球化语境中的跨文化交流 // 国际关系学院学报. 2001. № 3. 第 38-42 页.

(Суй Янь. Межкультурные коммуникации в контексте глобализации // Газета Института международных отношений. 2001. № 3. С. 38-42).

охватывают огромный круг социокультурных процессов, явлений и феноменов, описывают процессы аккультурации и модернизации культуры в разных их формах, односторонние и двусторонние процессы универсализации культуры, позволяют описать определенные закономерности культурного развития. В этих же терминах китайские исследователи репрезентируют свой взгляд на процесс глобализации.

Точного определения понятий «культурный обмен» и «обменные процессы» в китайской литературе не существует. Однако анализ литературы на китайском языке позволяет определить основное содержание этих терминов. Прежде всего, эти понятия фиксируют акт восприятия (принятия) культурных элементов любой культуры или его конечный результат в любой культуре (включая собственную национальную культуру). Акт восприятия любых культурных образцов всегда направлен от донора к реципиенту, т.е. направлен в одну сторону. Если же направление восприятия изменится на обратное, то восприниматься уже будет другой культурный образец. Поэтому понятие культурного обмена в концепции китайских исследователей зачастую описывает односторонний процесс восприятия китайской культурой инокультурных образцов.

Переходя на язык современной философии науки, следует отметить, что в китайской науке понятия «культурный обмен» и «обменные процессы» имеют логический статус категорий.

Примеры культурных обменов всегда можно отыскать и в древней истории, и в сегодняшней жизни Китая.

Так, в китайской историографии начало первых культурных обменов относят к историческому периоду Чуньцю – Чжаньго (春秋战国)¹ (эпоха Чжоу, 770-221 гг. до н.э.). Благодаря культурным обменам в Китае периода династии Тан (618-907) заявляют о себе зороастризм, манихейство, несторианство. На основе культурного обмена происходит заимствование зарубежных научных идей

¹ 中外文化交流 // 百度 : 百科.

(Культурные обмены Китая и зарубежных стран // Baidu: энциклопедия). URL: <http://baike.baidu.com/view/2577458.htm> (дата обращения: 27.11.2015).

и концепций, их дополнение и развитие в собственной культуре, а затем внедрение с практику собственной страны. Например, арабы создали календарь («回回»), который включал в себя солнечный и лунный календари и стал основой и планом «календаря Шоу Ши» «授时历», разработанного китайским астрономом и математиком Го Шоуцзин¹ (郭守敬)².

Под влиянием культурного обмена могут измениться поведение и стиль жизни людей. Так, европейские миссионеры не только привезли в Китай новые знания, но и увезли в Европу знания о Китае, его инновациях и культуре, что привело в Европе XVIII в. к увлечению китайской культурой («фанатизм Китаем»), вызвало появление «китайского стиля» в европейской культуре. Французское слово «Chinoiserie» стало использоваться для обозначения увлечения европейцев китайской культурой. Французские просветители восхищались Китаем как «Утопией (идеальной страной)», а в европейское высшее общество пришла мода на китайскую культуру. Китайский философ и писатель Линь Юйтан³ (林语堂) писал: «Когда в Европе появился стиль так называемого рококо эпохи XVIII века, мужчины стали носить косы, женщины стали пользоваться веерами, лорды носить шелка, ученые коллекционировать фарфор, любовницы стали пользоваться портшезом во дворце, все стали поклоняться китайской моде»⁴. Украшения, обои и мебель в семьях среднего класса, архитектура парковых павильонов, уличные портшезы – везде можно было обнаружить «китайский стиль»⁵.

¹ Го Шоуцзин (1231-1316) разработал календарь «Шоуши ли» («календарь, дающий время»), который был введен в Китае в 1281 г. По этому календарю продолжительность года составляет 365,2425 суток, что всего лишь на 0,0003 суток, или 26 секунд, больше продолжительности тропического года по григорианскому календарю, введенному в Европе тремя столетиями позже. Го Шоу-цзин был противником астрологии, по его настоянию из календаря были исключены разделы предсказаний земных событий по расположению небесных светил.

² 云德. 全球化语境中的文化选择. 北京: 人民文学出版社, 2008. 第 22 页.

(Юнь Дэ. Культурный выбор в контексте глобализации. Пекин, 2008. С. 22).

³ Линь Юйтан (1895-1976) – китайский писатель, философ, ученый. Стал известным благодаря книге «Китайцы. Моя страна и мой народ», в которой описал китайскую культуру, сравнивая ее с европейской.

⁴ Цит. по: 清华国学院. 全球史中的文化中国 / 清华国学院. 北京: 北京大学出版社, 2014. 第 110 页.

(Культурная история Китая в контексте глобализации. Пекин, 2014. С. 110).

⁵ Там же.

Примеры можно продолжать. Как видим, формы и результаты культурных обменов различны.

Помимо категорий культурного обмена и межкультурных взаимодействий в китайскую науку также вошел концепт глобализации. Глобалистский дискурс пришел в китайскую науку примерно в 1980-е гг. Так, в марте 1986 г. публикуется статья «Укрепляется глобальная тенденция выпуска коммерческих чеков (бумаг)»¹, где соответствующий термин употребляется только в названии. Позже появляются статьи, авторами которых были Лу Синци² и Сюй Бинвэнь³. В текстах этих статей уже употребляется термин «глобализация». Эти статьи были одними из первых публикаций в Китае по проблемам глобализации.

При создании собственной концепции глобализации китайские исследователи широко используют один из основных принципов диалектики – восхождение от абстрактного к конкретному, получивший в работах К. Маркса подлинно научное философско-методологическое понимание и применение. Этот диалектический принцип многократно применяется китайскими исследователями к обширному историческому материалу, помогает увидеть симптомы глобализации в конкретных мелочах китайской повседневной культуры.

Например, кукуруза, сладкий картофель (батат), картофель, наряду с рисом, являются главными продуктами питания китайцев. Кукуруза, сладкий картофель и картофель появились в Китае после XVI и XVII вв. Как известно, кукуруза и картофель были завезены в Европу из-за моря, потому что их родиной является Америка. В свою очередь, европейцы завезли эти новые культуры в Азию и потом в Китай⁴.

¹ «商业票据发行的全球化趋向正在加强» // 国家金融研究. 1986 年 3 月 2 日 第 42 页.

(«Укрепляется глобальная тенденция выпуска коммерческих чеков (бумаг)» // Государственные финансовые исследования. 1986. 2 марта. С. 42.)

² 鲁兴启. 论通才教育的全球化趋势 // 人才研究 1986 年 7 月 30 日 第 20-24 页.

(Лу Синци. Анализ основных тенденций глобализации в образовании // Исследования подготовки специалистов. 1986. 30 июля. С. 20-24.)

³ 徐炳文. 生产力的全球化与全球的生产力发展战略 // 生产力研究. 1988 年. № 2. С. 44-47.

(Сюй Бинвэнь. Глобализация производительности и стратегия развития производительности в глобальных условиях // Исследования производительности производства. 1988. № 2. С. 44-47.)

⁴ 全球史中的文化中国 / 清华国学院. 北京 : 北京大学出版社, 2014. 第 115 页.

Заметим кстати, что в китайском языке смысловое значение понятия «цивилизация» практически совпадает со смысловым значением понятия «культура». Поэтому китайские авторы в своих работах, посвященных анализу процесса глобализации, не разделяют эти понятия.

Слово «цивилизация» в китайском языке означает¹: 1) совокупность материального и духовного богатства, которое создано человечеством в процессе своего исторического развития и социальной практики; 2) более высокий уровень развития общества и его социальной организации; 3) этим термином раньше называли традиции, привычки и др., в которых в разной форме отражалась современность, например, понятие «цивилизованная свадьба» означало «современная свадьба»; 4) понятие «цивилизация» означает определенный уровень вежливости и воспитания.

Различное понимание категорий (глобализации, цивилизации, культуры) в мировой науке является признаком того, что процесс культурной интеграции еще не завершен, так как отсутствует единое научное поле.

В работах китайских исследователей, посвященных проблемам глобализации, мы нигде не нашли ссылок на работы известного российского философа, видного специалиста в области глобальных исследований А.Н. Чумакова. Однако концепция глобализации, разрабатываемая китайскими исследователями, соответствует принципам периодизации развития процесса глобализации, изложенным А.Н. Чумаковым в его монографии².

Как считает А.Н. Чумаков, первые симптомы глобализации проявились в период с начала первого тысячелетия до н.э. и длились до эпохи Великих географических открытий (до XIV-XV вв.).

Китайский исследователь Юнь Дэ отмечает, что, начиная с династии Хань (202 г. до н.э. – 220 г. н.э.), китайская цивилизация начала выходить из

(Культурная история Китая в контексте глобализации / Школа народной литературы Цинхуаского университета. Пекин: Издательство Пекинского университета, 2014. С. 115).

¹ 路丽梅, 王群慧. 新编汉语辞海. 光明日报出版, 2012 年. 第 1379 页.

(Лу Лимэй, Ван Цюнь Хуэй. Новый китайский словарь. Изд-во Гуанмин жибао, 2012. С. 1379).

² Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. М.: Проспект, 2014. С. 180-251.

внутренней автокоммуникационной истории¹. Термин «автокоммуникация» введен советским литературоведом и культурологом М.Ю. Лотманом в работе «О двух моделях коммуникации в системе культуры»². Автокоммуникация – это такой тип информационного процесса в культуре, при котором совпадают адресат и адресант. В теории коммуникации это требование означает, что совпадают получатель и отправитель информации.

В истории Китая, в разные его исторические эпохи существовало множество каналов типа «Я – Другой», по которым осуществлялись обменные процессы между Китаем и другими культурами и цивилизациями. Обмены совершались в культуре, науке, экономике. В древности и Средние века особую роль в этих процессах играл Великий шелковый путь. Китай как реципиент заимствовал из других культур религиозные учения, сведения из медицины, математики, астрономии, отдельные виды музыкального искусства и т.д. В VII-IX вв. из Китая в западные районы передавались основы сельскохозяйственного производства, текстиль и этические учения³.

Как реципиент, Китай существенно адаптировал принимаемые культурные образцы в собственных интересах. Одновременно Китай был мощным культурным донором для всего ареала, транслируя базовую основу своей культуры: систему хозяйствования, государственность, письменность, этические и эстетические нормы. При этом Китай был донором не только своей, но и чужой культуры, хотя и в китаизированной форме.

Воздействие китайской культуры ощутили не только Корея и Япония, но и другие страны Азиатско-Тихоокеанского региона: Вьетнам, Бирма, Лаос, Таиланд. В частности, там были заимствованы система чинов и государственных экзаменов (Вьетнам), письменность, бумажное производство, полиграфия,

¹ 云德. 全球化语境中的文化选择. 北京：人民文学出版社, 2008.

(Юнь Дэ. Культурный выбор в контексте глобализации. Пекин, Издательство народной литературы, 2008).

² Лотман М.Ю. О двух моделях коммуникации в системе культуры / Библиотека Гумер. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Lotm/06.php (дата обращения: 17.02.2015).

³ 云德. 全球化语境中的文化选择. 北京：人民文学出版社, 2008. 第 21 页.

(Юнь Дэ. Культурный выбор в контексте глобализации. Пекин: Изд-во народной литературы, 2008. С. 21.)

календарь, медицина, фармакология, валюта, музыка, театр и т.д.¹

Монгольскую империю Китай использовал как механизм трансляции собственных ценностей. В VIII в. развитие монгольского общества во многом стимулировалось связями с Китаем. Именно оттуда в монгольские степи проникали изделия из железа. Опыт мастеров кузнечных дел Китая, использованный монголами для изготовления оружия, был применен ими в борьбе за пастбища и рабов². Монголы взяли на вооружение китайскую модель развития общества, в частности, традиционные представления о сущности власти императора как носителя в едином лице всех функций управления³: политических, административных, правовых.

Таким образом, к концу эпохи первых симптомов глобализации Китай находился на таком этапе своего развития, когда период заимствования и адаптации инокультурных ценностей должен был смениться новым периодом синтеза и культурного донорства, конкретные проявления которого еще предстояло увидеть. Китай этого периода определяется И. Валлерстайном – одним из пионеров глобалистики – как мир-империя⁴. Он считает, что трансформация мир-экономики в мир-империю препятствует включению минисистемы в международное разделение труда, и мир-система – синоним глобальной системы – возникает только на базе капиталистической экономики. Сходной позиции придерживается К. Ясперс, который подчеркивает, что «около 1400 г. жизнь Европы, Индии и Китая протекала примерно на одном уровне цивилизации»⁵. А.Н. Чумаков также пишет, что именно в этот период человечество (пока лишь в лице отдельных своих представителей) впервые задумалось о своем единстве, в том числе с природой, о своей судьбе,

¹ 檀江林. 中国文化概论 /檀江林. 合肥, 2009.

(Тань Цзянь Линь. Обзор китайской культуры. Хэ Фэй, 2009.)

² Васильев Л.С. и др. История Китая / под редакцией А. В. Меликсетова. М.: Изд-во МГУ; Изд. Дом «ОНИКС 21 век», 2004. С. 229.

³ Там же. С. 234.

⁴ Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / И. Валлерстайн; пер. с англ. П.М. Кудюкина; под общ. ред. Б.Ю. Кагарлицкий. СПб.: Изд-во «Университетская книга», 2001. С. 24.

⁵ Ясперс К. Смысл и назначение истории: пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. С. 96.

предназначении и сделало свой первый шаг от локальных историй к началу истории мировой¹.

А.Н. Чумаков считает, что эпоха реальной глобализации включает три исторических этапа: 1) Великие географические открытия (конец XV-XVI вв.); 2) эпоху колонизации (XVI-XVII вв.); 3) начало научно-технического прогресса (XVII-XVIII вв.). С точки зрения китайской истории эта историческая эпоха наиболее полно соответствует правлению династии Мин (1368-1644) и правлению династии Цин (1636-1911) от начала до середины XIX столетия – до начала опиумных войн.

Великие географические открытия обычно непосредственно связываются с европейской историей. Китай не был колониальной страной, но в этот исторический период китайская культура стала испытывать определенное воздействие западной культуры. В конце династии Мин в Китай приехало большое количество миссионеров, которые многое сделали для активизации культурного обмена между Китаем и Западом.

Вместе с тем, в период правления династии Мин Китаю пришлось бороться и с внешними врагами. Ими были маньчжуры, японцы и европейцы. В 1511 г. португальцы завладели Малаккой и почти сразу же отправили в Китай посольство под руководством Тома Пиреса, первую из длинной череды европейских дипломатических миссий. С этого времени Срединная империя должна была считаться с представителями этих держав, еще далеких, но ведущих активную экспансию и желавших разговаривать с правителями Китая на равных.

Авторы некоторых литературных источников считают, что с 1100-го по 1800-ый гг. Китай был не только экономически развитой страной, но и был мировой технологической державой. Так, в литературе утверждается, что до 1800 г. в Китае наблюдался огромный рост производственных мощностей изготовления экзотических товаров, технологии, производительности труда, конкурентоспособности и экспортного потенциала на мировом рынке, что позволило Китаю опередить другие регионы мира. Так как Китай был

¹ Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. М., 2014. С. 182.

экономически развитым государством, особенно в области промышленного производства, то китайский экспорт занимал лидирующие позиции в мире. Например, китайские потребительские шелка, фарфор и другие товары не имели себе равных¹. Вопреки устоявшемуся мнению об экономической и технологической отсталости Востока в целом, и Китая – в частности, на протяжении более чем двух тысячелетий, торговый баланс складывался не в пользу Европы: золото уходило в Китай, а Европа импортировала множество товаров. Российский исследователь А.М. Петров на основании анализа торговых и банковских документов свидетельствует, что «лишь в XIX в. в результате промышленных переворотов товарный экспорт из европейских стран начинает завоевывать все более и более прочные позиции на азиатских рынках»².

Как считает А.Н. Чумаков, фундаментальная глобализация охватывает временной интервал с XIX в., когда обнаруживаются первые признаки фундаментальной глобализации, до середины XX в., когда началась «холодная война». В Китайской истории эта эпоха легко распадается на два исторических периода. Первый период – это время правления династии Цин, заканчивается в 1911 г., когда династию Цин свергли. Второй период начался с социальной революции, свернувшей династию Цин, и длился до 1949 г. – до образования Китайской Народной Республики. В китайской историографии, посвященной проблемам глобализации, указанный период правления династии Цин исследуется наиболее полно.

В середине XIX в. Китай пережил несколько событий, которые сильно сотрясали его: две опиумных войны, Тайпинское восстание³, Нянцзюньское восстание в Северном Китае («факельщики»)⁴, бои повстанческой крестьянской

¹ 全球史中的文化中国 / 清华国学院. 北京: 北京大学出版社, 2014. 第 124 页.

(Культурная история Китая в контексте глобализации / Школа народной литературы университета Цинхуа. Пекин: Издательство Пекинского университета, 2014. С.124.)

² Петров А.М. Запад-Восток (Из истории идей и вещей). Очерки. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996. С. 115.

³ Тайпинское восстание (1850-1864) – крупнейшая по размаху и продолжительности крестьянская война в Китае, сопровождавшаяся созданием повстанцами своего государства на довольно значительной территории.

⁴ Нянцзюньское восстание (Нянцзюньское восстание) – крестьянское восстание в Северном

армии в Северном Китае 1865-1868 гг.¹ Китайская поговорка гласит: «Если страна отстает от других стран, то будет бита». В первую очередь это относится к экономике. События, пережитые Китаем при династии Цин, помогли правительству понять эту истину.

Уже упоминавшийся Юнь Дэ отмечает изначально управляемый характер глобализации в Китае. Он пишет, что инициатором заимствования западных институтов и структур было государство. Элита, стоявшая тогда в Китае у власти, разделилась на две крупные группировки: твердолобых во главе с императрицей Цы Си² (慈禧) и консерваторов – тех, кто решил отказаться от самоизоляции, сторонников политики самоусиления с помощью иностранцев. Однако даже императрица Цы Си признавала необходимость реформ.

Изначально целью движения «учиться у Запада» было укрепление государственной обороны. В 1862 г. в Китае начали строить арсеналы, пороховые и патронные заводы. В Китае стала развиваться современная военная промышленность, была создана новая армия, было закуплено передовое зарубежное оружие. Появились учебные заведения западного образца: инженерные, военно-морские, медицинские; переводилась научно-техническая литература³.

В 1862 г. император Сянь Фэн (咸丰) основал первую иностранную школу – Цзин Ши Тун Вэнь Гуань (京师同文馆) (Пекинскую школу и библиотеку документов). Она стала комплексной школой с учебными предметами, характерными для учебных заведений западного типа⁴.

Китае против маньчжурской династии Цин (1852-1868). В русской и западной литературе известно под неточным названием «факельщиков». В 1855 г. повстанцы, армия которых называлась «няньцзюнь», провозгласили создание «Великого государства Хань». В 1868 г. няньцзюньское восстание было подавлено правительственными войсками.

¹ В 1864 г. няньцзюни (Няньданское восстание) объединились с остатками тайпинских войск (Тайпинское восстание, 1850-1864) в единую армию.

² Цыси, Цы Си (慈禧太后) – вдовствующая Великая императрица из династии Цин, с 1861 по 1908 гг. сосредоточившая в своих руках верховную власть в Китае.

³ 云德. 全球化语境中的文化选择. 北京: 人民文学出版社, 2008. 第 18-19 页.

(Юнь Дэ. Культурный выбор в контексте глобализации. Пекин: Изд-во народной литературы, 2008. С. 18-19.)

⁴ Там же.

В конце XIX столетия иностранцы основали в Китае около 170 наименований зарубежных и китайских газет. Тогда же было основано 95 % китайских газет¹.

В тот же исторический период Китай пережил еще несколько войн и ряд крупных внутренних событий. Война Китая и Франции (1883-1885), война Китая и Японии (1894-1895), в 1900-1901 гг. в Китай вторглась объединенная армия восьми (империалистических) государств. Альянс восьми держав составили армии Германии, Японии, России, Англии, Америки, Франции, Австро-Венгрии и Италии. В те же годы произошли события, названные в истории «Сто дней реформ», или «Реформы года у-суй» (июнь – сентябрь 1898 г.), когда император попытался реформировать страну своими указами. Но эта политика из-за мощного противодействия консерваторов и императрицы Цы Си потерпела полное поражение.

И все же, благодаря всем этим событиям, западная культура стала быстро проникать в культурную ткань Китая. Как отмечает Юнь Дэ, все это сильно повлияло на дальнейшее развитие Китая².

Отметим, что и политика «твердолобых», отвергавших необходимость использования иностранных технических и научных достижений для модернизации Китая, и политика консерваторов-«западников», пытавшихся ограничить развитие машинной промышленности рамками «бюрократического капитала» и сферой военного производства, не отвечали объективно сложившимся внутренним и внешним условиям развития Китая. В Китае назревала социальная революция.

Становление Китайской республики (1912-1945) стало самым тяжелым периодом китайской истории, сопровождалось поисками реальных контактов с внешним миром. В эту же историческую эпоху имели место Новое Культурное движение³ (1915-1923), движение 4 Мая¹ (1919), восстание Наньчан² (1-го августа

¹ Юнь Дэ. Указ. соч.

² Там же.

³ Новое Движение Культуры возникло из разочарования в традиционной китайской культуре после неудачи Китайской Республики решить проблемы Китая.

1927 г.), и т.д. Огромное влияние на судьбу Китая оказала Октябрьская революция в России. В этот же исторический период происходили Первая мировая война (1914-1918), Война Китая и Японии (1937-1945), Вторая мировая война (1939-1945).

Но и в тех условиях Китай стремился наладить внешние контакты с другими странами. Наиболее показательным примером является народная дипломатия, проводимая с помощью китайской Пекинской оперы. В 1919 г. труппа Пекинской оперы, возглавляемая Мэй Ланьфаном, впервые выехала на гастроли в Японию. Это был первый шаг Пекинской оперы во внешний мир. В январе 1930 г. Мэй Ланьфан с труппой более 20 человек едет на гастроли в США, где им оказали горячий прием. В марте 1935 г. оперная труппа Мэй Ланьфана приехала на гастроли в СССР³. Заметим, что в 2010 г. китайская Пекинская опера была внесена в список объектов нематериального культурного наследия ЮНЕСКО.

Таким образом, в своей повседневной практике Китай оказался тесно связан с внешним миром, особенно с западным миром, хотя, может быть, это отчетливо и не осознается. Но взаимоотношения с западной цивилизацией оказались для Китая неоднозначными и трудными: на протяжении всей эпохи фундаментальной глобализации Запад постоянно стремился подчинить Китай своему влиянию. Однако вопреки всем внешним воздействиям, Китай сумел сохранить свою национальную культуру.

Все вышеизложенное говорит о том, что китайские авторы не проводят

¹ Движение 4 мая – массовое антиимпериалистическое (преимущественно антияпонское) движение в Китае в мае – июне 1919 г., возникшее под влиянием Октябрьской революции. Развернулось в ответ на решение Парижской мирной конференции не возвращать Китаю захваченные Японией бывшие германские концессии в провинции Шаньдун.

² Наньчанское восстание – вооруженное выступление революционных частей гоминьдановской армии в городе Наньчан, организованное Компартией Китая 1 августа 1927 года. Эта дата считается днем создания Красной армии Китая (позднее – Народно-освободительной армии Китая).

³ 李四清, 陈树, 陈玺强. 中国京剧在海外的传播与影响 – 翻译与传播京剧跨文化交流的对策研究 // 理论与现代化. 2014. №1. 第 107 页.

(Ли Сыцин, Чэнь Шу, Чэнь Сицян. Распространение и влияние китайской Пекинской оперы за рубежом – изучение, перевод и распространение китайской Пекинской оперы как стратегия межкультурной коммуникации // Теория и модернизация. 2014. № 1. С. 107).

различий между понятиями «культурный обмен» («обменные процессы») и «глобальные процессы», поэтому анализ глобализации, проводимый китайскими авторами, сводится к доказательству того, что 1) культурный обмен в Китае имел место с глубокой древности; 2) в Средние века Китай во многих достижениях опережал Европу; 3) Китай также служил источником (донором) обменных процессов для азиатских и даже европейских стран. Справедливости ради, нужно отметить, что эти положения не подвергаются сомнению ни на Западе (см., например, мнение О. Шпенглера о технологических достижениях Китая¹), ни, в частности, в России (см. например, А.М. Петров²).

А.Н. Чумаков утверждает, что ныне наблюдается многоаспектная глобализация, связанная с проявлениями четвертого эпометаморфоза. Его начальной стадией является начало космической эры (конец 1950-х – конец 1960-х гг.), а активная фаза длится, начиная с 1970-х гг., и завершится предположительно в пределах середины XXI в.³

В китайской истории эпоха многоаспектной глобализации началась с образования Китайской Народной Республики в 1949 г. Период становления КНР оценивается и в самом Китае, и зарубежом как сложный и неоднозначный. Поэтому фактическое начало многоаспектной глобализации в Китае следует связать с началом «Политики реформ и открытости».

В 1978 г. состоялось Третье пленарное заседание Коммунистической партии Китая, открывшее новый исторический период современного Китая, началась китайская политика реформ и открытости, обеспечившая беспрецедентное развитие и процветание страны. Ху Цзиньтао, бывший председателем КНР в 2003-2013 гг., отметил в своем докладе на XVII съезде КПК, что политика реформ и открытости является мощной движущей силой для развития социализма с китайской спецификой⁴. Ху Цзиньтао также отметил, что только политика реформ

¹ Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории: в 2 т. Т. 1. 2003; Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории: в 2 т. Т. 2. 2003.

² Петров А.М. Запад-Восток (Из истории идей и вещей). Очерки. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996.

³ Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. М., 2014. С. 251.

⁴ 胡锦涛：《高举中国特色社会主义伟大旗帜 为夺取全面建设小康社会新胜利而奋斗》－在中国

и открытости может возродить современный Китай, способствовать развитию социализма¹.

Политика реформ и открытости нашла отклик и в научном сообществе Китая. Так, Ши Бэньхуй считает, что КПК должна иметь собственную стратегию взаимодействия с международным сообществом; стараться следовать новому международному экономическому порядку; в информационную эпоху назрела необходимость разработать новую концепцию, позволяющую обмениваться знаниями и технологиями. В эпоху глобализации необходимо правильно понимать, что такое «национальный характер», нужно уважать разнообразие мировой цивилизации, способствовать взаимным обменам и взаимному сотрудничеству². Чжоу Цзинцин утверждает, что перед лицом мировой многополярности и экономической глобализации КПК должна иметь сильные управляемые ресурсные системы³. Аналогичные взгляды имеют Ван Цзюньцзюнь⁴, Лю Хун⁵, Шао Цзяньян⁶ и др.

Как отмечает Ли Чжэнхуа, политика реформ и открытости обеспечила быстрое развитие национальной экономики, повысился уровень жизни китайцев,

共产党第十七次全国代表大会上的报告 (2007 年 10 月 15 日) // 人民日报. 2007 年 10 月 15 日 第 1 页.

(Ху Цзиньтао: «Высоко нести великое знамя социализма с китайской спецификой, чтобы достигнуть новых побед в строительстве среднезажиточного общества по всем направлениям». Доклад на XVII съезде КПК (15 октября 2007 г.) // Жэньминь жибао. 2007. 15 октября. С. 1-18.

¹ Там же. С. 4.

² 石本惠. 全球化与中国共产党的领导策略 // 社会科学研究. 2001 年. № 4. 第 7-10 页.

(Ши Бэньхуй. Глобализация и руководящая стратегия КПК // Социальные научные исследования. 2001. № 4. С. 7-10.)

³ 周敬青. 经济全球化进程中中国共产党执政资源体系的重构 // 探索. 2005 年. № 4. 第 43 页.

(Чжоу Цзинцин. Реконструкция управляемых ресурсных систем экономической глобализации в деятельности КПК // Поиск. 2005. № 4. С. 43.)

⁴ 王俊骏. 简论改革开放的巨大成就与宝贵经验 // 广东省社会主义学院学报. 2008 年. № 4. 第 47-50 页.

(Ван Цзюньцзюнь. Анализ основных достижений и ценного опыта политики реформ и открытости // Известия Института социализма провинции Гуандун. 2008. № 4. С. 47-50.)

⁵ 刘红. 略论 30 年改革开放的成就与经验 // 哈尔滨市委党校学报. 2008 年. № 3. 第 59-61 页.

(Лю Хун. Анализ достижений и опыта политики реформ и открытости, проводимой в течение 30 лет // Газета Партийной школы горкома КПК г. Харбина. 2008. № 3. С. 59-61.)

⁶ 邵建阳. 浅谈改革开放的成就和经验教训 // 蚌埠党校学报. 2008 年. № 3. 第 16-18 页.

(Шао Цзяньян. Политика «реформ открытости»: успехи, опыт и уроки // Газета Партийной школы Бэнбу. 2008. № 3. С. 16-18.)

значительно улучшился международный статус Китая, расширились пути развития социализма с китайской спецификой, разработаны теоретические основы системы социализма с китайской спецификой, наметились пути совершенствования социалистической системы с китайской спецификой, стали наиболее явственными фундаментальные достижения Китая¹.

Таким образом, китайские авторы в обсуждениях вывозов глобализации в основном сосредотачиваются не на проблемах интеграции в мировую систему, а на проблемах выработки собственной стратегии экономической независимости и сохранения культурной самобытности.

Культурная история Китая может быть встроена в концепцию глобальных процессов следующим образом. Начиная с династии Хань (202 г. до н.э. – 220 г. н.э.), когда китайская цивилизация начала выходить из внутренней автокоммуникационной истории, Китай представляет собой самостоятельную мини-систему (по терминологии И. Валлерстайна), которая является источником культурных трендов для сопредельных обществ. Но трансформация ее в мир-империю привела к формированию относительно замкнутого мира, обменивавшегося с другими социокультурными мирами фрагментарными культурными феноменами и, несмотря на непрерывающиеся экономические связи, препятствовавшего интегративным процессам. Присущий глобальной мир-системе экспансионизм, в первый период глобализации вынудил китайскую элиту воспринять некоторые элементы западных институтов и культурных паттернов, но, в целом, целью китайской элиты оставалось сохранение культурной самобытности и экономической независимости.

А.Н. Чумаков в основу своей периодизации процесса глобализации кладет идею эпометаморфоза – эпохальных видоизменений и перехода на другую стадию развития всей геобиосоциосистемы. В свою очередь, для обоснования китайской концепции глобализации китайский исследователь Ван Шуцзу предлагает использовать идею кульминаций производительного роста, адекватно

¹ 李正华. 略论中国改革开放的伟大成就 // 泰山学院学报. 2013. Vol. 35. № 5. 第 12 页.
(Ли Чжэнхуа. Анализ великих достижений политики «реформ и открытости» КНР // Газета Тайшаньского института. 2013. Т. 35. № 5. С. 12.)

отвечающую культурной истории Китая¹.

Ван Шуцзу утверждает, что в человеческой истории можно выделить четыре кульминации производительного роста. Первая такая кульминация началась в III в до н.э. и длилась до XIII в., что составило больше 1600 лет. Ее характеристиками являются: «Древняя цивилизация» как представитель научных и технологических достижений, конфуцианская культура как доминирующая культурная тенденция, натуральная экономика как характеристика экономического развития эпохи распространили свое влияние только в определенном регионе. Вторая кульминация производительного роста произошла в XVII и XVIII вв., в период подъема капитализма, и длилась около 200 лет. Ее основными характеристиками были: астрономия и Ньютоновская физика как представители научной революции; технические изобретения, позволившие перейти от мануфактурного производства к машинному, – как представители технологических достижений; антропологизм и научная методология в качестве доминирующей культурной тенденции; рост рыночной экономики как характеристика экономического развития. Сфера влияния этой кульминации существенно расширила свои границы на суше и на море. Третья кульминация роста производительных сил наблюдалась от середины XIX и до начала XX вв., в период укрепления капиталистической системы и роста пролетарской революции, и длилась всего 100 лет. Химия, биология, физика как представители новой научной революции; химическая промышленность, микробиологические технологии синтеза, телекоммуникационные технологии в качестве представителей технических достижений; буржуазная демократия, свобода, освобождение индивидуальности и возникновение и распространение марксизма как влиятельного культурного течения; создание и развитие рыночной экономики как характеристика экономического развития – основные характеристики этого исторического периода. Сфера влияния этой кульминации наблюдается в расширении области ее охвата, от поверхности Земли до атмосферы, от

¹ 王述祖. 经济全球化与文化全球化. 北京：中国时政经济出版社, 2006.

(Ван Шуцзу. Экономическая глобализация и культурная глобализация. Пекин: Китайское политико-экономическое издательство, 2006).

макроорганизмов до микроскопических биологических организмов, вне понятия времени и пространства. Четвертая кульминация производительных сил началось в 1960-х гг., и длится до сих пор – примерно 50 лет. Ее характеристики: планомерная наука как представитель научной революции; информационные технологии как представитель технологических достижений; повсеместное развитие рыночной экономики как характеристика экономического развития. Сфера ее влияния стремительно расширяется от земных масштабов до космических, от глобального охвата жизнедеятельности человека до всестороннего развития современной космонавтики¹.

Как видим, периоды производительного роста, описанные Ван Шуцзу, фактически совпадают с периодами высокого подъема китайской национальной культуры не зависимо от того, что послужило причиной или условиями такого подъема. Не случайно именно сейчас, во время политики реформ и открытости, в Китае наблюдается очень активный процесс постижения и переоценки собственной культуры.

За пять тысяч лет своего существования китайская культура всегда оказывала, иногда существенное, воздействие на культуру других стран и регионов. Но иногда китайская культура сама подвергалась такому воздействию. Однако все эти процессы никогда не приводили к полной ассимиляции культур.

Обзор межкультурных взаимодействий и анализ западных и китайских исследований глобализации позволяет внести уточнения в общепринятую концепцию глобализации. Это уточнение заключается в существовании, по меньшей мере, двух ядер глобализации: на Западе и на Востоке. Т.А. Арташкина пишет по этому поводу, что «...древнегреческая на Западе и китайская на Востоке древние цивилизации начинают выполнять роль центров модернизации культуры в своих регионах; именно в рамках древних цивилизаций – древнегреческой на Западе и китайской на Востоке – проявляются признаки процесса формирования двух принципиально разных глобализированных ядер мировой культуры того исторического периода, обладающих собственными ареалами

¹ Ван Шуцзу. Указ. соч. С. 8-9.

распространения...»¹.

Анализ концепций глобализации, предложенных китайскими исследователями, показывает, что глобализация является процессом или тенденцией развития человеческого общества. При этом культурная глобализация захватывает различные этнические группы (см. работы Ван Шуцзу², Юнь Дэ³, Бао Цзунхао⁴ и др.).

Отметим, что китайские авторы (см. работы Чэнь Лэй⁵, Хуан Сюйдун⁶, Чжан Сэньлинь⁷, Цай То и Сунь Ци⁸) склонны присоединиться к тем западным авторам (Р. Робертсон, Э. Гидденс, И. Валлерстайн), которые настаивают на поликультурном характере глобализационных процессов. В частности, И. Валлерстайн определял мир-систему как «общность с единой системой разделения труда и множественностью культурных систем»⁹.

¹ Арташкина Т.А. Глобализация культуры как культурно-историческая проблема // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. № 3. С. 110.

² 王述祖. 经济全球化与文化全球化. 北京: 中国时政经济出版社, 2006. 第 1-2 页.

(Ван Шуцзу. Экономическая глобализация и культурная глобализация. Пекин: Китайское политико-экономическое издательство, 2006. С. 1-2.).

³ 云德. 全球化语境中的文化选择. 北京: 人民文学出版社, 2008. 第 1-2 页.

(Юнь Дэ. Культурный выбор в контексте глобализации. Пекин: Издательство народной литературы, 2008. С. 1-2.).

⁴ 鲍宗豪. 文化全球化与民族文化 // 上海交通大学学报 (社科版). 2002. Vol. 10. № 3. 第 14 页.

(Бао Цзунхао. Культурная глобализация и национальная культура // Газета Шанхайского университета коммуникаций (социальные науки). 2002. Т. 10. № 3. С.14.)

⁵ 陈蕾. 文化全球化·文化安全·文化自觉 // 广西民族研究. 2010. № 2. 第 38 页.

(Чэнь Лэй. Культурная глобализация: культурная безопасность и культурное самосознание // Национальные исследования в Гуанси. 2010. № 2. С. 38).

⁶ 黄旭东. 论文化全球化背景下的当代中国文化发展战略 // 河南社会科学. 2009. Vol.17. № 3. 第 140 页.

(Хуан Сюйдун. Стратегия развития современной китайской культуры при культурной глобализации // Социальная наука в Хэнань. 2009. Т. 17. № 3. С. 140).

⁷ 张森林. 文化全球化: 民族文化发展的机遇与挑战 // 东北师大学报 (哲学社会科学版). 2007. № 5. 第 70 页.

(Чжан Сэньлинь. Культурная глобализация: возможности и вызовы для национального культурного развития // Газета Северо-восточного педагогического университета (философия и социальные науки). 2007. № 5. С. 70).

⁸ 蔡拓, 孙祺. 建构主义视角下的文化全球化 – 兼论中国传统文化的作用 // 南开学报 (哲学社会科学版). 2009. № 6. 第 81 页.

(Цай То, Сунь Ци. Управление культурной глобализацией – анализ роли китайской традиционной культуры // Газета Нанькайского университета (философия и социальные науки). 2009. № 6. С. 81).

⁹ Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб.: Изд-во

Несмотря на то, что в китайском научном сообществе еще не сформировалось четкое понимание сущности и специфики глобализационных процессов (в силу того, что этой проблемой занимался в основном Запад), в практической, политической среде уже имплицитно существовало представление о множественности центров глобализации. Эту мысль председатель КНР Си Цзиньпинь сформулировал так: «Нужно четко понимать, что исторические традиции, культурные особенности, накопленные в течение продолжительного периода времени, основная государственная специфика каждой страны и нации – все это формировалось по-разному, и эти пути развития обязательно имеют свои особенности»¹.

Ван Шуцзу подчеркивает, что экономическая глобализация является основой культурной глобализации, а культурная глобализация является объективным ее потребителем и неизбежным результатом. В свою очередь, культурная глобализация способствует дальнейшему углублению экономической глобализации². Другой китайский исследователь – Ли Дэхуа также считает, что экономическая глобализация является проявлением взаимного сотрудничества, которое возникло в истории человечества в результате культурного взаимопроникновения и общих исторических обстоятельств. Такое сотрудничество является обязательным из-за различия исторических и географических сред, населения или других причин. Поэтому экономическая глобализация обязательно приведет к культурной глобализации, поскольку возникает необходимость в культурном понимании. Сам факт наличия разных

«Университетская книга», 2001. С. 24.

¹ См.: 李道湘. 中华文化与国家治理现代化 // Baidu 文库. – URL: http://wenku.baidu.com/link?url=OBEuhFmmmi8DgZiZiapgJnU_hXWK9Yua4tNkrCEKKHl3l8pJzyJxBVN2xyYmzyV9hC_H691vbINnGBIAcFPcYTg7FwvaLKKr1QICw7VzJq (дата обращения: 22.11. 2015).

(Ли Даошиан. Китайская культура и современное государственное управление // Baidu: библиотека).

² 王述祖. 经济全球化与文化全球化 – 历史的思考与求证. 北京:中国时政经济出版社, 2006. 第 10 页.

(Ван Шуцзу. Экономическая глобализация и культурная глобализация – историческое мышление и обоснование. Пекин: Китайское политико-экономическое издательство, 2006. С. 10.)

культур становится мощной силой международного сотрудничества¹.

Помимо проанализированных нами работ китайских исследователей следует указать китайских авторов, публикующих свои работы в западных изданиях. Так, Яньсянь Янь (Yunxiang Yan), антрополог из Калифорнийского университета в Лос-Анджелесе опубликовал статью «Государственная власть и изменения в культуре Китая» в сборнике «Многоликая глобализация»². В аннотации к этой книге указывается, что она является главным результатом трехлетнего исследования глобализации культуры в десяти странах, проходившего под патронажем Института по изучению экономической культуры при Бостонском университете. Работа велась под руководством двух редакторов – социолога Питера Л. Бергера и политолога Сэмюэля П. Хантингтона.

Яньсянь Янь в своей статье подчеркивает, что китайский случай демонстрирует новый тип культурной глобализации: управляемый процесс, в котором государство играет ведущую роль, а элита и народные массы действуют сообща, чтобы заявить свои права на зарождающуюся глобальную культуру³. По сути, автор противопоставляет действия китайского правительства и действия народных масс, отделяя от тех и других научную элиту. В изложенной нами концепции глобализации китайских ученых нет противопоставления научных концепций действиям китайского правительства. Более того, китайские ученые считают необходимым разработать научные основы развития национальной культуры. Заметим лишь, что анализ государственной политики Китая в области культуры является предметом самостоятельного прикладного исследования и выходит за рамки данного исследования.

Яньсянь Янь активно подчеркивает, что китайское партийное руководство управляет процессом глобализации в Китае во всех аспектах. Китайские ученые

¹ 黎德化. 论经济全球化与文化全球化的互动机制 // 河北学刊. 2001. Vol. 21. № 4. 第 68 页.

(Ли Дэхуа. Система интеракции экономической и культурной глобализации // Хэбэйский научный журнал. 2001. Т. 21. № 4. С. 68).

² Многоликая глобализация / под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; пер. с англ. В.В. Сапова под ред. М., М. Лебедевой. М.: Аспект Пресс, 2004.

³ Яньсянь Янь. Государственная власть и изменения в культуре Китая // Многоликая глобализация / под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. М.: Аспект Пресс, 2004. С. 53.

этого не отрицают. Как выше мы уже отмечали, фактическое начало многоаспектной глобализации в Китае следует связать с началом «Политики реформ и открытости», которая стала (после движения «учиться у Запада» XIX в.) следующим шагом управляемой глобализации, одной из основных целей которой является сохранение на понятийно-смысловом, и даже на информационном уровне культурной самобытности Китая.

Так, Ши Бэньхуй отметил, что, защищая национальные интересы страны, Коммунистическая партия Китая должна отстаивать курс на экономическую интеграцию. А культурная политика КПК должна быть направлена на защиту национального суверенитета и укрепление своего международного статуса; должна активно сочетать национальную самобытность и культурную глобализацию¹. Другой китайский автор – Чжоу Цзинцин подчеркнул, что только Коммунистическая партия Китая способна создать систему ресурсов управления. Только при этом условии можно реализовать курс на модернизацию Китая и эффективно содействовать мирному развитию Китая в процессе экономической глобализации².

Анализируя процессы экономической и культурной глобализации, китайские исследователи считают, что глобализация оказывает влияние на Китай двояким образом. Действительно, в результате политики реформ и открытости Китай начал быстро развиваться во всех областях, особенно в экономике. Но одновременно Китай ощутил негативное воздействие глобализации: глобальный кризис, глобальное загрязнение окружающей среды, глобальные болезни. Кроме того, несмотря на управляемый процесс глобализации, существует угроза того, что китайская традиционная культура способна исчезнуть под воздействием западной культуры.

Заметим, что российские исследователи тоже приходят к выводу о

¹ 石本惠. 全球化与中国共产党的领导策略 // 社会科学研究. 2001 年. № 4. 第 6 页.

(Ши Бэньхуй. Глобализация и руководящая стратегия КПК // Социальные научные исследования. 2001. № 4. С. 6.)..

² 周敬青. 经济全球化进程中中国共产党执政资源体系的重构 // 探索. 2005 年. № 4. 第 43 页.

(Чжоу Цзинцин. Реконструкция управляемых ресурсных систем экономической глобализации в деятельности КПК // Поиск. 2005. № 4. С. 43.)

необходимости управления глобальными процессами. Например, по мнению А.Н. Чумакова, проблема глобального управления мировым сообществом как единой целостностью все больше обнаруживает свою остроту и актуальность. Ученый считает, что уже в ближайшее время эта проблема сделается одной из центральных тем в современной глобалистике¹. Но эта идея в России еще не вышла из пределов научных рекомендаций и не стала одним из направлений и целей государственной политики.

Оценивая результаты преобразований, проводимых в Китае, А.Н. Чумаков пишет: «Традиции, культура и возможности диалога интересуют китайцев не меньше, когда дело касается экономики, внутренней и внешней политики. Этот же подход они демонстрируют и в процессе осмысления современных процессов глобализации, а также поиска путей выхода из явно затянувшегося глобального финансово-экономического кризиса. Так, Китай, который, по существу, никогда не был “техногенной цивилизацией”, выступил с грандиозной гуманитарной инициативой, заявив о регулярном проведении Мирового культурного форума (World Cultural Forum [Taihu, China]), который задуман аналогично Давосскому мировому экономическому форуму и будет проходить с периодичностью один раз в два года»².

Таким образом, китайская концепция глобализации, несмотря на то, что воспринята в общих чертах из западной науки, имеет свои особенности. Главная отличительная черта китайского взгляда на глобальные процессы заключается в том, что это может и должен быть управляемый процесс. Вторая отличительная черта является следствием первой. Она заключается в том, что, по мнению китайских политиков и авторов (Си Цзиньпин³, Ли Чанчунь¹, Ван Шуцзу и др.),

¹ См.: Чумаков А.Н. Глобальный мир: проблема управления // Век глобализации. 2010. № 2. С. 3-15.

¹ Чумаков А.Н. Культура и вызовы глобализации: новые подходы // Век глобализации. 2011. № 2. С. 175.

³ «习近平总书记系列重要讲话读本» 第 6 项：创造中华文化新的辉煌 – 关于建设社会主义文化强国// 人民网-人民日报. 2014 年 7 月 9 日. URL: <http://theory.people.com.cn/n/2014/0709/c40531-25256140.html> (дата обращения: 15.12.2015).

(«Важные заявления генерального секретаря Си Цзиньпина». Пункт шестой: Создать новую китайскую культуру и достигнуть новой славы – о строительстве социалистической культуры и

глобализационных центров может быть более одного – западного мира. Из этих положений логично вытекает третья отличительная черта. Исторический центр глобализационных процессов – индустриальный мир – инициировал экономическую глобализацию, при которой экономические процессы являлись стержнем и транслятором культурных паттернов. Китайская концепция глобализации предполагает не только управляемость процессов глобализации, но и другие средства и формы: экономические модели и институты транслируются с Запада, а одним из центров культурной глобализации – источников культурных моделей (духовных ценностей и ментальных практик) – может быть, наряду с другими центрами, Китай.

1.3. Основные концепции глобальной культуры

Сегодня уже мало, кто сомневается в том, что главные проблемы будущего человечества будут решаться не в экономической или политической сферах, а в сфере культуры.

Еще в начале XX в. появилась одна из основных концепций развития культуры – эволюционизм. Одним из ее родоначальников является британский философ и этнограф Герберт Спенсер, чье творчество с наибольшей полнотой воплотило основные идеи эволюционизма и оказало большое влияние на интеллектуальную атмосферу своей эпохи. Понятие эволюции является центральным понятием философского учения Г. Спенсера. По Спенсеру, эволюция есть интеграция вещества, которое сопровождается рассеянием движения, при котором вещество преобразуется из состояния неопределенной, бессвязной разнородности, а сохраненное веществом движение претерпевает аналогичное превращение. Эволюция не может перейти за равновесие системы,

создании мощного государства // Народный сайт – Жэньминь жибао. 2014. 9 июля.)

¹ 李长春. 深入学习实践科学发展观 推动社会主义文化大发展大繁荣 // 求是. 2008 年 11 月 16 日 第 3-13 页.

(Ли Чанчунь. Глубоко изучать и практиковать научную концепцию развития, содействовать развитию и процветанию социалистической культуры // Поиск истины. 2008. 16 ноября. С. 3-13.)

так как в таком случае начинается распад, который со временем переходит в новый эволюционный процесс. Общество есть часть природы, а потому является таким же естественным объектом, как и любой другой. Это дает основание Г. Спенсеру перейти от общего рассмотрения идеи эволюции к характеристике общественного развития.

Г. Спенсер выделял две основных части процесса развития в истории: дифференциацию и интеграцию. По теории Г. Спенсера, развитие культур в целом идет в направлении их интеграции, приводящей к некой целостности.

Эволюционная концепция Спенсера подвергается критике китайскими учеными. Например, китайский исследователь Тон Чинбин отмечает, что, по мнению эволюционистов, западная культура есть самая цивилизованная и самая современная, она способна адаптироваться к разным условиям. И поэтому другие национальные культуры не могут с ней сравниться. Тогда выходит, что западная культура способна поглотить другие национальные культуры. Иными словами, рано или поздно, но все национальные культуры в конце концов эволюционируют в современную западную культуру¹, с чем китайские ученые не могут согласиться.

Другая концепция развития культуры представлена теорией немецкого ученого, одного из основоположников культурного релятивизма, Освальда Шпенглера, который в своей работе «Закат Европы»² нарисовал картину развития многополярной культуры, выделив культуру Египта, Вавилона, Индии, Китая, Классическую культуру (культура Греции и Рима), Арабскую культуру, культуру Мексики и Западную культуру. В своей работе О. Шпенглер показал, что в мире кроме западной культуры существуют и другие культуры. О. Шпенглер предложил другой взгляд на мировую историю: как на ряд независимых друг от друга культур, проживающих, подобно живым организмам, периоды зарождения, становления и умирания. «Рождение культуры есть пробуждение великой души

¹ 全球化语境与民族文化 / 童庆炳等. 中国社会科学出版社, 2002. 第 2 页.

(Контекст глобализации и национальная культура / под ред. Тон Чинбин. Китайское издательство по общественным наукам, 2002. С. 2.)

² Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории: в 2 т. Т. 1. 2003; Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории: в 2 т. Т. 2. 2003.

из протодуховности детского состояния человечества. Когда душа в полной мере реализовала всю совокупность своих потенций в форме народов, языков, учений, искусства, государств, наук, она умирает и возвращается в первоначальное состояние. Когда эти цели достигнуты, культура входит в свою последнюю стадию – стадию цивилизации»¹.

Как считает О. Шпенглер, картина всеобщего развития циклична и отражает историю возникновения, расцвета и гибели многочисленных самобытных и неповторимых культур. Это означает, что разные культуры нельзя ранжировать по степени развития. Тон Чинбин указывает, что каждая нация имеет свою собственную культуру, отличающуюся историей, территорией распространения, привычками людей, традициями, религией и др. Но остается фактом, что между разными культурами устанавливаются обменные процессы².

В Китае книга О. Шпенглера «Закат Европы» (по-китайски «西方的没落» – «Упадок Запада») была опубликована в 1963 г.³. Стоит отметить, что концепция О. Шпенглера противостоит как эволюционистской концепции истории, так и концепции глобализации. Концепция классического социального эволюционизма предполагала изначальное единство культуры и единство законов социального развития, с «отставанием» обществ на едином эволюционном пути. Концепция О. Шпенглера утверждает радикальную несводимость культур и окончательность (финальность) их существования. Концепция глобализации, как она формулировалась первоначально, напротив, предполагала наличие различных социокультурных типов и их сближение и интеграцию в процессе глобализации

Однако в условиях глобализации существует проблема утраты национальной самобытности, что ведет к утрате национальной самостоятельности, а национальная культура является хранителем и транслятором национальных

¹ Сорокин П. О концепциях основоположников цивилизационных теорий // Ерасов Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. М.: Аспект Пресс, 1998. С. 42.

² 全球化语境与民族文化 / 童庆炳等. 中国社会科学出版社, 2002. 第 2-3 页.

(Контекст глобализации и национальная культура / под ред. Тон Чинбин. Китайское издательство по общественным наукам, 2002. С. 2-3.)

³ 奥斯瓦尔德·斯宾格勒. 西方的没落 (上) 商务印书馆 1963 年.

(Шпенглер Освальд. Закат Европы (первая часть). Издание коммерческой типографии, 1963).

ценностей, национальных идеалов. Поэтому сохранение своей национальной культуры становится особенно актуальным.

Другие концепции глобальной культуры появились уже в конце XX в. Одной из таких концепций стала концепция этнокультурного разделения цивилизаций американского социолога и политолога Самюэля Хантингтона.

С. Хантингтон считает, что модернизация не обязательно означает вестернизацию. Незападные общества могут подвергаться модернизации, не отказываясь от своих собственных культур и не принимая западных ценностей, институтов и форм поведения. Иными словами, модернизация усиливает исторические культуры и приводит к относительному уменьшению силы Запада. Поэтому можно сказать, что мир становится все более современным и все менее западным¹.

Таким образом, хоть и неявно, но С. Хантингтон противопоставляет вестернизацию и модернизацию.

С. Хантингтон подчеркивает, что концепция универсальной цивилизации является характерным продуктом западной цивилизации. В XIX в. идея «бремени белого человека» помогла оправдать распространение западного политического и экономического господства над незападными обществами. В конце XX столетия эта концепция помогает оправдывать западное культурное господство над другими обществами и необходимость для этих обществ копировать западные традиции и институты. Универсализм – идеология, принятая Западом для противостояния незападным культурам².

В «Предисловии» к сборнику статей «Культура имеет значение»³ С. Хантингтон подчеркивает, что «культуры – это серьезно», обращая внимание на культуру, как значимый фактор развития экономики. В качестве примера он берет

¹ Хантингтон С. Модернизация и вестернизация // Ерасов Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия. М.: Аспект Пресс, 1998. С. 480-481.

² Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ МОСКВА, 2006. С. 88-89.

³ Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют прогрессу / под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона. (Lawrence Harrison, Samuel Huntington (eds.) Culture Matters: How Values Shape Human Progress. New York: Basic Books, 2000.) М.: Московская школа политических исследований, 2002. 320 с.

экономическое развитие Ганы и Южной Кореи. По экономической статистике, опубликованной в начале 1990-х гг., Гана и Южная Корея тридцать лет назад были близки по многим факторам экономики, но через три десятилетия Южная Корея превратилась в индустриального гиганта, а в Гане, где доход на душу населения составлял лишь одну пятнадцатую южнокорейского, не наблюдалось ничего похожего. По мнению Хантингтона, здесь сыграли свою роль многие факторы, но прежде всего дело объяснялось культурными различиями¹.

С. Хантингтон отмечает, что во многих работах культура предстает как независимая переменная общественного развития. Однако «если культурные факторы действительно содействуют прогрессу или препятствуют ему, культура должна интересовать нас и в качестве зависимой переменной...»².

В этой связи возникает два вопроса: во-первых, что такое прогресс? И, во-вторых, если культура есть зависимая переменная, то что должно быть независимой переменной?

Сам Хантингтон так отвечает на первый вопрос: «Под словом “прогресс” ... понимается движение к экономическому развитию и материальному благосостоянию, социально-экономическому равенству и политической демократии»³. Аналогичным образом определяет понятие прогресса и Стейс Линдсей, один из авторов того же сборника: «Экономический прогресс обязателен, поскольку прочие формы прогресса (здравоохранение, образование, инфраструктура) зависят от производственной деятельности. ... Я уверен, что двигателем роста является успешный бизнес, поскольку богатство создается именно на уровне индивидуальной деловой активности»⁴.

В этом же сборнике его авторы приходят к выводу, что социальные институты являются продолжением культуры, и что «экономическая деятельность

¹ Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют прогрессу / под ред. Л. Харрисона, С. Хантингтона. М.: Московская школа политических исследований, 2002. С.9.

² Там же. С. 12.

³ Там же. С.11.

⁴ Линдсей С. Культура, ментальные модели и национальное процветание // Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют прогрессу / под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона. М.: Московская школа политических исследований, 2002. С. 275-276.

и культура взаимосвязаны, изменения одного отражаются на другом»¹. Сам Хантингтон утверждает, что «культура» «в различных дисциплинах и разных контекстах имеет самые разнообразные значения»². И далее: «мы определяем культуру в таких сугубо субъективных терминах, как ценности, установки, верования, ориентации и убеждения, превалирующие среди членов общества»³. Как видим, С. Хантингтон, понимая под прогрессом главным образом материальное благосостояние, большую роль в экономическом развитии отводит культурному фактору.

Китайский исследователь Юнь Дэ так комментирует эту ситуацию. Хантингтон в своей работе утверждает, что развитие экономики связано с культурным процессом: люди достигают невалютные (неэкономические, неденежные) цели – стремление к безопасности, счастью, свободе, которые являются целями культуры, – с помощью валюты (с помощью экономики). Однако этими «культурными целями» быстро заменяют экономические цели, и тогда «культурные цели» становятся «мостами» на новой дороге. Таким образом, для Юнь Дэ экономика и культура также взаимосвязаны, но гораздо сложнее.

Считая, что культурное процветание является высшей целью развития нации, Юнь Дэ утверждает, что нации являются только символическими формами и контейнерами, помогающими людям выполнить их судьбу⁴. Юнь Дэ не отрицает, а признает необходимость культурного разнообразия. При этом Юнь Дэ опирается на материалы «Межправительственной конференции по политике в области культуры в интересах развития», которая проходила под эгидой ЮНЕСКО в апреле 1998 г. в шведской столице – городе Стокгольме⁵.

Отметим, что в материалах этой конференции подчеркивается, что

¹ Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют прогрессу. М.: Московская школа политических исследований, 2002. С.39.

² Там же. С. 11.

³ Там же.

⁴ 云德. 全球化语境中的文化选择. 北京: 人民文学出版社, 2008. 第 12 页.

(Юнь Дэ. Культурный выбор в контексте глобализации. Пекин: Изд-во народной литературы, 2008. С. 12.)

⁵ См.: Мошняга В.П. Политика ЮНЕСКО в области реализации права свободно участвовать в культурной жизни общества // Знание. Понимание. Умение. 2012. № 1. С. 302-307.

«устойчивое развитие и расцвет культуры взаимозависимы», и одновременно указаны цели деятельности в области культурной политики, рекомендованные государствам – членам ЮНЕСКО. Российский исследователь В.П. Мошняга отмечает: «Конференция отметила, что современные процессы глобализации могут привести к установлению более тесных связей между культурами, к их взаимодействию в ходе развития и что признание культурного разнообразия способствует выявлению и укреплению существующих между сообществами связей. Но для этого необходимы признание культурной самобытности, терпимость в отношении культурных различий и, как следствие, диалог культур, который во всех этих процессах играет доминирующую роль»¹.

В последние годы в науке получила распространение концепция культуры, связанная с именем американского антрополога и социолога индийского происхождения Арджуна Аппадураи. А. Аппадураи разработал концепцию, объясняющую всплески национализма и терроризма в современном мире.

М.М. Шумилов отмечает, что в современных условиях государства все чаще вынуждены реагировать на вызовы целого ряда транснациональных сил, потоков завихрений и т.д. А потому автор считает плодотворной попытку А. Аппадураи представить процесс глобализации в виде пяти «мировых культурных потоков» или «пространств»: СМИ, этнофактора, технофактора, финансового фактора, идеологического фактора². Эти же «потоки» другой российский исследователь А.И. Евдокимов называет пятью измерениями: «Согласно модели Арджуна Аппадураи культурная глобализация формируется в пяти измерениях: этническом, технологическом, финансовом, электронном и идеологическом. Терминологически они обозначены как этноскейп, техноскейп, финанскейп, медиаскейп и идеоскейп»³. Сам же Аппадураи, как отмечает В.Н. Фурс, называет

¹ Мошняга В.П. Политика ЮНЕСКО в области реализации права свободно участвовать в культурной жизни общества // Знание. Понимание. Умение. 2012. № 1. С. 305.

² Шумилов М.М. Концептуальные основы глобализации // CREDO NEW. Теоретический журнал. URL: <http://credonew.ru/content/view/459/30> (дата обращения: 21.12.2015).

³ Евдокимов А.И. Культурная и экономическая глобализация: прошлое и настоящее. URL: http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2010_Sbornik/Tom_1_2010/006_Sekcia_6/004_A.I.Evdokimov.pdf (дата обращения: 27.03.2015).

их «ландшафтами»: «Эти ландшафты обозначаются как “этноскейпы”, “медиаскейпы”, “техноскейпы”, “финансовые ландшафты” и “идеоскейпы”. Такое обозначение призвано подчеркнуть, что «ландшафты» не являются некой объективной данностью, наблюдаемой под любым углом зрения. Скорее, это перспективистские конструкты, по-своему выстраиваемые различными акторами: нациями-государствами, диаспорными сообществами, субнациональными объединениями и движениями, сообществами, основанными на интеракции лицом к лицу, семьями и индивидами. Эти ландшафты представляют собой строительные элементы воображаемых миров, конструируемых исторически размещенными имагинериями различных лиц и социальных групп»¹.

В этой связи А. Аппадурай считает, что культуру необходимо рассматривать не как субстанцию, а как определенное измерение явлений, измерение, которое связано с размещенными и воплощенными различиями. Тогда культура выступает не как свойство индивидов или групп, а как эвристическое средство, которое можно использовать, чтобы говорить о различиях². Как указывает российская исследовательница О.И. Макарова, Аппадурай критикует «механистический» культурный анализ, сводящий культурные различия лишь к материальной культуре. А. Аппадурай пишет о диалектике глобального и локального, основанной на дисперсии культурных фактов. Он интересуется условиями появления воображаемого локального³.

Аппадурай говорит о том, что новая культурная экономия должна рассматриваться как сложный, перекрывающийся дизъюнктивный порядок, который уже нельзя описать в терминах существующих моделей центра-периферии. Первичной моделью такого порядка и будет служить взаимодействие пяти ландшафтов, которые перечислены выше. При этом каждый из ландшафтов представляет собой специфическое измерение глобальных культурных потоков⁴.

¹ Фурс В. Арджун Аппадурай. «Современность» на просторе: культурные измерения глобализации // Социологическое обозрение. Т. 3. 2003. № 4. С. 61-62.

² Там же. С. 60.

³ Макарова О.И. А. Аппадурай: культурные последствия глобализации // Всероссийский журнал научных публикаций. 2011. № 2 (3). С. 62.

⁴ Фурс В. Указ. соч. С. 61.

А. Аппадурои принципиально пересматривает ставшую традиционной концепцию национального государства, основанную на культурном изоморфизме, территории и легитимном суверенитете. «Увеличение детерриторизованных групп, “диаспорическое разнообразие”, которое можно наблюдать повсеместно, ведет к созданию новой транслокальной солидарности. Мы видим появление идентичностей за пределами национальных государств. Беженцы, эксперты, служащие международных организаций, туристы, студенты составляют некую “транснацию”, не привязанную более к какой-либо территории»¹.

Неважно, как называются факторы процесса глобализации, приводящие к трансформации традиционного понятия государства, – потоки, измерения или ландшафты, важно, с точки зрения А. Аппадурои, другое: каждый из них имеет результатом ослабление связей гражданина со своим государством.

Другой концепцией культуры, которая представлена в работах российских исследователей, является сетевая структура культуры. Данная концепция восходит к работам также американского социолога испанского происхождения Мануэля Кастельса, который подчеркивает, что в условиях информационной эры доминирующие функции и процессы все больше оказываются организованными по принципу сетей. Именно сети составляют новую социальную морфологию сообществ, а распространение «сетевой» логики в значительной мере сказывается на ходе и результатах процессов, связанных с производством, повседневной жизнью, культурой и властью².

Л. А. Коробейникова и А. Ю. Гиль отмечают, что процесс глобализации представляет собой эволюцию глобального мирового сообщества в направлении от иерархических к сетевым структурам³. По мнению этих двух авторов, кардинальное отличие глобализации от модернизации заключается в процессе формирования глобального сетевого сообщества, которое приходит на смену

¹ Макарова О.И. Указ. соч. С. 62.

² Кастельс М. Из книги «Становление общества сетевых структур» // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999. С. 494.

³ Коробейникова Л.А., Гиль А.Ю. Сетевые структуры в глобальном мире // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2013. № 4 (24). С. 100.

иерархическим социальным структурам ¹. Использование сетевых форм организации и взаимодействия позволяет обеспечить существенную гибкость форм, индивидов и стран в условиях глобализации².

В информационную эпоху принцип сетей глубоко проникает в культуру и политику. Однако Е.И. Князева отмечает, что отсутствует общепринятое определение социальной сети. В наиболее распространенном значении сеть представляет собой совокупность социальных субъектов (акторов) и связей между ними, возникающих на основе определенных социальных (родственных, дружеских, соседских, профессиональных и др.) отношений и сопровождающихся, как правило, передачей различного рода ресурсов (материальных и нематериальных)³.

Неопределенность понятия сети привела к тому, что очень часто в литературе это понятие относится к сети Интернет или к каким-либо объединениям различных библиотек, прежде всего, электронных.

Е.И. Князева подчеркивает, что исследуя новую социальную структуру, проявляющуюся на нашей планете в различных формах в зависимости от разнообразия культур и институтов, М. Кастельс приходит к выводу, что она прежде всего связана с возникновением информационной, сетевой и глобальной экономики, сформировавшейся исторически к концу XX в. перестройкой капиталистического способа производства. Кастельс считает характерным признаком общества сетевых структур доминирование социальной морфологии над социальным действием, так как принадлежность к той или иной сети выступает в качестве одного из важнейших источников власти и перемен в современном обществе⁴. Новая социальная реальность состоит из персональных микросетей, которые подвижны и адаптивны. Поэтому реализация различных интересов осуществляется через глобальное множество взаимодействий в функциональных макросетях.

¹ Коробейникова Л.А., Гиль А.Ю. Указ. соч. С. 101.

² Там же. С. 106.

³ Князева Е.И. Сетевая теория в современной социологии. URL: <http://elib.bsu.by/bitstream/> (дата обращения: 24.12.2015).

⁴ Там же.

Е.И. Князева обращает внимание на то, что необходимо различать анализ социальных сетей и сетевую теорию. Анализ социальных сетей восходит к социометрическим исследованиям Я. Морено и предназначен для эмпирического изучения социальных отношений и потоков ресурсов в сети. Сетевая теория – направление социологического знания, в рамках которого позиция актора в сети рассматривается, с одной стороны, как детерминанта его социального поведения, с другой, как социальный капитал, позволяющий ему реализовывать свои устремления¹.

О.Ю. Цендровский обращает внимание на то, что область культуры поглощается «сетевым» по своему существу гипертекстом, в котором, взятом идеально, каждый семантический элемент связан со всеми прочими и бесконечно отсылает к их многообразию. Он же подчеркивает, что формирующая культуру повседневная коммуникация все больше осуществляется через социальные сети и Интернет-сообщества². Интернет в этом случае становится метасетью и является основным проводником информационных процессов и средством связи.

Заметим, что сетевая структура позволяет совместить наличие глобальных паттернов (которые уже имеются в наличии в современном Китае) и его традиционных культурных паттернов.

Так, В. Малявин пишет: «...”китайский мир”, при всей его внутренней целостности и последовательности, интуитивно явственно ощущаемых, вовсе не означает единообразия мышления и поведения его обитателей. Как раз наоборот: китайская цивилизация чрезвычайно богата локальными различиями, порой очень резкими. Это, может быть, самая большая загадка жизненного уклада Китая»³. И, далее: «Помимо большого числа локальных и региональных вариантов китайского культурного типа в последние десятилетия становятся все более заметны различия, вызванные модернизацией китайского общества. На наших глазах в Китае углубляется пропасть между городской и деревенской культурой,

¹ Князева Е.И. Указ. соч.

² Цендровский О.Ю. Культурно-мировоззренческие основания глобального сетевого общества XXI века // Человек и культура. 2015. № 5. URL: <http://izborskiy-club.livejournal.com/380463.html?page=1> (дата обращения: 24.11.2015).

³ Малявин В. Китай управляемый. Старый добрый менеджмент. М.: «Европа», 2005. С. 16.

возникла и быстро растет прослойка “модернизированных” или даже “глобализированных” китайцев, которые почти полностью оторвались от традиционного быта и все же ... остаются китайцами и в собственных глазах, и в глазах окружающих»¹. Обосновывая сетевой характер китайской культуры, В. Малявин утверждает, что ее особенности диктуются исторически сложившимся мировоззрением самих китайцев: «В структурном отношении присущий китайской цивилизации сетевой, основанный главным образом на личных и вместе с тем жестко формализованных контактах социум представляет собой как бы три концентрические сферы. Его ядро составляет семейный коллектив, члены которого связаны кровными узами и, соответственно, некими безусловными и неотменяемыми взаимными обязательствами. Внешняя сфера соответствует кругу друзей и доброжелательных знакомых, которые способны оказать помощь или услугу в различных делах. На периферии находятся разного рода чужаки – от незнакомых земляков до иностранцев, – с которыми не ведется никаких дел»².

Отметим, что анализ традиционной китайской культуры выходит за рамки нашего исследования.

Не меньший, а даже больший интерес для нас представляют концепции культуры, разработанные российскими авторами.

Так, например, русский философ В.С. Степин считает, что модернизация является источником глобализации. Он обращает внимание на то, что связь модернизации и глобализации главным образом проявляется в том, что наблюдается заимствование западных технологий. При этом вместе с этими технологиями заимствуется и западная культура. В.С. Степин подчеркивает, что от того, как будут протекать эти взаимодействия, зависят судьбы цивилизации³. Иными словами, в наше время глобализационными процессами создаются новые перспективы для взаимодействия культур.

В.С. Степин указывает, что модернизации переводят традиционалистские

¹ Малявин В. Указ. соч.

² Там же. С. 37.

³ Степин В.С. Цивилизация и культура. СПб.: СПбГУП, 2011. С. 261.

общества на путь техногенного развития, сохраняя при этом фрагменты традиционалистской культуры и порождая проблемы их адаптации к новым ценностям. Он считает, что так было в истории России, Японии, Китая¹.

В.С. Степин подчеркивает, что современная глобализация есть процесс взаимодействия стран разного цивилизационного типа. Например, еще сохранились страны, где доминируют черты традиционалистского типа, но есть западные общества, породившие техногенный тип развития и далеко продвинувшиеся на этом пути. И существуют страны, перешедшие на этот путь развития благодаря процессам модернизации (Россия, Япония, Китай, Индия, ряд стран Латинской Америки)². В.С. Степин обращает внимание на наличие двух стратегий взаимодействия культур в современную эпоху, имеющих разную направленность. В одном случае, в процессах модернизации индустриальной эпохи культура техногенных обществ рассматривалась как символ более высокой ступени развития по сравнению с традиционными культурами. При этом взаимодействие культур ориентировано на тот тип модернизации, в котором страны, достигшие лучших успехов в техногенном развитии, предлагают свою версию техногенных ценностей и свой образ жизни как идеалы и образцы, которые должны быть восприняты менее развитыми странами. Во втором случае на смену такого одностороннего движения ценностей приходит диалог культур, предполагающий равноправное партнерство и уважение к культурным традициям³. В.С. Степин указывает, что тогда на переднем крае научно-технологического развития возникают точки роста новых ценностей, что открывает новые перспективы для диалога культур⁴.

В соответствии с концепцией В.С. Степина, в основе глобальных процессов лежат экономические зависимости. Но в силу того, что экономика является подсистемой культуры, а культура имеет системный характер, то глобализационные трансформации проникают во все сферы социокультурной

¹ Степин В.С. Указ. соч. С. 262.

² Там же.

³ Там же. С.264.

⁴ Там же. С. 271.

системы. В этой связи В.С. Степин отмечает, что объективные основания связи экономики и культуры стали проявляться во многом благодаря исследованиям культуры в XX веке, когда постепенно стало складываться представление о культуре как о сложно организованной системе, программирующей человеческую жизнедеятельность¹. Рассматривая взаимосвязь экономики и культуры, В.С. Степин подчеркивает, что «экономические науки традиционно рассматривали экономическую подсистему общественной жизни в связи с ее социальной подсистемой. Но привлечение к экономическому анализу результатов исследований культуры не было устойчивой традицией, хотя отдельные образцы такого анализа можно зафиксировать (как, например, в концепции М. Вебера)»².

«Идея программирующих функций культуры по-новому ставит проблемы экономической деятельности. Исторически развивающиеся базисные ценности культуры формируют особые матрицы допустимого и недопустимого в этой деятельности. Модели экономического развития, не учитывающие особенности культуры, при их применении на практике могут привести к совершенно иным результатам, чем предполагалось поставленными целями»³.

В.С. Степин считает также, что фундаментальные изменения в глобальной экономике обязательно будут воздействовать и на культуру⁴.

В контексте нашего исследования это означает, что модернизация без учета традиционных культурных моделей – ценностей – приведет к незапланированным (и даже деструктивным) результатам, поэтому следует признать правильной политику КПК, направленную на регулирование этого процесса и опирающуюся на традиционную триаду – «Три учения» («Сань Цзяо») (конфуцианство, даосизм и буддизм).

Рассматривая культуру как социокод, надстраивающийся над биогенетическим кодом и взаимодействующий с ним, В.С. Степин отмечает, что этот подход достаточно широко распространен в зарубежной и российской

¹ Степин В.С. Указ. соч. С. 313.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 273.

литературе. Сам же В.С. Степин попытался проанализировать структуру и динамику социокода как сложной системы. Ключевыми идеями такого анализа стали представления о культуре как иерархии программ деятельности¹. Это положение является своего рода объяснением повышения интереса к современным эволюционным теориям.

Так, центральная сквозная мысль гипотезы, предложенной Н.В. Беломестновой и О.В. Плебанек, заключается в том, что неживая материя, живая материя, нервно-психические системы, сознание и культура выстраиваются в строгую иерархическую последовательность подсистем Универсума и объединяются в метасистемном понятии систем регуляции и самоорганизации².

Н.В. Беломестнова и О.В. Плебанек задаются вопросом: «При исследовании природных систем, возникших в ходе эволюции, возникает главный для естественных наук вопрос – какая необходимость породила возникновение конкретной системы?»³. В процессе ответа на этот вопрос эти же авторы приходят к выводу, что специфицирующим признаком-критерием каждой из регуляторных систем является вид кода системы и его носитель (субстрат). Исходя из этого, ими делается второй вывод: сознание является новой, качественно отличной от психики системой регуляции⁴. «Это означает, что культура как продукт и свойство сознания (постнеклассические принципы познания, а именно – принцип дополнительности позволяет объекту быть одновременно и продуктом, и свойством, и даже условием самого себя) генеральной, системообразующей функцией имеет регуляторную (как наследуемую от метасистемы), а остальные (предлагаемые разнообразными концепциями культуры) сервильны по отношению к корневой. Такая интерпретация функций культуры отвечает установившемуся в современной культурологии определению культуры как способа и формы существования, связанных с использованием искусственных

¹ Степин В.С. Философская антропология и философия культуры. М.: Академический проект; Альма матер, 2015. С. 450.

² Беломестнова Н.В., Плебанек О.В. Сознание и культура в естественно-научной картине мира // Вопросы философии. 2012. № 10. С. 20-30.

³ Там же. С. 22.

⁴ Там же. С. 24.

средств взаимодействия с действительностью, имеющих материальное (искусственные органеллы – орудия труда...) и идеациональное (искусственные регуляторы поведения – нормы, традиции ...) содержание»¹.

Те же авторы подчеркивают, что «структура культуры связана с ее генезисом и представляет собой систему, состоящую из трех функциональных блоков: 1) технологическая культура, обеспечивающая материальное воспроизводство популяции; 2) социальная культура, обеспечивающая организацию популяции и регулирование ее взаимодействий – нормы, правила, законы и их институты; 3) духовная культура, обеспечивающая мотивацию, целеполагание и гносеологические средства деятельности»².

Глобальный социальный процесс в постнеклассической эволюционистской интерпретации, как утверждает О.В. Плебанек, выглядит следующим образом. Причиной всякого развития служат изменения среды и необходимость к ним адаптироваться. Цель адаптации – выживание, поэтому в неизменных условиях консервируются культурные формы, показавшие себя эффективными и достаточными. Изменения в системе как культурные новации должны быть избыточными, чтобы имелась возможность выбора наиболее эффективных стратегий выживания. Культурным системам, как и всем сложным саморазвивающимся системам, присущи одновременно относительная локальность и поступательность. Локальность связана с необходимым характером существования в сложной среде, а поступательность – с необратимым характером процессов самоорганизации сложных систем³. О.В. Плебанек делает вывод о том, что определять наиболее эффективную стратегию выживания будут меняющиеся условия, а не некая универсальная абсолютная цель.

В другой своей работе О.В. Плебанек анализирует понятие «цивилизационная матрица», которую она рассматривает как структуру, интегрирующую социальную, экономическую и культурную сферы бытия

¹ Беломестнова Н.В., Плебанек О.В. Указ. соч. С. 25.

² Там же. С.26.

³ Плебанек О.В. Классический эволюционизм как основание постнеклассического знания // Знание. Понимание. Умение. 2012. № 3. С. 82.

конкретной цивилизации¹. Такая матрица «...ставит пределы культурным трансформациям, процессам модернизации и является препятствием во взаимодействии между цивилизациями, интеграционным процессам»². Отсюда следует, что цивилизационная матрица является наиболее устойчивой в социокультурных процессах. И поэтому ее не стоит разрушать при модернизации, а экономика должна соответствовать матрице.

В китайской науке разработка концепции глобальной культуры не является доминирующей. Основное свое внимание китайские исследователи сосредоточили в двух направлениях: (а) разработка концепции развития национальной культуры, однако ее анализ выходит за рамки нашего исследования; (б) анализ процесса культурной глобализации и поиск своего места в ней.

Этот анализ неразрывно связан с оценкой процесса культурной глобализации, и в его основе лежит собственное понятие культуры. Основным методом анализа для китайских ученых служит диалектический метод. При этом исследуются как положительные, так и отрицательные стороны глобализации.

Заметим, что общее понятие культуры, сложившееся исторически в китайской науке, отличается от принятого в российской науке. Цзя Хуэйминь отмечает, что сегодняшнее слово «культура» проникло в Китай с Запада путем его перевода с японского языка. На содержание понятия культуры в китайской науке большое влияние оказала Большая советская энциклопедия (1973). В современном Китае большинство ученых принимают и используют понятие культуры из «Большого словаря»³, где культура определяется как совокупность материальных и духовных богатств, сотворенных человеком в исторической практике человеческого общества. В узком смысле культура – это социальная форма общественного сознания, а также соответствующие нормы и организация социальной практики. В широком смысле понятие «культура» охватывает

¹ Плебанек О.В. Цивилизационная матрица и ее структура // Глобальная геополитика / под ред. И.И. Абылгазиева, И.В. Ильина, И.Ф. Кефели. М.: Изд-во Московского ун-та, 2010. С. 157.

² Там же.

³ 辞海. 上海辞书出版社, 1989 年. 2572 页.

(Большой словарь. Шанхайское изд-во словарей, 1989. 2572 с.)

назначение человека, его сущность, объективность его существования и физическое выражение человеческой сущности – то есть внешнее выражение человеческой сущности¹.

Цзя Хуэйминь обращает внимание на то, что понятие культуры в китайской науке в узком смысле охватывает только определенную часть материального производства и его наследование в исторической жизни человеческого общества, основное внимание уделяется духовному творчеству и его наследованию. В общественной практике и экономике, в идеологии все это находит свое отражение в качестве духовной деятельности человека и ее морфологии².

Русское понятие «народная культура» в китайском языке переводится комплексом иероглифов, обозначающих в русском языке понятие «национальная культура повседневной жизни», «национальные привычки народа – народных масс». В тоже время, русское понятие «национальная культура» в китайском языке чаще всего переводится комплексом иероглифов, обозначающих в русском языке понятие «государственная культура» как культура народа, живущего в конкретном государстве, название которого совпадает с названием народа. Возможно и другое значение – «культура страны», поскольку прилагательное «национальный» переводится на китайский язык комплексом иероглифов, обозначающих «государственный» или «принадлежащий всей стране». Таким образом, в современном китайском языке понятия «народная культура» и «национальная культура», по сути, совпадают (за исключением культуры национальных меньшинств).

Феномен и тенденция культурной глобализации ныне является фактом человеческой жизни. Это находит свое отражение в деятельности людей, в языках, письменности, литературе, искусстве, идеологии и теориях, ценностях, образе жизни и т.д., что говорит о взаимозависимости и активной интеграции национальных культур. Однако все это является «обоюдоострым мечом» и

¹ Цзя Хуэйминь. Общее понятие китайской традиционной культуры в китайском социогуманитарном познании // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 10 (60). Часть I. С. 199-200.

² Там же. С. 200.

проводит к тому, что в развитии национальной культуры возникают положительные возможности и вызовы, требующие соответствующего реагирования. Научное понимание культурной глобализации и активное реагирование на ее вызовы необходимы для развития своей национальной культуры¹.

Бао Цзунхао отмечает, что культурная глобализация является историческим процессом и объективной тенденцией современного мирового культурного развития. Культурная глобализация не является эквивалентом «культурной колонизации» или «культурной гегемонии». Эти два явления являются очевидными несбалансированными феноменами мирового культурного развития в процессе культурной глобализации².

Хуан Сюйдун считает, что культурная глобализация тесно связана с экономической глобализацией, при которой информационные обмены и распространение изготовленной продукции стимулируют активное взаимодействие и переплетение разных культур. При этом выделяются передовые культуры, которые популяризируются с тем, чтобы стать общей культурой человечества через формирование «глобального сознания»³.

Как видим, китайские исследователи считают культурную глобализацию тенденцией, процессом и деятельностью, при которых разные национальные культуры становятся взаимозависимыми, что непременно приводит к столкновению национальных интересов, поглощению и переплетению разных культур. Однако китайские авторы культурную глобализацию не оценивают

¹ 张森林. 文化全球化：民族文化发展的机遇与挑战 // 东北师大学报 (哲学社会科学版). 2007. № 5. 第 70 页.

(Чжан Сэньлинь. Культурная глобализация: возможности и вызовы для национального культурного развития // Газета Северо-восточного педагогического университета (философия и социальные науки). 2007. № 5. С. 70.)

² 鲍宗豪. 论文化全球化-兼谈民族文化的保护和发展 // 中国青年政治学院学报. 2003. Vol. 22. № 1. С. 119.

(Бао Цзунхао. Культурная глобализация – в защиту национальной культуры и ее развития // Газета китайского молодежного политического института. 2003. Т. 22. № 1. С. 119.)

³ 黄旭东. 论文化全球化背景下的当代中国文化发展战略 // 河南社会科学. 2009. Vol. 17. № 3. 第 140 页.

(Хуан Сюйдун. Стратегия развития современной китайской культуры в условиях культурной глобализации // Социальная наука в Хэнань. 2009. Т. 17. № 3. С. 140.)

однозначно. Так, Хуан Сюйдун подчеркивает, что центральное место в современной культурной глобализации занимают ценности Соединенных Штатов и Западной культуры, что больше похоже на культурную колонизацию или культурную американизацию. Это означает, что культурная глобализация, имея большие возможности для культурного развития развивающихся стран, одновременно содержит угрозу культурной безопасности этих стран, становящихся особенно уязвимыми¹.

И Цзюньцин считает, что внутренняя логика культурной глобализации такова, что она является процессом конфликтов и открытости, а потому не может привести к полной вестернизации национальной культуры. Будучи механизмом межкультурного диалога и общения, культурная глобализация приводит к тому, что разные культуры формируются через конфликты и диалоги. По сути, она является механизмом не разрыва современности, а механизмом совершенствования современности. Это не противоречит цели культурного развития, а, наоборот, закладывает основу более зрелой культурной рациональности в век информатизации².

Другой китайский исследователь – Юй Пэй культурную глобализацию оценивает полностью негативно. Он считает, что теория культурной глобализации является теорией типичного культурного империализма, и служит политике гегемонии Соединенных Штатов³.

Отметим, что в руководстве Китая считают, что культурная глобализация содержит угрозу развитию национальной культуры развивающихся стран, и в последние годы Китай обращает большое внимание на защиту национальных культур.

¹ Хуан Сюйдун. Указ. соч.

² 衣俊卿. 全球化的文化逻辑与中国的文化境遇 // 哲学研究 社会科学辑刊. 2002. 第 13 页.
(И Цзюньцин. Культурная логика глобализации и культурная ситуация в Китае // Философские исследования и социальные науки. 2002. № 1. С. 13.)

³ 于沛. 浅析经济全球化和文化多样化-兼评 «文化全球化» 的文化帝国主义本质 // 理论探讨 . 2007. № 10. 第 63 页.

(Юй Пэй. Анализ экономической глобализации и культурного разнообразия – суть культурного империализма в контексте культурной глобализации // Теоретическое обозрение. 2007. № 10. С. 63.)

Председатель КНР Ху Цзиньтао в своем докладе на XVII съезде КПК (2007) отметил, что «В современную эпоху культура становится все более важным источником национальной сплоченности и творчества, становится все более важным фактором в конкурентной борьбе национальной идеологии, богатой духовно... Надо стремиться к передовой социалистической культуре, стремиться к новому подъему социалистического культурного строительства, стимулировать культурное творчество всего народа, укреплять авторитет национальной культуры с помощью мягкой силы»¹.

Видный российский специалист в области глобальных исследований А.Н. Чумаков считает, что Китай сможет решать сложнейшие экономические и социально-политические проблемы благодаря тому, что правильно выбранные ориентиры экономической политики и эффективные технико-управленческие решения согласуются с объективными процессами глобализации². По мнению А.Н. Чумакова, правительство КНР относится к культуре серьезно, китайские ценности (идеалы и цели) играют очень важную роль в экономике страны.

А.Н. Чумаков также отмечает, что в современном мире Китай является страной, где стремятся к комплексному, системному решению проблем с серьезной опорой на гуманитарное знание³. Он также подчеркивает, что перед вызовами глобализации в более выгодной ситуации окажутся те страны, где первостепенное внимание уделяют культуре. А.Н. Чумаков предполагает, что это также скажется и на том, насколько развитым будет гражданское общество и насколько эффективно будут задействованы новые технологии общественного управления, именуемые «мягкой силой»⁴.

¹ 胡锦涛：《高举中国特色社会主义伟大旗帜 为夺取全面建设小康社会新胜利而奋斗》— 在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告 (2007 年 10 月 15 日) // 人民日报. 2007 年 10 月 15 日 第 11 页.

(Ху Цзиньтао: «Высоко нести великое знамя социализма с китайской спецификой, чтобы достигнуть новых побед в строительстве среднезажиточного общества по всем направлениям». Доклад на XVII съезде КПК (15 октября 2007 г.) // Жэньминь жибао. 2007. 15 октября. С. 11.)

² Чумаков А.Н. Культура и вызовы глобализации: новые подходы // Научная жизнь. 2011. № 2. С. 175

³ Там же. С. 179.

⁴ Там же. С. 180.

Оценку китайской культурной политики мы находим в работах и других российских исследователей. Так, Я.С. Меркушина рассматривает «мягкую силу» Китая как инструмент формирования национально-культурной идентичности Китая. Она подчеркивает, что на современном этапе развития Китай все более активно применяет стратегию «мягкой силы» в формировании национально-культурной идентичности населения государства¹. Этот же автор обращает внимание на то, что внедрение политики культурного национализма, единого языка общения и СМИ, разработка льгот для национальных меньшинств, а также контроль над информацией в сети Интернет являются лишь частью методов «мягкой силы», обеспечивающих формирование общества, объединенного на базе единой культуры, истории и обладающего единой национально-культурной идентичностью².

Н.А. Абрамова подчеркивает, что новое осмысление теории китайской культуры, реальные инновационные формы воплощения традиций, дополняющиеся законодательством в сфере охраны культурного наследия Китая, являются ответом со стороны КНР на вызовы глобализированной культуры³. В свою очередь, А.В. Бояркина отмечает, что Китай демонстрирует огромную заинтересованность в распространении национальной культуры и языка, которая опирается на сильное политическое и экономическое влияние. Интенсивная популяризация китайского языка и культуры входит в научную концепцию, выдвинутую на XVII и закреплённую на XVIII съезде ЦК КПК по проведению «китайской глобализации» и созданию могущественной «мягкой силы». Китай создает свой привлекательный образ за рубежом⁴.

Однако не все исследователи, как российские, так и зарубежные,

¹ Меркушина Я.С. «Мягкая сила» как инструмент формирования национально-культурной идентичности Китая // Всероссийский журнал научных публикаций. 2013. № 5. С. 75.

² Там же. С.75-76.

³ Абрамова Н.А. Инновационное развитие современной китайской культуры // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 6 (20). С. 13.

⁴ Бояркина А.В. Язык и культура Китая как эффективные инструменты «мягкой силы» в реализации внешней политики КНР // Теория и практика общественного развития. 2014. № 12. С. 118.

положительно оценивают стремление Китая, направленное на распространение национальной культуры и языка. Так, А.В. Бояркина опасается, что стремление Китая глубоко влиться в мировые процессы, может привести к обострению борьбы восточной и западной систем ценностей, которого уже не избежать¹. Другие же видят в таком стремлении Китая возрождение китайского национализма.

Американский профессор Крэйг Калхун утверждает, что национализм – это способ создания идентичности. Национализм не существует сам по себе; он таков, каким его делают². Ссылаясь на мнение английского историка-востоковеда Эли Кедури, К. Калхун считает, что национализм – это доктрина, изобретенная в Европе в начале XIX века. К. Калхун обращает внимание на то, что Э. Кедури пытается дать критерий для определения единицы населения, которая должна иметь свое собственное правительство, для легитимного исполнения власти в государстве и для справедливой организации сообщества государств. Доктрина национализма утверждает, что человечество естественным образом разделено на нации, что нации обладают особыми свойствами, которые могут быть установлены, и что единственным легитимным типом правления является национальное самоуправление³.

При этом К. Калхун подчеркивает, что национализм – это не просто доктрина, а более фундаментальный образ речи, мысли и действия. Ограничивать национализм просто политической доктриной – значит слишком сужать его понимание⁴.

В этой связи заслуживает внимания определение нации, которое предложил британский политолог и социолог Бенедикт Андерсон: «нация - это воображаемое политическое сообщество, и воображается оно как что-то неизбежно ограниченное, но в то же время суверенное»⁵.

¹ Бояркина А.В. Указ. соч. С.118.

² Калхун К. Национализм: пер. с англ. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006.

³ Там же. С. 41-42.

⁴ Калхун К. Указ. соч. С.42.

⁵ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма: пер. с англ. М., 2001. С. 30.

Теория Б. Андерсона показывает так же, как современные политики используют элементы традиционной культуры и современные политические механизмы («карта», «перепись», «музей») для формирования современной национальной идентичности (гражданской нации). Он, как и К. Калхун, обращает внимание на мифологический характер современного национализма, на то, что влияние национализма отчасти объясняется тем, что национальные идентичности и вся риторика национализма обычно кажутся людям существовавшими всегда, с древних времен, являются естественными¹.

К. Калхун отмечает, что на карте трудно разграничить четкими линиями не только отдельные культуры. Экономические отношения также пересекают национальные границы и могут затронуть личные отношения. И хотя национальные границы имеют определенное значение для одних политических целей, для других политиков они крайне двусмысленны².

Мы считаем, что эта двусмысленность может зачастую привести и часто приводит к смешению глобализации и национализма.

Как известно, в историческом измерении человеческая культура сформировала стандарты и модели экономического развития. Ван Шуцзу постоянно подчеркивает, что элементы общемировой культуры, сформированные в ходе культурной глобализации, являются не только результатом экономической глобализации, но и становятся необходимым условием для ее плавного хода. Таким образом, экономическая глобализация является основой культурной глобализации, а культурная глобализация является объективным ее потребителем и неизбежным результатом. В свою очередь, культурная глобализация способствует дальнейшему углублению экономической глобализации³.

Формирование общих мировых культурных элементов поддерживает глобализацию рыночной экономической системы, содействует утверждению международных торговых правил и норм по всему миру, сокращает

¹ Калхун К. Указ. соч. С.43-44.

² Там же. С.52.

³ 王述祖. 经济全球化与文化全球化. 北京: 中国时政经济出版社, 2006. 第 10 页.

(Ван Шуцзу. Экономическая глобализация и культурная глобализация. Пекин, 2006. С. 10.)

операционные издержки международной торговли, ускоряет развитие международной торговли; это формирует у всех национальностей одни и те же или аналогичные сознание и ценности, уменьшает культурные барьеры между различными культурными группами, содействует притоку товаров и услуг по всему миру ¹ . Но понимание различий в культурных ценностях, программирующих экономическое поведение, является важной предпосылкой включения в интеграционные процессы, так как позволяет яснее увидеть место национальной экономики как самостоятельного и необходимого элемента в мировой экономической системе.

В настоящее время мировая экономика ускоренно развивается в направлении всесторонней интернационализации, одновременно региональная экономическая интеграция показала высокие темпы своего развития. Наиболее очевидным является то, что успех международного экономического сотрудничества происходит в основном в однородной цивилизации, что обусловило быстрое развитие Европейского экономического сообщества на основе европейской цивилизации и христианства. Поэтому Ван Шуцзу указывает, что специфика национальной культуры может привести к неэффективным межкультурным коммуникациям, которые могут вызвать различные противоречия в международном сотрудничестве. Это, в свою очередь, может иметь катастрофические последствия в многонациональном производстве и его управлении².

Как видим, Ван Шуцзу, как и другие китайские исследователи, анализирует взаимосвязь экономики и культуры, находясь на марксистских позициях. Исходным для такого анализа является утверждение, что экономика является основой человеческого существования и социального развития, культура порождается экономической базой, и после этого она проникнет в ткань экономики и служит экономическому развитию. В конечном итоге, китайские исследователи приходят к выводу о рядоположенности экономики и культуры. Но

¹ Там же. С. 33.

² Там же. С. 33-34.

тогда если культура и экономика рядоположенные системы, то глобализация, как порождение экономики – это действительно вестернизация, которой нужно всячески сопротивляться, чтобы не потерять национальную самобытность, а вместе с ней и самостоятельность.

Вместе с тем, необходимо обратить внимание на то, что в китайском определении культуры (см. выше) указывается на единство материальных и духовных ценностей. Определение культуры как совокупности материальных и духовных ценностей, то есть и того, и другого позволяет анализировать взаимодействие духовных ценностей и экономики как частей культуры. Это означает, что в русле этого подхода концепция взаимодействия культуры и экономики, предлагаемая китайским учеными, не противоречит концепции В.С. Степина, считающего, что экономика является подсистемой культуры.

Такое понимание культуры легло в основу официальной политики Китая.

Так, Чжан Сисянь отмечает, что еще на VII съезде КПК (1945) было заявлено, что руководящая роль КПК должна подчиняться двоякой цели: управление партией и государством на основе традиционной китайской культуры¹. Сунь Цзяньдун утверждает, что традиционная культура нации является важным источником принципов государственного управления страной, дает представление о богатом опыте государственного управления, является важной основой обогащения содержания и способов управления на основе законов, играет активную роль в процессе модернизации правовой системы Китая².

Ло Чжицзя подчеркивает, что культура как «мягкая сила» становится важным средством для расширения национальных интересов стран и даже целых

¹ 张希贤. «七大» 党章对文化治国传统的创造性传承//重庆社会科学.2010 年第 8 期第 34 页.
(Чжан Сисянь. Устав, принятый на Седьмом съезде ВСНП, является творческим наследием управления государством на основе нравственных норм // Социальная наука в Чунцин. 2010. № 8. С. 34.)

² 孙建东. 民族优秀传统文化在依法治国中的作用 // 武汉船舶职业技术学院学报 (人文社科). 2015 年第 2 期 第 140 页.
(Сунь Цзяньдун. Роль традиционной национальной культуры в политике управления государством на основе и в соответствии с законом // Газета Уханьского Корабельного профессионального технического института (гуманитарные и социальные науки). 2015. № 2. С. 140.)

регионов¹. Чэнь Исинь дополняет это утверждение, подчеркивая, что требование управления государством на основе нравственных норм является объективной потребностью рыночного экономического развития. При этом такое требование выходит за пределы ограничений традиционной китайской культуры и означает органичное сочетание принципов управления государством в соответствии с законом и на основе нравственных норм².

По сути, об этом же говорил Генеральный секретарь КПК Си Цзиньпин, посещая 26 ноября 2013 г. Кунфу (Дом Конфуция) и Академию Конфуция (г. Цюйфу – родной город Конфуция и колыбель учения Конфуция в провинции Шаньдун), 4 мая 2014 г. – Школу гуманитарных наук Пекинского университета, а 24 сентября 2014 г. Си Цзиньпин побывал на международной научной конференции в честь 2565-летия рождения Конфуция³.

Таким образом, в современном Китае уделяется большое внимание традиционным ценностям, в них видят источник экономического развития, черпаются идеалы и нормы, стимулирующие население к экономической активности при сохранении устойчивости социальной системы, позволяющей избежать социальных катаклизмов, имеющих место в западном обществе.

1.4. Социокультурный тип как механизм анализа национальной культуры

Любая концепция глобальной культуры в той или иной форме отражает ее морфологию. Для С. Хантингтона это социокультурные миры – цивилизации.

¹ 罗志佳. 文化视域下的依法治国 // 昌吉学院学报. 2015 年第 1 期 第 40-45 页.

(Ло Чжицзя. Управления государством в соответствии с законом и на основе культуры // Газета Чанцзиского института. 2015. № 1. С. 40-45.)

² 陈贻新. 以德治国思想对中国传统文化的继承与超越 // 广东工业大学学报 (社会科学版). 2003 年 6 月 Vol.3. 第 205 页.

(Чэнь Исинь. Идеология управления государством на основе нравственных норм является наследием и продолжением китайской традиционной культуры // Газета Гуандунского политехнического университета (социальные науки). 2003. Июнь. Т. 3. С. 205.)

³ 崔小粟. 一年内三次亲近儒家 习近平为何如此强调重拾传统文化? / 中国共产党新闻网. URL: <http://cpc.people.com.cn/n/2014/0925/c164113-25731729.html> (дата обращения: 23.12.2015).

(Цуй Сяосу. Три раза в течение года обсуждался вопрос об обучении Конфуцианству: почему Си Цзиньпин подчеркивает необходимость возврата к традиционной культуре? / Сайт «Новости КПК»).

Для А. Аппадурои – это пять «ландшафтов», которые обозначаются им как «этноскейпы», «медиаскейпы», «техноскейпы», «финансовые ландшафты» и «идеоскейпы». В сетевой концепции культуры новая социальная реальность состоит из персональных микросетей, которые подвижны и адаптивны.

В российской культурологии также существует целый ряд концепций строения культуры.

Так, например, А.Я. Флиер в своем рассуждении о морфологии культуры исходит из разработанной еще философами-эволюционистами прошлого века концепции структурирования культуры на обыденную и специализированную¹. Целесообразность такого деления культуры состоит в том, что основные функции человеческой жизнедеятельности возникали в недрах обыденной культуры (повседневной практики, входившей в привычный образ жизни крестьянина или горожанина, и которой не нужно было специально учиться), но со временем выделялись в специализированные профессии, освоение которых было уже практически невозможным без специального профессионального образования, лежащего в основе, как считает автор, специализированной культуры. А.Я. Флиер также обращает внимание на то, что основные функции обеих сфер культуры продолжают существовать параллельно, но в разных областях жизни индивида².

Для О.В. Плебанек структура культуры связана с ее генезисом и представляет собой систему, состоящую из трех функциональных блоков: 1) технологическая культура, обеспечивающая материальное воспроизводство популяции; 2) социальная культура, обеспечивающая организацию популяции и регулирование ее взаимодействий; 3) духовная культура, обеспечивающая мотивацию, целеполагание и гносеологические средства деятельности³.

В целях нашего исследования нет задачи анализа или описания всех существующих концепций структуры культуры. Однако для нашего исследования

¹ Флиер А.Я. Культурология для культурологов: учеб. пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии. М.: Академический Проект, 2000. С. 134.

² Там же. С.134-135.

³ Беломестнова Н.В., Плебанек О.В. Сознание и культура в естественно-научной картине мира // Вопросы философии. 2012. № 10. С. 26.

культуры важно рассмотреть соотношение глобальных процессов и процессов, происходящих на уровне обыденной и повседневной практики.

Для культурной глобализации характерно сближение деловой и потребительской культуры между разными странами и рост международного общения, что является следствием роста числа транснациональных корпораций, действующих в сферах производства товаров и услуг, расширения их экономического потенциала, объемов производства и рынков сбыта. Необходимость изучения образа жизни любой части населения Земли естественным образом приводит к проблеме поиска методологических средств, с помощью которых возможно такое изучение. При этом эта методология должна удовлетворять двум требованиям: во-первых, обеспечивать макро и микро изучение глобальной культуры; во-вторых, должна включать процедуру типологизации при изучении непосредственного образа жизни конкретной социокультурной общности людей.

Известный советский и российский философ В.С. Степин определяет культуру как сложную, исторически развивающуюся систему надбиологических программ человеческой жизнедеятельности, которая хранит и транслирует эти программы, а также генерирует новые программы деятельности, поведения и общения прежде, чем они внедряются в социальную жизнь и меняют ее¹.

Он пишет, что историческое развитие культуры делает ее сложноструктурированным образованием. В системе программ поведения, общения и деятельности, транслируемых в культуре и меняющихся в процессе ее исторического развития, В.С. Степин выделяет три уровня. Первый уровень представлен программами, которые В.С. Степин называет реликтовыми, и которые являются своеобразными осколками прошлых культур, хоть и утративших ценность для общества новой исторической эпохи, но все же регулирующих некоторые виды общения и поведения людей. К таким культурным феноменам В.С. Степин относит многие традиции и обычаи,

¹ Степин В.С. Философская антропология и философия культуры. М.: Академический проект; Альма матер, 2015. С. 450.

уходящие корнями в прошлое человечества. Второй слой культурных образований по Степину – это программы деятельности, поведения и общения, основное предназначение которых обеспечить воспроизводство существующих форм социальной жизни. Часть этих культурных феноменов возникает как выражение запросов и потребностей общества, другие формируются на предшествующих этапах социального развития и затем, изменившись, вписываются в новую общественную структуру. Третий уровень феноменов представлен совокупностью программ потенциально возможных видов и форм человеческой деятельности, которые могут потребоваться в будущем. Эти феномены культуры выражают ее прогностические функции, и к таким феноменам, как считает В.С. Степин, могут быть, например, отнесены научные открытия¹.

Как видим, для описания программ жизнедеятельности людей, отвечающих послойному характеру культуры, понятие деятельности становится базовым.

П.И. Смирнов подчеркивает, что текучесть, подвижность, изменчивость деятельности делают ее чрезвычайно трудной для теоретического описания. В литературе можно встретить утверждения, что активность поясняется через деятельность, а деятельность через активность. При этом авторы обращают внимание на два момента: во-первых, что «деятельность специфически человеческая форма активного отношения к окружающему миру», а, во-вторых, целостность деятельности «синтезируется в марксистском понятии практики, включающем многообразные формы человеческой активности и ставящем во главу угла труд как высшую форму деятельности». Иначе говоря, деятельность поясняется через практику, а практика через активность².

П.И. Смирнов указывает, что для более отчетливого понимания феномена деятельности необходимо выполнить ряд условий: 1) соотнести деятельность с другими проявлениями человеческой активности, 2) выявить существенные

¹ Степин В.С. Указ. соч. С.49-50.

² Смирнов П.И. Деятельность как форма человеческой активности, специфика человеческой деятельности // CREDO NEW / Журнальный клуб Интелрос. 2010. № 3. URL: http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/credo_03_2010/7117-deyatelnost-kak-forma-chelovecheskoj-aktivnosti-specifika-chelovecheskoj-deyatelnosti.html (дата обращения: 06.12.2013).

признаки человеческой деятельности, 3) определить основные разновидности деятельности и т.д.¹ Все эти условия аккумулируются в социокультурном подходе, в основании которого лежит тезис о том, что какими бы мотивами человек ни руководствовался в своей деятельности – скрытыми (подсознательными) или явными, в терминах какой бы науки эти мотивы ни описывались, все это детерминируется культурой. Социокультурный подход не отрицает экономический, психологический и другие факторы, но приоритетным все же является анализ культуры, понятой как программа деятельности. Специфика данного подхода заключается в том, что о культуре всегда идет речь как о чьей-то культуре, принадлежащей конкретной социокультурной системе.

Социально-культурный подход – методологический подход, сущность которого состоит в попытке рассмотрения общества как единства культуры и социальности, образуемых и преобразуемых деятельностью человека.

Используя социально-культурный подход, мы можем утверждать, что традиционная культура, массовая культура, повседневная культура и культура потребления, изучением которых занимаются философы, культурологи, филологи и социологи, являются особыми социально-культурными типами.

Как известно, в социологии и психологии уже используется понятие социально-культурного типа личности (денди, стиляга, странствующий рыцарь или реактивный тип, маргинальный тип, эталонный тип, девиантный тип, и т.д.). Каждая социокультурная система порождает свои социально-культурные типы. Но это будет понятие социокультурного типа микроуровня. В нашем контексте речь идет о социокультурных типах макроуровня, непосредственно связанных с проявлениями процесса социокультурной глобализации. Подчеркнем, что социально-культурные типы микро и макро уровней выделяются по разным основаниям.

Здесь необходимо отметить, что понятие культурного типа как культурно-исторического (т.е. макроуровня) введено русским ученым XIX в. Н.Я. Данилевским. Оценивая значение его исследования и выводов, Н.Н. Страхов

¹ Смирнов П.И. Указ. соч.

отмечает: «Главная мысль Данилевского чрезвычайно оригинальна, чрезвычайно интересна. Он дал новую формулу для построения истории, формулу гораздо более широкую, чем прежние, и потому, без всякого сомнения, более справедливую, более научную, более способную уловить действительность предмета, чем прежние формулы. ... существуют только частные цивилизации, существует развитие отдельных культурно-исторических типов»¹. И, далее: «Так как мысль о культурно-исторических типах внушается самими фактами истории, то зачатки этой мысли можно встретить у других писателей... Но один Н.Я. Данилевский оценил все значение этой мысли и развил ее с полной ясностью и строгостью»².

В основе культурного типа лежит деятельность, понимаемая как человеческая активность.

В своей книге «Россия и Европа» Н.Я. Данилевский вопрошает: «Почему так хорошо уживаются вместе и потом мало-помалу сливаются германские племена с романскими, а славянские с финскими? Германские же со славянскими, напротив того, друг друга отталкивают, антипатичны одно другому...»³. На этот вопрос Н.Я. Данилевский отвечает так: «...собственно говоря, только внутри одного и того же типа, или, как говорится, цивилизации, – и можно отличать те формы исторического движения, которые обозначаются словами: древняя, средняя и новая история. ... главное же должно состоять в отличении культурно-исторических типов, так сказать, самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития»⁴. И, далее: «Народы каждого культурно-исторического типа не вообще трудятся; результаты их труда остаются собственностью всех других народов, достигших цивилизационного

¹ Страхов Н.Н. Жизнь и труды Н.Я. Данилевского: вводная статья // Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Библиотека учебной и научной литературы. URL: <http://sbiblio.com/biblio/default.aspx> (дата обращения: 14.10.2014).

² Там же.

³ Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-романскому. СПб.: Изд-во СПб ун-та, Изд-во «Глаголь», 1995. С. 42.

⁴ Там же. С. 71.

периода своего развития, и труда этого повторять незачем»¹.

Однако между культурно-историческим типом (Н.Я. Данилевский) и социально-культурным типом (макроуровня, порожденным современной социокультурной глобализацией) имеются существенные отличия. Н.Я. Данилевский понятием «культурно-исторический тип» обозначил отдельные цивилизации. Напротив, социально-культурные типы являются результатом развития одной конкретной цивилизации – техногенной. Понятие культурно-исторического типа базируется на демаркации между отдельными цивилизациями. А социально-культурные типы, напротив, демаркационные линии стирают, и в отдельных случаях ставят под сомнение национальные границы. Н.Я. Данилевский говорит о национальных различиях и, в общем-то, несхожести, несовпадении цивилизаций. А социально-культурные типы в отдельных актах своего проявления могут совпадать.

Не вызывает сомнений, что основы традиционной культуры любой нации, любого народа закладывались в глубокой древности.

Культура является атрибутивным свойством социального организма, именно так культура выполняет адаптивные функции, в отличие от животного сообщества, в котором адаптивные функции выполняют инстинкты. И такая адаптивная функция культуры, как считает В.К. Кряжевских, возлагается, прежде всего, на традиции². Именно традиция обеспечивает стабилизацию сложившихся в рамках той или иной человеческой общности форм социальной практики. При этом в основе каждой традиции лежит опыт того социального коллектива, который «ею располагает и ее поддерживает, вне зависимости от того, накоплен ли этот опыт в течение тысячелетий или нескольких лет... Стереотипы фиксируют этот опыт, стабилизируют его в коллективной памяти»³. Поэтому в «каждом состоянии культуры и в каждой традиции есть разновременные по своему происхождению элементы и далеко не всегда самые старые обладают

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 107.

² Кряжевских В.К. Традиционная народная культура в контексте диалога культур мира XXI века // Сибирский педагогический журнал. 2005. № 4. С. 106-113.

³ Там же. С. 109.

наименьшей актуальностью» (К.В. Чистов)¹.

В.К. Кряжевских указывает, что в этой связи возникает проблема целостности культуры, во многом обуславливающейся устойчивостью и жизнеспособностью ее структурных компонентов. Целостность культуры предполагает выработку «единообразных правил поведения, общей памяти и общей картины мира. Именно на эти (интегрирующие и стабилизирующие) аспекты функционирования культуры направлено действие механизма традиции»². При этом ценность интегрирующих и стабилизирующих функций культуры существенно возрастают в условиях современной глобализации.

А.С. Тимощук указывает, что смыслы, ценности и нормы выступают генетическим кодом традиционной культуры, которая имеет свою сущностную, аксиологическую и гносеологическую особенности³.

Другой исследователь – А.В. Костина – обращает внимание на тот факт, что в литературе понятие «традиционная культура» трактуется различным образом: как «традиционная», «архаическая», «доиндустриальная», «аграрная», «крестьянская», «дописьменная», «бытовая», «повседневная», «неспециализированная» (культура), «фольклор». При этом выбор названия связан с исследовательскими задачами и теми аспектами явления, которые требуют определенной фиксации⁴.

Традиционная культура может быть представлена сказками, преданиями, образами героев и другими явлениями, в которых память о значительных событиях в жизни больших групп людей (в том числе – целых этносов) переплетается с вымыслом. Обычно такие образцы народной культуры отражают житейскую мудрость, дополненную конкретно-историческими обстоятельствами,

¹ Цит. по: Кряжевских В.К. Указ. соч. С. 109.

² Байбурин А.К. Ритуал в системе знаковых средств культуры // Этнознаковые функции культуры. М.: Наука, 1991. С. 23.

³ Тимощук А.С. Традиционная культура: сущность и существование: дис. ... д-ра филос. наук. Нижний Новгород, 2006. URL: <http://www.dissercat.com/content/traditsionnaya-kultura-sushchnosti-sushchestvovanie> (дата обращения 01.12.2013).

⁴ Костина А.В. Традиционная культура: к проблеме определения понятия // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 4. URL: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2009/4/Kostina/> (дата обращения: 04.12.2013).

закрепляющимися определенными рассказами, передающимися из поколения в поколение.

Таким образом, традиционная культура представляет собой устойчивую, нединамичную культуру, характерной особенностью которой является то, что происходящие в ней изменения идут слишком медленно и поэтому практически не фиксируются коллективным сознанием данной общности.

Вовсе не случайно В.С. Степин программы жизнедеятельности, определяемые традиционной культурой, называет реликтовыми. А.В. Костина, отмечает, что в условиях глобализации и информатизации традиция становится связующим звеном с исторической памятью и помогает сохранить национально-культурную идентичность¹. С другой стороны, средства массовой информации, нередко представляющие собой такие же транснациональные медиакорпорации, как и корпорации в сфере экономики, стимулируют массовый, а порой и ажиотажный спрос на те или иные продукты культуры. Так происходит «раскрутка» оригинальных философских доктрин, эзотерических течений и активное повышение интереса к традиционной религиозности. Так становятся «модными» те или иные элементы традиционных и национальных культур.

Например, в современной китайской культуре представлены образцы традиционной материальной культуры и образцы прошлой деятельности, которые выдержали испытание временем и были апробированы в аналогичных социокультурных условиях. Любой иностранец, попадая в Китай или общаясь с китайцами за пределами Китая, обращает внимание на китайскую кухню, памятники архитектуры, китайскую традиционную одежду с рисунком дракона, китайские фонарики, парные надписи, вырезки из бумаги, палочки для еды в китайских ресторанах, открытых по всему миру.

С одной стороны, современные СМИ способны популяризировать отдельные виды национальной культуры (не только китайской). С другой стороны, популярные международные культурные явления способны вытеснять национальные или превращать их в интернациональные. Многие это расценивают

¹ Костина А.В. Указ. соч.

как утрату национальных культурных ценностей и борются за возрождение собственной национальной культуры.

Другим важным феноменом, преобразившим во многом облик социокультурной жизни индустриального общества, стала массовая культура.

Единой точки зрения на происхождение и длительность во времени массовой культуры нет. Некоторые авторы считают, что истоки массовой культуры уходят в глубокое прошлое. Так, российский культуролог К.Э. Разлогов приводит следующие примеры, иллюстрирующие данный тезис: требование «хлеба и зрелищ» эпохи Римской империи, европейская церковная культура Средних веков, популярная беллетристика¹. Другие авторы утверждают, что становление массовой культуры в развитых странах Европы и Америки, включая Россию, относится к рубежу XIX-XX вв. Предпосылками массовой культуры стало появление доступной литературы и картинок для «простого люда», а необходимым условием – распространение грамотности. В 1895 г. был изобретен кинематограф, ставший близким всем средством массового искусства. Тогда же началось и широкое распространение фотографии. Еще одно направление массовой культуры началось с изобретения и внедрения граммофонной записи.

Однако начало информационной эпохи и становление многоаспектной глобализации (А.Н. Чумаков) принципиально изменили содержание, направленность и функции массовой культуры.

Памятуя о многослойности культурных образований (В.С. Степин), отметим, что ко второму слою культурных образований он относит программы деятельности, поведения и общения, основное предназначение которых обеспечить воспроизводство существующих форм социальной жизни. При этом часть этих культурных феноменов формируется на предшествующих этапах социального развития и затем, изменившись, вписываются в новую общественную структуру. Происхождение и формирование массовой культуры адекватно отвечает этой концепции В.С. Степина.

Появление массовой культуры стало предметом осмысления и в

¹ Разлогов К.Э. Теоретическая культурология. М.: Екатеринбург, 2005. С. 307.

современной западной философии. Так, возникновение понятия массовой культуры тесно связано с критикой массового общества (Х. Ортега-и-Гассет¹), с анализом новых технологий создания и распространения произведений искусства (В. Беньямин²), с обличением индустрии культуры (Т. Адорно и М. Хоркхаймер³).

Известный российский философ К.М. Хоруженко термин «массовая культура» определяет следующим образом: «Массовая культура (лат. *massa* – кусок, ком; лат. *cultura* – возделывание, обработка, воспитание) – понятие, характеризующее особенности производства культурных ценностей в современном индустриальном обществе (синонимы: популярная, или поп-культура, индустрия развлечений, потребительская, коммерческая культура). Массовая культура – разновидность культуры, которая ориентирует распространяемые ею (обычно при помощи средств массовой информации) духовные и материальные ценности на “усредненный” уровень развития массовых потребителей»⁴.

Таким образом, массовая культура – это культурная продукция в самом широком смысле слова – от произведений искусства до потребительских товаров и кулинарии, создаваемая и распространяемая профессионалами в расчете на потребление на коммерческой основе широкими массами людей вне зависимости от социального положения, пола, возраста, национальности и т.д. Ее формирование связывается с процессами модернизации общества, демократизацией и индивидуализмом, усложнением процессов производства, распространением рыночных отношений, ростом благосостояния основной массы населения. Современная массовая культура широко опирается на современные СМИ и индустрию культуры: периодическую печать, кинематограф, радио, телевидение, аудио- и видеозаписи, информационные сети.

Массовая культура проникает практически во все сферы жизни общества и формирует свое единое семиотическое пространство. Она представляет собой

¹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М., 2002.

² Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости: избранные эссе. М., 1996.

³ Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика просвещения: философские фрагменты. М.; СПб., 1997.

⁴ Хоруженко К.М. Культурология: энциклопедический словарь. Ростов-на-Дону, 1997. С. 292.

принципиально более высокий уровень стандартизации социальной адекватности, культурной компетентности современного человека, новую систему управления его сознанием, потребительским спросом, ценностными ориентациями. По мнению Л.В. Карцевой и Ю.В. Шабалиной, массовая культура есть своеобразный феномен социальной дифференциации современной культуры¹. Иными словами, массовая культура отражает наиболее типичный способ бытия культуры среди широких слоев населения в условиях современного общества.

Отметим, что нередко утверждается, что в собственном смысле массовая культура проявила себя впервые в США и проникла во все сферы общества: экономику и политику, управление и общение людей. Благодаря формированию единого информационного пространства, основанного на новейших достижениях средств связи, информатики и повсеместной компьютеризации, наблюдается жесткая экспансия со стороны производителей информации, грубо вторгающихся в гуманитарную культуру народов «незападной» ориентации. Глобализация такого типа в культуре нередко отождествляется с американизацией. Часто в качестве примера приводят слова известного американского политолога, одного из ведущих идеологов внешней политики США, автора глобальной стратегии антикоммунизма З. Бжезинского: «Если Рим дал миру право, Англия парламентскую деятельность, Франция – культуру и республиканский национализм, то современные США дали миру научно-техническую революцию и массовую культуру»².

Слова В.С. Степина о том, что часть культурных феноменов формируется на предшествующих этапах социального развития и затем, изменившись, вписываются в новую общественную структуру, в полной мере относятся и к современной культуре повседневности.

Г.В. Голенок утверждает, что категория повседневности – «одна из ключевых в эпоху модерности, которая определяет человеческий опыт в рамках культурной ситуации XIX-XX вв. Однако как исследовательский объект

¹ Карцева Л.В., Шабалина Ю.В. Социология культуры. М., 2009. С. 81.

² Цит. по: Карцева Л.В., Шабалина Ю.В. Указ. соч. С.76-77.

повседневность приобретает универсальные черты, относится ко всем культурам и историческим эпохам»¹. Это связано с тем, что человек в своей повседневной жизни всегда находится в определенной им самой физической и социокультурной среде, где он занимает свою конкретную позицию, которая может быть этической и идеологической.

Однако немецкий философ Б. Вальденфельс, говоря о возрастании интереса исследователей к обыденной жизни, предостерегает о возможности отрицательных последствий такого интереса: «Во-первых, нельзя превращать повседневную жизнь в универсальную категорию, под которую подводятся вьетнамские крестьяне, китайские мандарины, средневековые рыцари, афинские мыслители и обычный человек индустриального общества, соединяясь тем самым в некое мирное карнавальное шествие. Во-вторых, нельзя обыденную жизнь представлять в качестве особой автономной сферы, отделенной от общества с его структурами власти»². А потому он предлагает три методических принципа изучения повседневности³:

1. Обыденная жизнь не существует сама по себе, а возникает в результате процессов «оповседневнивания», которым противостоят процессы «преодолевания повседневности».

2. Повседневность – это дифференцирующее понятие, которое отделяет одно явление от другого. Границы и значения выделенных сфер изменяются в зависимости от места, времени, среды и культуры.

3. Речь о повседневности не совпадает с самой повседневной жизнью и с речью в повседневной жизни. Кто и откуда говорит об обыденной жизни? О какой повседневности он говорит, о своей собственной или о повседневности кого-то другого? В ответах на эти вопросы нет согласия философов.

Сам Б. Вальденфельс выделяет два понятия: «обыденная жизнь» и

¹ Голенок Г.В. Феномен повседневности в культуре // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 2. С. 212.

² Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо-Логос = Socio-Logos: сборник. Вып. 1. М., 1991. С. 39-40.

³ Там же.

«повседневность»¹. Обычно граница между обыденной культурой и культурой повседневности не устанавливается, для большинства исследователей это синонимы. Однако российский исследователь М.В. Луков предлагает под «обыденной культурой» понимать ту сферу культурной жизни, которая связана с бытом и обыденным сознанием, а под «культурой повседневности» понимать весь объем культуры, актуализированной в человеческой жизнедеятельности сегодняшнего дня, здесь и сейчас².

В российской литературе отмечается, что теоретическое осмысление культуры повседневности на уровне философских и культурологических представлений началось относительно недавно, хотя эмпирическое представление об этом феномене сложилось намного раньше. Очень долгое время советская наука это не учитывала, уделяя основное внимание материальным или духовным ценностям.

Н.Н. Козлова отмечает, что в рамках классических подходов в социальном познании (марксизм, фрейдизм, структурный функционализм и т.д.) повседневность полагается низшей реальностью, значением которой можно пренебречь. В то же время, по оценке самой Н.Н. Козловой, повседневность – целостный социокультурный жизненный мир, предстающий как «естественное», самоочевидное условие человеческой жизнедеятельности³.

Повседневная жизнь и ее инвентарь все больше берут на себя функцию эмоционального общественного самовыражения, которая так долго была монополией идеологии, литературы, высокого искусства. Повседневная культура бытия в социально-философской рефлексии оказывается отражением духовной сферы изучаемого общества и включает в себя такие элементы, как представление об окружающем пространстве, природе, жилище, доме, а также более глубокие формы – своеобразную основу, состоящую из многовековой традиции формирования мировоззрения. Эту культуру можно описать с помощью смежных

¹ Вальденфельс Б. Указ. соч.

² Луков М. Культура повседневности: к истории вопроса // Библиотечное дело. 2010. № 17 (131). С. 12.

³ Козлова Н.Н. Повседневность // Современная западная философия: словарь / составители и отв. ред. В.С. Малахов, В.П. Филатов. М., 1998. С. 318.

понятий: социум, быт, нравы и обычаи, ритуалы и привычки, стиль, традиция, канон, а также «жизненный мир». Тем самым обнаруживаются не только интегрирующие свойства культуры повседневности, но и ее принципиальная зависимость от исторической эпохи.

К третьему уровню феноменов культуры, как уже указано ранее, В.С. Степин относит совокупность программ потенциально возможных видов и форм человеческой деятельности, которые могут потребоваться в будущем, и которые выражают прогностические функции культуры. По нашему мнению, культура потребления и будет служить примером таких программ.

Французский философ Ж. Бодрийяр утверждает: «Потребление можно считать характерной чертой нашей промышленной цивилизации – но при условии, что мы раз и навсегда освободим это понятие от его привычного значения “процесс удовлетворения потребностей”. Потребление – это не пассивное состояние поглощения и присвоения, которое противопоставляют активному состоянию производства... потребление есть активный модус отношения – не только к вещам, но и к коллективу и ко всему миру...»¹.

Таким образом, Ж. Бодрийяр, с одной стороны, выводит культуру потребления из сферы потребностей, а, с другой стороны, неограниченно расширяет само понятие потребления, доводя его в некотором смысле до понятия массовой культуры: «...объект потребления составляют не вещи, не материальные товары; они образуют лишь объект потребностей и их удовлетворения. ... Потребление, в той мере в какой это слово вообще имеет смысл, есть деятельность систематического манипулирования знаками»².

Устанавливая связь потребления с рекламой, Ж. Бодрийяр отмечает³: «Потребление определяется как систематическая тотально идеалистическая практика, которая далеко выходит за рамки отношений с вещами и межиндивидуальных отношений, распространяясь на все регистры истории, коммуникации и культуры».

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1999. С. 212-213.

² Там же. С. 213.

³ Там же. С. 217.

Очень близка такому пониманию потребления позиция российского исследователя А.В. Овруцкого, который подчеркивает, что потребление есть способ трансляции и получения определенных культурных традиций, ритуалов и значений. Культурное значение передается от мира к товару посредством рекламы и продуктов дизайна (система моды)¹, а потому это культурное значение можно не только прогнозировать, но и формировать с прицелом на будущее. Это – первый трансфер. А второй трансфер, как считает А.В. Овруцкий, – это перенос культурного значения от товара к потребителю, и инструментами такого процесса являются четыре ритуала: ритуал обмена, ритуал владения (обладания), ритуал ухода за приобретенными товарами и ритуал «разоблачения», «лишения прав», «стирания значения владения», которое, например, осталось от прежнего владельца. Ритуал ухода предстает здесь как формальное поведение, проявляющееся в осуществлении заботы об объекте. Этот ритуал А.В. Овруцкий иллюстрирует распространенным в России ритуалом «обмывания» какой-либо, как правило, дорогой купленной вещи, в частности автомобиля².

По мнению В.И. Ильина, культура потребления является одной из самых значимых, так как нет ни одного человека, который бы находился вне ее. Культура потребления – это действующая в обществе господствующая программа использования членами общества всех потребительских благ³. Последнее утверждение говорит о непосредственной зависимости данной программы от господствующего типа культуры, в частности, от господствующих в современной культуре проявлений глобализации.

Культура потребления включает в себя все компоненты культуры: представления о потребительских ценностях и нормах, санкции общества за нарушение или не соблюдение потребительских норм, язык как свод правил

¹ Овруцкий А.В. Потребление как функция культуры // Известия ИГЭА. 2011. № 5. С. 221. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/potreblenie-kak-funktsiya-kultury> (дата обращения: 20.12.2014).

² Там же.

³ Ильин В.И. Культура потребления // Социология потребления. Дистанционный курс лекций: Проект В.И. Ильина «Социология потребления». URL: <http://www.consumers.narod.ru/lections/consulture.html> (дата обращения: 23.11.2013).

интерпретации потребительских актов, устойчивые автоматические потребительские практики (свободные привычки), т.е. привычки покупателей, возникающие при постоянном потреблении товаров, потребительские права и обязанности¹. Культура потребления включает также в себя объективный и субъективный компоненты. Объективный аспект культуры потребления относится к характеристикам товара, условиям его покупки, продажи, т.е. к тому, что существует независимо от потребителя. Субъективный аспект отражает отношение индивида к товару и его свойствам, то, как человек воспринимает товар и переделывает его под свой вкус². В.И. Ильин отмечает, что надындивидуальный, объективный, характер культуры потребления прорывается в форме широко распространенных или доминирующих вкусов в области питания (национальная кухня), архитектуры, одежды, косметики, организации свободного времени, потребления алкоголя и т.д.³

Заметим, что описанные нами социально-культурные типы – традиционная культура, массовая культура, культура повседневности и культура потребления – обладают свойством амбивалентности: будучи формами унификации национальных культур, эти социокультурные типы стирают демаркационные линии между культурами и государствами; но, с другой стороны, они же консервируют самобытные национальные особенности в нравах, обычаях, ритуалах, привычках отдельных людей. Например, в культуре потребления и культуре повседневности можно легко обнаружить одинаковые элементы. Так, каждый день люди готовят на кухне себе еду. С одной стороны это непосредственная демонстрация культуры повседневности. Но, с другой стороны, уже в самом способе приготовления пищи и продуктах, из которых она готовится, содержатся символы и значения культуры потребления как особый культурный код (мы говорим о китайском стиле, японском, европейском, русском, корейском и т.д.).

Стирание демаркационных линий между культурами и государствами,

¹ Ильин В.И. Указ. соч.

² Там же.

³ Там же.

резкое увеличение объема массовости, преодоление локальности – все эти характеристики говорят о том, что традиционная культура, массовая культура, повседневная культура и культура потребления действительно являются особыми социально-культурными типами, порожденными современной социокультурной глобализацией. И хотя массовая культура, культура потребления, традиционная культура и повседневная культура и являются социокультурными типами, но их амбивалентность проблемы идентификации национальной культуры не снимает, а, наоборот, еще более ее актуализирует.

Таким образом, любая социокультурная система, несмотря на универсализирующее влияние глобализационных процессов, сохраняет в своей культуре традиционное ядро, которое является тем стержнем, который позволяет сохранить системную целостность и жизнеспособность социума.

Глава 2. ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА КИТАЯ В ГЛОБАЛЬНОМ ИЗМЕРЕНИИ

2.1. Образ Китая в западной культуре

Образ Китая в западной культуре начал формироваться уже давно. И первыми, кто активно включился в этот процесс, были иезуиты. Как указано в китайской литературе, начиная с 1553 г., миссионеры-иезуиты увозили в Европу китайские медицинские книги, китайские лечебные травы, знакомили европейцев с основами китайской медицины.

Уже со второй половины правления династии Мин (вторая половина 1368-1644 гг.) китайская медицина стала наиболее заметно распространяться в Европе, а затем – значительно позже – и в Соединенных Штатах Америки.

Наиболее активно занимался распространением китайской медицины итальянский иезуит Маттеус Риччи (Matthaeus Ricci). Когда он в 1615 г. впервые познакомил европейцев с методами китайской медицины, он подчеркивал, что китайские методы лечения существенно отличаются от европейских. Другой иезуит – Михаил Бойм (Michael Boym), поляк, также внес положительный вклад в распространение китайской медицины на Западе. В 1658 г. он написал книгу «Высокое положение (важный статус) китайской медицины» (*Clavis Medica ad Chinarum Doctrinam de Pulsibus*). В 1688 г. эта книга была опубликована и затем переведена на разные языки европейских стран¹.

Следующим был иезуит Доминик Парренин (Dominicus Parrenin), француз, который тоже занимался распространением китайской медицины на Западе. Он считал, что у китайской медицины хорошие результаты, но теоретическое основание западной медицины лучше, чем теория китайской медицины².

¹ 赵春晨, 何大进, 冷东. 中西文化交流与岭南社会变迁. 北京: 中国社会科学出版社, 2004. 第 50 页.

(Чжао Чуньчэнь, Хэ Дацзинь, Лэн дун. Китайский и западный культурный обмен и социальные изменения в Линнань. Пекин: Китайское социальное научное издательство, 2004. С. 50.)

² Там же.

Вместе с китайской медициной в западную культуру проникали сведения и о культуре Китая. Механизм такого взаимодействия опирался на культурный трансфер – простой перенос – культурных паттернов из китайской культуры в западную. Но именно этот трансфер способствовал незатухающему интересу европейцев к китайской культуре, диффундированию элементов китайской культуры в Европу, а в отдельных случаях и их ассимиляции.

Особое место среди каналов, способствующих формированию образа Китая в западной культуре, стали занимать школы китаеведения.

В 1822 г. француз Жан-Пьер Абель-Ремюза (Jean Pierre Abel Remusat) опубликовал известную книгу «Элементы китайской грамматики». Он также перевел работы по китайской философии и религии. В 1823 г. Ж.-П. Абель-Ремюза написал работу «Жизненный путь Лао Цзы и его мышление», в которой представлен перевод части китайского трактата «Дао дэ цзин» (основополагающий трактат даосского учения, авторство которого приписывается Лао Цзы. Время создания трактата согласно традиции относится к V в. до н.э., по современным данным – IV-III вв. до н.э.). Эти работы французского китаиста считаются новаторскими в данной сфере¹.

Ж.-П. Абель-Ремюза написал и ряд работ по буддизму, которые также оказали значительное влияние на будущие исследования китаеведов. Наиболее значительным из его работ по буддизму оказался первый перевод (на французский язык) трактата «Фо го цзи» («Записки о буддийских странах»). В дальнейшем последовали переводы этого трактата на другие языки и его публикации².

Ж.-П. Абель-Ремюза возглавил первую кафедру китайского языка и литературы, созданную на Западе. Он стал первым профессором китайского языка, он тоже является первым профессиональным китаистом. Ж.-П. Абель-Ремюза заложил основы научных исследований по китаеведению, открыл новую область

¹ 龙云. 法国汉学专业的兴起 // 国际汉学. 2007 年 12 月 31 日 第 28-29 页.

(Лун Юнь. Зарождение и развитие французского профессионального китаеведения // Международное китаеведение. 2007. 31 декабря. С. 28-29.)

² Там же. С. 29-30.

исследований, внедрил новые методы исследования.

В XIX в. сформировались характерные особенности профессионального китаеведения.

Во-первых, изменились субъекты китаеведения: в XVIII в. Китай, как правило, изучали миссионеры, прибывающие в Китай из разных европейских стран; в XIX в. исследования по китаеведению выполняли филологи, в основном во Франции.

Во-вторых, главной целью деятельности миссионеров в Китае было распространение христианской религии, а работы по китаеведению были их «дополнительной или второй продукцией»; в XIX в. китаеведение превратилось в научное направление.

В-третьих, большинство китаистов становятся профессионалами, которые эффективно используют новые способы мышления и научные методы других гуманитарных наук, чего не делали миссионеры. Теперь успехи и уровень исследований по китаеведению намного выше, чем были в предыдущие исторические эпохи.

В-четвертых, в период профессионального становления китаеведения уделяется серьезное внимание сравнительным исследованиям межкультурных отношений, основное внимание сосредотачивается на связях Китая с другими азиатскими странами, на связи Китая и внешнего мира. Для своих исследований китаеведы в полном объеме используют китайскую литературу и другие текстовые материалы. Китаисты уже не ограничиваются собственной историей Китая, а стремятся исследовать транснациональную и всеобщую историю.

В конце концов, исследования по китаеведению начинают сосредотачиваться на изучении литературных источников¹.

В американских университетах сложилась отличная от Европы традиция китаеведения. В США были факультеты китаеведения, факультеты китайского языка или факультеты Восточной Азии, но научные исследования распределялись по разным исследовательским областям. На факультетах истории, философии,

¹ Лун Юнь. Указ. соч. С. 30-31.

экономики, археологии, социологии и даже истории искусства, если возникала потребность, создавались соответствующие специальности и направления по изучению Китая¹.

С 1950 г. правительство США потратило много денег на установление исследовательской дисциплины по изучению Китая в американских университетах. В государственных и негосударственных органах создают специальные подразделения по изучению Китая. За более чем десять лет в американских высших учебных заведениях появилось большое число факультетов и предметов по исследованию Китая².

По данным издания «Библиография литературы по китаеведению», находящемся в библиотеке американского Колумбийского университета, с XVI в. до 1924 г. на Западе числилось 7737 китаистов, в том числе не меньше 113 китаистов опубликовали больше 20 диссертаций или своих работ. Из них 37 англичан, 29 французов, 12 немцев, 9 американцев³.

В последние десятилетия издательство Кембриджского университета опубликовало много книг по китайской истории и китайской культуре, среди которых – «Кембриджская история Китая (The Cambridge History of China)», являющаяся самым полным англоязычным справочным изданием по истории Китая. Данное издание состоит из нескольких частей, главными редакторами серии являются китаисты – профессор Денис Твитчетт из Кембриджского университета и профессор Джон Кинг Фэрбэнк из американского Гарвардского университета⁴. В написании этого труда приняли участие 105 китаистов из Англии, США, Германии, Франции, Голландии, Швейцарии, Австралии, Японии, Гонконга, Тайваня, Малайзии, Сингапура и других стран и регионов. Заметим, что в основном это были английские и американские китаисты.

¹ 陈跃红. 汉学家的文化血统 // 国际汉学. 2003 年 5 月 31 日 第 22 页.

(Чэнь Юехун. Культурное наследие китаистов // Международное китаеведение. 2003. 31 мая. С. 22.)

² Там же. С.25.

³ 阚维民. 剑桥汉学的形成与发展 // 国际汉学. 2004 年 3 月 31 日 第 196 页.

(Кань Вэйминь. Становление и развитие китаеведения в Кембридже // Международное китаеведение. 2004. 31 марта. С. 196.)

⁴ Там же. С.213.

Однако образ Китая, исторически формирующийся в массовом сознании, отличается от того образа Китая, который формируется в академическом сообществе Запада.

Если в эпоху Средневековья Китай поражал отдельных европейцев своей необычностью и экзотикой, в XVIII в. и до начала XIX в. представители средних и правящих слоев в Европе восхищались Китаем как «Утопией (идеальной страной)», то в массовой культуре второй половины XIX и XX вв. были распространены маргинальные практики для создания образа Китая: опиокурение, мафия («Триады»), работорговля, дискриминация женщин, репрессии коммунистического режима, «нарушение прав человека» и т.п. При этом в основе такого отрицательного образа действительно лежат конкретные исторические факты, «вынутые» из исторического контекста.

Например, ко времени написания «Шерлока Холмса» курение опиума для европейцев стало негативным стереотипом китайца, хотя именно Великобритания усиленно насаждала торговлю опиумом в Китае, в том числе путем прямого военного давления (две опиумных войны). Известно замечание, которое сделал один из иностранцев о китайцах, которые показывались в кинофильмах: «маленькие ноги, длинные косы, большие трубки для курения»¹. Впервые опиум появился в Западной Азии и Южной Европе. Во времена династии Тан (618-907) арабы завезли его в Китай сначала в качестве декоративного растения, а позже опиум был использован в качестве лекарственного средства. Во второй половине династии Мин (1368-1644 гг.) китайцы начали курить опиум. Так как опиум стоил дорого, то его курили преимущественно представители бюрократических классов и состоятельных групп населения. К началу XIX в. в Китае растет количество курильщиков опиума и формируется большой рынок его потребления².

В китайском феодальном обществе существовала работорговля, рабов

¹ 全球史中的文化中国 / 清华国学院. 北京: 北京大学出版社, 2014. 第 118 页.

(История культуры Китая в контексте глобализации. Пекин, 2014. С. 118.)

² 陆吉康. 晚清时期中国吸食鸦片人口数量研究 // 历史教学问题. 2014. № 2. 第 109 页.

(Лу Цзикан. Анализ количества курильщиков опиума в Китае в конце династии Цин // История педагогики. 2014. № 2. С. 109.)

можно было свободно купить и продать. Однако количество рабов в Китае никогда не было так высоко, как в странах классического рабства: античных Греции и Риме. Что не мешает европейцам ассоциировать Восток с рабством, а античность – с демократией.

В традиционном Китае, безусловно, наблюдалась дискриминация женщин. Женщинам было запрещено сдавать экзамены для занятия государственных должностей, учиться, принимать участие в управлении государством. Женщина должна была слушаться мужа, а муж мог жениться на нескольких женщинах. Женщинам с детства пеленали ноги, чтобы они не росли. Женщина была обязана всю свою жизнь подчиняться мужчинам (отцу, мужу и сыну). Если в семье рождалась девочка, члены семьи были недовольны матерью, к дочери относились хуже, чем к сыну. Однако факты женской дискриминации не являются принадлежностью исключительно Китая. Они наблюдались во всех традиционных патриархальных обществах. Дискриминация женщин устраняется с ростом экономики. Однако в каждой семье должен быть наследник, а дочь, когда выйдет замуж, уходит в другую семью. В условиях, когда в семье рождается только один ребенок, отсутствие наследника является весьма ощутимым. Особенно сильно это заметно в провинции Шаньдун, которая в современном Китае является очень богатой.

Таким образом, негативные стереотипы восприятия китайцев и китайской культуры носят на себе следы культурного империализма и европоцентризма.

Как отмечают китайские авторы Чжоу Вэньхуа и Лян И, образ Китая на Западе не остается постоянным. Так, по данным Gallup Poll (американского Института общественного мнения Джорджа Гэллапа), в 1966 г. американцы считали, что китайцы трудолюбивы, невежественны, воинственны, хитры и коварны. Значительно позже, через месяц после того, как американский президент Р. Никсон посетил Китай (1972 г.), по данным Института Гэллапа (Gallup Poll) американцы считали, что китайцы трудолюбивы, стремятся вперед, честные и обладают собственной культурой. Авторы считают, что изменение образа Китая в глазах американцев в первую очередь связано с началом политики реформ и

открытости, которая, по мнению американцев, соответствовала интересам Запада¹.

Политика открытости современного Китая привела к тому, что Китай стал занимать одно из ведущих мест в мировой экономике. В конечном счете, Китай стал теснить США, глобализация, протекающая в политике, экономике и культуре позволила Китаю использовать ее возможности в собственных целях.

Статьи о Китае в американских СМИ занимают одно из центральных мест среди публикаций, посвященных зарубежным странам. Анализируя статьи о Китае в одном из ведущих американских журналах – политическом журнале Newsweek за период с января 2008 г. по апрель 2009 г. и с января 2011 г. по апрель 2012 г., Э.Г. Меграбова квалифицирует политический дискурс Newsweek как либеральный². Автор отмечает, что «пропозициональное “содержание” “настраивается” на определенный контекст, и если дискурс идеологичен, то пропозиции при их вербальной репрезентации нацелены на конструирование основных идеологических постулатов»³. В соответствии с такой целевой установкой Китай на страницах Newsweek предстает как страна противоречий, что находит свое отражение в оппозициях силы – слабости, подъема Китая и наличия массы проблем: контрастами между бедными и богатыми, расхождениями между полами, центром Китая и его провинциями и т.д.⁴

Комментируя решение руководства Китая обратиться к конфуцианскому наследию как духовной основе для развития страны, Newsweek критически и даже, по мнению Э.Г. Меграбовой, иронически отзывается об этой идеологической стратегии. По мнению авторов Newsweek, отмечает Э.Г. Меграбова, традиционные ценности в Китае трансформируются, приближаясь к западным ценностям, при этом в Newsweek используется метафора «мутируют». На страницах журнала утверждается, что Китай – меняющаяся страна («China is a

¹ 周文华, 梁怡. 西方人眼中的 «中国形象» // 北京日报. 2013. 年 10 月 28 日.

(Чжоу Вэньхуа, Лян И. «Образ Китая» в глазах европейцев // Пекинская дневная газета. 2013. 28 октября.)

² Меграбова Э.Г. Динамика образа Китая в дискурсе журнала Newsweek (2008-2012: лингвистический аспект) // Известия Восточного Института. 2013. № 21 (1). С. 110-111.

³ Там же. С. 112.

⁴ Там же.

changing country»). «Образ Китая как страны, которая находится в состоянии перемен, конструируется ссылками на изменения в Китае в различных сферах его жизни»¹. Однако Китай по-прежнему остается авторитарным государством («China is an authoritarian state»)².

Для сегодняшнего Китая становится важным его место в мире в процессе глобализации. Поэтому, как полагают журналисты Newsweek, новый подход требует нового поворота в американо-китайских отношениях. Идеологическая пропозиция в этом случае приводит к выводу о необходимости прагматического использования Соединенными Штатами возможностей Китая³.

Китайские исследователи Су Цзя и Ло И выделили несколько периодов формирования образа Китая в западных СМИ. Первый период начался с момента образования КНР. В то время западные СМИ в основном относились к КНР недоверчиво и презрительно. Второй период – это время перед и после «культурной революции» (1966-1976 гг.). Тогда образ Китая в глазах западного мира складывался из двух противоречащих составляющих: с одной стороны, народ одет и сыт, ситуация стабильная, а народ социально однороден; с другой стороны, в Китае наблюдаются голод, беспорядки, тирания, Китай – тоталитарная страна. Третий период – 1980-е гг. В эти годы Китай выходил из культурной революции, и в это время началась политика реформ и открытости. Но в глазах западного мира Китай все еще находился в состоянии культурной революции. Образ Китая в западных СМИ в эти годы непредсказуем и быстро меняется. Четвертый период – 1990-е гг. В этот период соотношение положительного и отрицательного в образе Китая в западной прессе представлено как 50 на 50. Западные СМИ ругали и одновременно признавали экономическое развитие Китая. Пятый период – начало XXI в. Теперь, когда речь заходит о культуре и бедности Китая, западные СМИ в основном положительно оценивают политику китайского правительства, направленную на преодоление экономической отсталости. А когда речь идет о военных проблемах, политике и экономике,

¹ Меграбова Э.Г. Указ. соч. С. 112-113.

² Там же. С. 115.

³ Там же. С. 114.

западные СМИ отрицательно оценивают действия правительства Китая¹.

Ли Сюечунь, Чжи Юефан и Чэнь Бяоци подробно проанализировали образ Китая в западной литературе и кинофильмах. Они отмечают, что западный мир формирует, как положительный, так и отрицательный образ Китая, не лишенный сильных искажений².

Основными приемами формирования образа Китая по-прежнему остаются упрощение, анахронизм, изменение социокультурного контекста исторических фактов. Эти приемы репрезентации традиционной китайской культуры в массовой культуре становятся особенно заметны в кинофильмах, посвященных Китаю. Так, целый ряд кинофильмов, созданных на Западе, знакомит иностранцев с культурой Китая. Из ряда наиболее известных являются фильмы «Кунг-фу Панда» и «Мечта о Кунг-фу».

Фильмы, с одной стороны, являются своеобразной кристаллизацией культуры, с другой стороны, их воздействие на широкие массы зрителей обладает непревзойденной эффективностью. В китайских исследованиях отмечается, что с помощью голливудского фильма «Кунг-фу Панда» западный мир узнал новый образ Китая в XXI в. (Ма Ди³, Хуан Хайянь⁴, Лю Сыцзя⁵, Линь Тин⁶ и др.)

¹ 苏佳, 罗亿. 西方媒体眼中中国形象的演变与反思 // 新疆职业大学学报. 2011. № 4. 第 51-52 页.
(Су Цзя, Ло И. Изменение и переосмысление образа Китая в глазах западных СМИ // Газета Синьцзянского профессионального института. 2011. № 4. С. 51-52.)

² 李雪纯, 支月芳, 陈标琪. 西方文化中的中国形象 // 时代文学. 2014. № 12. 第 131-133 页.
(Ли Сюечунь, Чжи Юефан, Чэнь Бяоци. Образ Китая в западной культуре // Литературные эпохи. 2014. № 12. С. 131-133.)

³ 马迪. 电影《功夫熊猫》中的文化现象研究 // 外国电影评论. 2014. № 2. 第 44-45 页.
(Ма Ди. Анализ фильма «Кунг-фу Панда» как культурного явления // Комментарии и анализ зарубежных кинофильмов. 2014. № 2. С. 44-45.)

⁴ 黄海燕. 《功夫熊猫》: 中国人熟悉的陌生人-论西方文化对中国文化的同化 // 江汉大学学报 (人文科学版). 2010. Vol. 29. № 6. 第 63-67 页.

(Хуан Хайянь. «Кунг-фу Панда»: незнакомый, с которым знакомят китайцев – ассимилирование китайской культуры западной культурой // Газета Цзянхэньского университета (гуманитарные науки). 2010. Т. 29. № 6. С. 63-67.)

⁵ 刘思伽. 多角度分析中国文化在电影《功夫熊猫》中的价值定位 // 电影评价. 2015. № 11. 第 53-54 页.

(Лю Сыцзя. Многоаспектный анализ позиционирования ценностей китайской культуры в фильме «Кунг-фу Панда» // Комментарии и анализ кинофильмов. 2015. № 11. С. 53-54.)

⁶ 林婷. 美国动画片中的中国形象-以《花木兰》和《功夫熊猫》为例 // 艺苑. 2010 年 5 月 20 日 第 75-78 页.

обращают внимание на то, что в этом фильме были по-новому интерпретированы элементы и образы традиционной китайской культуры.

Хуан Хайянь отмечает, например, что полнометражный анимационный фильм «Кунг-фу Панда» отражает понимание китайской культуры, существующее у европейцев и американцев. Когда у режиссера Джона Стивенсона спросили, почему создатели фильма выбрали именно китайский сюжет, тот ответил, что в детстве каждый стремится поддерживать слабых и преодолевать зло. Сам же Стивенсон является поклонником китайского боевого искусства Ушу и китайской культуры. Так появилась основная идея «Кунг-Фу Панда». Однако, как отмечает Хуан Хайянь, это заявление можно рассматривать лишь как одну из причин, но не как реальную цель постановки фильма¹.

Заметим, что китайское боевое искусство Ушу и китайская культура стали широко известны на Западе благодаря фильмам с участием Джеки Чана – актера и режиссера китайского происхождения, Посла доброй воли ЮНЕСКО и Кавалера ордена Британской империи.

Весь фильм активно насыщен китайскими культурными элементами. Героем фильма является Панда – животное, имеющее культурный символический смысл, и его пять братьев – Обезьяна, Богомол, Змея, Тигр и Красный журавль, каждый из которых демонстрирует приемы традиционного китайского боевого искусства. Кроме них в фильме представлены образы и других животных, имеющих для китайцев особый культурный смысл. Это, например, Мастер Черепаха и «Рыцарь (Воин) дракона». Панда, которому очень нравится китайское боевое искусство Кунг-Фу, по мнению создателей фильма, является главным выразителем китайской рыцарской культуры.

В фильме широко представлена традиционная китайская архитектура,

(Линь Тин. Образ Китая в американских мультфильмах: на примере мультфильмов «Хуа Мулань» и «Кунг-фу панда» // Июань. 2010. 20 мая. С. 75-78.)

¹ 黄海燕. «功夫熊猫»: 中国人熟悉的陌生人-论西方文化对中国文化的同化 // 江汉大学学报 (人文科学版). 2010. Vol. 29. № 6. 第 63 页.

(Хуан Хайянь. «Кунг-фу Панда»: незнакомый, с которым знакомят китайцев – ассимилирование китайской культуры западной культурой // Газета Цзянхэньского университета (гуманитарные науки). 2010. Т. 29. № 6. С. 63.)

показаны одежда, имеющая национальные особенности, палочки для еды, фарфор, тележки, фонари, китайские иероглифы, иглоукалывание, паланкины, фейерверк, китайское оборудование для тренировок в боевых искусствах, и др. В фильме есть китайские народные музыкальные инструменты: гучжэн (древний щипковый музыкальный инструмент), сона (зурна), эрху (оригинальная двухструнная скрипка). Звучание этих инструментов передается с помощью саундтрека.

В фильме много элементов и китайской духовной культуры. Например, на фасаде закусочной А Бао висят китайские фонари, а иероглиф «Фу» (означает счастье) написан снизу вверх. Когда иероглиф «Фу» висит снизу вверх, это означает, что «счастье на носу» или «счастье пришло».

Хуан Хайянь отмечает, что в рассуждениях Мастера Черепахи можно обнаружить элементы даосской философии. Например, Черепаха говорит: «Ваш ум подобен воде: когда она волнуется, это трудно увидеть, но если дать ей отстояться, ответ становится ясен». Черепаха также говорит о том, что не следует радоваться вещам, не нужно горевать о себе. В сложных ситуациях необходимо только спокойствие, чтобы увидеть истину сквозь слои тумана¹. Линь Тин также отмечает, что в речах Мастера Черепахи отражаются даосские принципы мироздания, а сам он действует очень медленно и устойчиво². Свои слова Мастер Черепаха произносит не случайно. В его уста, а не в уста какого-нибудь подмастерья, вложены мудрые советы и поучения. Через этот, на первый взгляд для обывателя, проходной эпизод фильма транслируются принципы даосской философии.

Китайский народ имеет долгую историю поклонения черепахе, поскольку она является символом мудрости и тайны. На древних гробницах часто встречаются статуи с рисунками черепахи. Такие статуи символизируют бессмертие умерших и их славу. На этих изображениях у черепахи круглая спина

¹ Хуан Хайянь. Указ. соч. С.63-64.

² 林婷. 美国动画片中的中国形象-以《花木兰》和《功夫熊猫》为例 // 艺苑. 2010年5月20日 第77页.

(Линь Тин. Образ Китая в американских мультфильмах: на примере мультфильмов «Хуа Мулань» и «Кунг-фу панда» // Июань. 2010. 20 мая. С. 77.)

и квадратная форма тела, что соответствует древним представлениям китайцев о том, что небо является круглым, а земля является квадратной.

Аналогично, в культуре Китая дракон является важным тотемом, обозначающим право и силу, является благоприятным предзнаменованием. Ма Ди подчеркивает, что это всемогущий фетиш, символ императора, а китайцы считают себя потомками дракона¹. В фильме дракон показан как китайский элемент декора: это загнутые углы крыши на постройках китайской архитектуры и колонны с рисунками дракона, флаг с рисунком дракона, рисунок дракона на вазах и т.д.

Хуан Хайянь отмечает, что ядро фильма составляет американская духовная культура, а не китайская. Поэтому китайским зрителям «Кунг-фу Панда» стал «незнакомым», с которым знакомят китайцев².

В русскоязычном Интернете также есть рецензии на этот фильм. Восхищаясь этим фильмом, российские рецензенты, тем не менее, отмечают, что он успешно представляет западные ценности, а не китайские.

«Мультик оставляет самые наилучшие впечатления, поражая и радуя зрителей всех возрастов своей душевностью, через которую удастся познать самую настоящую духовность, а также узнать о том, кто ты есть и где находится твое призвание. При этом он умудряется не потерять политическую направленность и с успехом проталкивать интересы США во всем мире...»³. «“Кунг-фу панда” – родной брат “Шрека”, родившийся от одной мамы – компании Dream Works и имеющий схожие фамильные черты: отличную графику, классный юмор и схожую мораль, заключающуюся в том, что если ты большой и

¹ 马迪. 电影《功夫熊猫》中的文化现象研究 // 外国电影评论. 2014. № 2. 第 44-45 页.

(Ма Ди. Анализ фильма «Кунг-фу Панда» как культурного явления // Комментарии и анализ зарубежных кинофильмов. 2014. № 2. С. 44-45.)

² 黄海燕. «功夫熊猫»: 中国人熟悉的陌生人-论西方文化对中国文化的同化 // 江汉大学学报 (人文科学版). 2010. Vol. 29. № 6. 第 63 页.

(Хуан Хайянь. «Кунг-фу Панда»: незнакомый, с которым знакомят китайцев – ассимилирование китайской культуры западной культурой // Газета Цзянханьского университета (гуманитарные науки). 2010. Т. 29. № 6. С. 63.)

³ Рецензия – 2008 – Кунг-фу Панда / Kung Fu Panda (реж. Марк Осборн, Джон Стивенсон) // Наша Молодежь. URL: http://nasha-molodezh.ru/creation/recenzija_2008_kung_fu_panda_kung_fu_panda_rezh_mark_osborn_dzhon_stivenson.html (дата обращения: 08.01.2016).

неуклюжий (читай: не такой, как все), это совсем не беда... работа Марка Осборна и Джона Стивенсона во многом конъюнктурна, так как эксплуатирует модную ныне в Голливуде китайскую тему, но авторы так славно потрудились, что и уже знакомый персонаж (неуклюжий обаятельный здоровяк), и обмусоливание темы единоборств совсем не идут «Кунг-фу панде» во вред»¹.

Хуан Хайянь считает, что Кунг-фу Панда не является китайской пандой. Во-первых, Кунг-фу Панда демонстрирует американский юмор и те его особенности, которыми китайцы не восхищаются. Китайцы предпочитают скромность, спокойствие и благовоспитанность. Во-вторых, модель успеха Кунг-фу Панда является американской, подчеркивает, что добиться успеха можно только самостоятельно, а китайская модель предполагает, что «Сын наследует карьеру отца». В-третьих, Кунг-фу Панда хочет стать большим героем, но избегает сильного соперника. Образ рыцаря в истории китайских боевых искусств предстает смелым и безбоязненным, хотя он и знает, что его соперник сильнее. И этот рыцарь тоже будет сражаться без колебаний, всех защищая.

Отметим, что фильм «Кунг-фу Панда», с одной стороны, действительно знакомит с китайской традицией, а, с другой стороны, американские создатели фильма хотели познакомить зрителей с китайской традиционной культурой, адаптированной к американскому восприятию, иными словами, они показывают китайскую культуру, ассимилированную американцами.

Со своей стороны отметим, что в фильме очень много нарушений китайских культурных традиций:

1. По китайской традиции на Новый год обязательно едят пельмени, а в фильме едят суп с лапшой.

2. В китайском языке есть такая поговорка: «Преданность и сыновняя любовь не достигаются одновременно». Иными словами, в одной и той же ситуации нельзя одновременно выполнять свой служебный долг и выражать сыновнюю любовь. Например, милиционер должен работать во время встречи

¹ Иванов Александр. Мишка-едунишка [Электронный ресурс] / Volgograd.ru. Первый Волгоградский. URL: <http://www.volgogradru.com/theme/info/culture/movie/animation/159721.pub> (дата обращения: 08.01.2016).

Нового года, и не может посетить семью, чтобы побыть с отцом. В таких и подобных им случаях преданность делу ценится выше, чем сыновняя любовь. А в фильме Панда, будучи рыцарем, на Новый год возглавляет праздничный банкет, на который он собрал много других рыцарей. Все же Панда покинул банкет и пошел домой к отцу, чтобы с ним встретить Новый год. Однако все его гости пошли к нему домой. Это и есть нарушение китайской традиции, где Новый год является только семейным праздником. В Китае преданность делу отражает социальный статус человека. Как и раньше, так и в современном Китае китайцы стремятся Новый год встретить с семьей и родственниками. Но кто-то не может этого сделать по каким-то серьезным причинам: врачи, военные, сотрудники ДПС и полиции и т.д. И такая преданность долгу ценится высоко. А Панда дважды нарушил китайские традиции.

3. В фильме Панда подготовил роскошный вечерний банкет. Это тоже является отклонением от китайской традиции. Китайцы с древности ценят трудолюбие и бережливость, и не подчеркивают роскошность.

4. Когда в фильме дерутся, то это сильно отличается от приемов Кунг-фу, и очень сильно похоже на простую драку.

5. Панда стремится стать героем, который спасает мир. Это очень явно показывает американский бонапартизм, т.е. стремление единолично спасти мир и этим прославиться.

Итак, этот мультфильм продемонстрировал, что Голливуд значительно ассимилировал многие элементы традиционной китайской культуры, но адаптировал их к западному ее восприятию. Исчезли национальный культурный смысл и национальная культурная символика заимствуемых элементов, и поэтому китайские авторы в своих комментариях обращают специальное внимание на их культурный смысл и культурное значение.

В российском Интернете сообщается, что китайские национальные фильмы за рубежом мало популярны. Имея огромный коммерческий успех на отечественном рынке, эти фильмы не пользуются успехом на Западе. Причина не только в ментальности, но и в концепциях самих фильмов: голливудские фильмы

– это фильмы о событиях в будущем, или в виртуальном пространстве, или в пространстве абстрактного времени, а китайский кинематограф реалистичен, его фильмы в основном посвящены реальным событиям в прошлом или в современности¹. Китайские кинематографисты считают, что совместное производство – оптимальный путь для распространения китайских кинофильмов на мировом рынке. Одним из таких фильмов стал совместный американо-китайский художественный фильм «Мечта о Кунг-фу».

В фильме много культурных примет современного Китая. Здесь есть Гугун (Запретный город – бывший императорский дворец в Пекине), Великая китайская стена, гора Удан (небольшой горный хребет в провинции Хубэй) и многое другое, имеющее культурное значение. Есть знаменитые здания современного Пекина – Национальный олимпийский стадион «Птичье гнездо», Водный Куб и др. Показывается боевое искусство Тайцзицюань, в профессиональной школе по боевому искусству осваивают Кунг-фу, дает представление Театр теней – все это «окна, чтобы показать традиционную китайскую культуру». Но в фильме есть и пекинские узкие переулки и сыхэюань (тип традиционной китайской застройки, при котором четыре здания помещаются фасадами внутрь по сторонам прямоугольного двора), которые также представляют культуру современного Китая². Чжан Тин отмечает, что уже не так важно, хорошо или плохо Джеки Чан показывает в фильме приемы Кунг-фу, достаточно мудрый сюжет или нет. Важно показать китайскую культуру и передать китайский дух. И эту цель должен воплотить иностранный мальчик, которого зовут Дэ Лэй и который растет в Китае и изучает Кунг-фу. А потом рассказывает всему миру о глубоком смысле китайской культуры, объясняя особенности китайского характера и его эмоционального выражения³.

В фильме китайская культура представлена не как ее элементные знаки, она

¹ См., например: Серый Лев. Китайское кино малопопулярно в мире / КиноМета. URL: <http://blog.kino.meta.ua/communities/kinometa/posts/i998030/> (дата обращения: 29.01.2016).

² 张婷. «功夫梦»: 只是一个美丽的开始 // 中国文化报. 2010年6月29日 第008版 第1页.
(Чжан Тин. «Мечта о Кунг-фу»: красивое начало // Газета китайской культуры. 2010. 29 июня. № 008. С. 1.)

³ Там же.

объемлет весь фильм, растворяясь в нем, словно сахар в чае.

Дэ Лэй знал из книг что, Китай старый: старые дома, старые парки и старые люди. Но когда он прилетел в Пекин, все оказалось иначе: высокие современные дома, широкие проспекты, «Птичье гнездо» и т.д. В этом эпизоде передано широко распространенное на Западе убеждение, что Китай – отсталая и бедная страна, в которой много беспорядков.

В фильме «Мечта о Кунг-фу» показана необходимость почитания родителей, уважение к учителям и скромность – этические нормы, которые пришли из древности и которые до сих пор преобладают в современном Китае. В фильме нашли свое отражение элементы китайской медицины (банки, вакуумная терапия) и китайские легенды (праздник Цисицзе). Праздник Цисицзе называется «китайским Днем Святого Валентина» – это вечер 7-го числа 7-го месяца по лунному календарю (отмечаемый посиделками и соревнованиями в рукоделии). По поверью, божества звезд «Пастух» и «Ткачиха», разделенные Млечным Путем, встречаются в этот день как супруги¹. На горе Удан мальчик удивляется тому, что женщина подражает змее. Тогда господин Хан поясняет: «Змея подражает женщине»; «Женщина, как вода, без звука, спокойна»; «Змея стала ее отражением, женщина как стоячая вода». Здесь нашел отражение даосский принцип: «быть в покое и ничего не делать – совсем разные вещи»².

В фильме «Мечта о Кунг-фу» очень много символов, отражающих философию Кунг-фу. Так, мальчик в течение трех дней надевает и снимает куртку, а затем кладет ее, думая, что господин Хан только хочет приучить его к порядку. Но позже выяснилось, что на самом деле это специальные движения, входящие в состав боевого искусства Кунг-фу. Как сказал господин Хан – учитель Кунг-Фу, «Все является Кунг-фу». На горе Удан показывают много красивых китайских пейзажей, которые являются источником многогранного Кунг-фу. Господин Хан учит сначала познать дух китайских боевых искусств Кунг-фу: приобрести этот

¹ 刘聪聪. «功夫梦»中的《象征》// 电影评价. 2010年6月8日第47页.

(Лю Цунцун. Символика в фильме «Мечта о Кунг-фу» // Комментарии и анализ кинофильмов. 2010. 8 июня. С. 47.)

² Там же.

дух, значит, заложить фундамент этого боевого искусства¹.

Однако некоторые элементы китайской культуры все же были адаптированы к западному восприятию. В фильме мальчик говорит, что в Китае все китайцы владеют Кунг-Фу, а на самом деле это не так. В фильме показан и китайский Театр теней. Мальчик и девочка, во время спектакля поцеловались, и это спроецировалось на экран. Но свободные отношения между мальчиками и девочками – это традиция западная, а не китайская. С точки зрения китайцев, мальчик и девочка еще малы для любовных утех.

В фильме есть главное – передана суть Кнуг-фу: «Избежание (воздержание) является самым лучшим способом», и передан один простой принцип: «Кунг-фу находится в жизни, все является Кунг-фу».

Как видим, кинофильмы по-разному создают образ Китая. Если в американском мультфильме, в основном, демонстрируются элементы материальной культуры Китая, на фоне которых разворачивается действие фильма, основой которого являются западные ценности, то в совместном американо-китайском фильме много внимания уделяется духовным основам китайской культуры и разрушению заблуждений о Китае, бытующих в Западном мире.

Образ Китая в массовом западном сознании изменился. Современный кинематограф его более романтизировал. Акцент делается на героя – защитнике угнетенных. Однако при этом этические нормы китайцев сильно адаптировались к западному мышлению и восприятию. Остались только сила и ловкость китайских боевых искусств.

Образ Китая формируется не только с помощью киноискусства, но и самими китайцами, по разным причинам находящимися за рубежом. Все эти китайцы, выехавшие за рубеж, являются носителями и создателями образа Китая. Когда китайцы находятся за рубежами своей страны, иностранцы в их лице оценивают сформировавшийся у них образ Китая. И этот образ может быть разным: и положительным, и негативным.

¹ Лю Цунцун. Указ. соч.

Например, российский исследователь И.Ю. Зуенко отметил, что Смидовичский район Еврейской автономной области Дальнего Востока России является примером территории, развитие которой в значительной степени зависит от взаимодействия с иностранным капиталом и привлечения иностранных работников. Здесь в селе Приамурское находится несколько принадлежащих китайцам обрабатывающих предприятий. Иностранное, в данном случае, китайское присутствие (в виде капитала и наемной рабочей силы) наблюдается только в сельском хозяйстве¹. В целом, деятельность китайцев в сельском хозяйстве этого района оценивается положительно. Китайский предприниматель – руководитель ООО «Урми» ведет себя дисциплинированно, заинтересован в соблюдении требований российского государства. Проверки его деятельности проводятся регулярно. Конкретные нарушения есть, но сказать, что их больше, чем в российских хозяйствах, нельзя². Местные фермеры отмечают, что именно китайцы «научили» их выращивать сою. Были попытки организовать на землях района экспериментальное рисоводческое хозяйства. Довольно часто местные фермеры приглашают на работу китайских крестьян для того, чтобы освоить технологию выращивания новой сельхозкультуры. Главное достоинство китайских крестьян – знание специфических климатических и почвенных условий дальневосточного региона³.

Таким образом, в настоящее время существует несколько каналов, позволяющих формировать образ Китая за рубежом: политическая публицистика в средствах СМИ; китаеведение как научный канал; массовая культура; искусство; китайская диаспора, находящаяся за рубежом.

В последние годы китайское правительство уделяет много внимания улучшению образа Китая в мире. Усилия Китая направлены на позиционирование

¹ Зуенко И.Ю. Китайское присутствие в сельском хозяйстве Дальнего Востока: некоторые аспекты проблемы // Известия Восточного Института. 2015. № 2 (26). С. 51-52.

² Там же. С. 53.

³ 高永安. 十年来孔子学院的布局及其相关性报告 // 华南师范大学学报 (社会科学版). 2014. № 5. 第 55 页

(Гао Юнань. Доклад о работе институтов Конфуции в течение десяти лет // Газета Хуананьского педагогического университета (социальные науки). – 2014. № 5. С. 55.)

себя во внутреннем и внешнем мировом пространстве не только через СМИ, фильмы, создающие положительный образ Китая и базовых элементов его культуры. Политическое руководство и научное сообщество Китая считают, что, зная культуру Китая, народы других стран заинтересуются и самим Китаем, и его экономикой.

Как видим, в процессе формирования образа Китая в международном сообществе можно выделить три больших периода, соответствующие определенным целям, средствам и задачам. Для первого периода характерно формирование негативного образа Китая в общественном сознании Запада. Связано это с потребностями капиталистической мир-системы – необходимостью в оправдании колониальной экспансии (И. Валлерстайн). Для этого использовались анахронизм, гипертрофия и абстрагирование. Основными субъектами формирования имиджа Китая были трансляторы западных ценностей в незападные цивилизации – миссионеры, ученые-гуманитарии, бизнесмены.

Начиная с конца династии Мин, Китай стал испытывать активный процесс вестернизации. Однако профессор американского Йельского (Yale) университета Jonathan Spence, известный специалист по китайской истории, бывший президент Американской исторической ассоциации, написал книгу «Поиск современного Китая» (Search for Modern China). Эта книга оказалась очень популярной. В предисловии к своей книге профессор J. Spence написал: «После 1600-го года судьбой Китая стало сотрудничество с другими странами в области изучения необходимых ресурсов, товарообмена, обмена и расширения знаний». Другими словами, начиная с 1600-го года, даже если бы Китай и очень сильно захотел стать автокоммуникационным государством, он не сумел бы это сделать. Китай стал открытым государством не в результате опиумных войн, а гораздо раньше¹.

Второй период ознаменован вступлением капиталистической мир-системы в стадию постиндустриального общества. Потребности постиндустриального общества во взаимодействии (а не колонизации) с западным миром и

¹ 清华国学院. 全球史中的文化中国 / 清华国学院. 北京: 北京大学出版社, 2014. 第 108 页.
(История культуры Китая в контексте глобализации. Пекин, 2014. С. 108.)

использовании его не сырьевого (как в первый период), а интеллектуального ресурса вызвали необходимость в смене вектора: информационная цивилизация (синоним постиндустриального общества) нуждается в положительном образе партнера. Поэтому в этот период возникает потребность в положительном образе Китая – появляются каналы трансляции культурных ценностей Китая в западный мир. Основными трансляторами элементов китайской культуры в западный мир становятся субъекты информационной культуры – интеллектуалы как западного, так и китайского происхождения. Основным каналом трансляции положительного образа Китая в западном мире становится искусство. Особенностью этого периода является контроль данного процесса западными институтами, которые осуществляет отбор транслируемых ценностей и трансформацию китайских паттернов культуры в соответствии с потребностями западного реципиента. Поэтому культурный герой, посредством которого формируется положительный образ цивилизационного партнера – Китая, является носителем западных ценностей (герой – единоличный спаситель мира), что отвечает представлениям западного обывателя. Этот культурный герой призван реабилитировать негативный образ Китая после долгого периода существования в негативном образе.

Третий период в формировании образа Китая связан со вступлением Китая в глобальное сообщество как одного из субъектов глобализации. В XXI в. объективные тенденции социокультурных процессов, получивших концептуализацию в науке в понятии глобализации, приводят к формированию многополюсного мира (что освещено в первой главе). Известная концепция «столкновения цивилизаций» оказалась некорректна, адекватна лишь некоторым сторонам реального процесса. Активизация движений за самоидентификацию оказалась связана с необходимостью международного разделения труда и осознанием своего места в нем. Новый, интегрированный мир стал нуждаться в положительных образах всех субъектов глобальных процессов. Поэтому особенностью этого периода является создание положительного образа Китая в совместной деятельности западных и китайских социальных институтов и

субъектов. Кроме того, важнейшей отличительной чертой формирования имиджа Китая в этот период является его конструирование политической элитой Китая. При этом основной целью формирования нового образа Китая в настоящий момент является не только трансляция аутентичных ценностей на западную аудиторию, но и их сохранение и укрепление в китайской среде с целью противостояния вестернизации китайской культуры.

2.2. Философско-религиозные учения Китая в контексте глобализации

Как указывается в современных исследованиях¹, глобализация не является процессом универсализации культуры. Глобальные процессы – это процессы не поглощения, а усложнения и специализации, и именно поэтому сегодняшний культурный мир не может обойтись без национальных культур. В философско-религиозных учениях Китая содержатся ценностные установки, которые оказались привлекательны западному сообществу, и эти философско-религиозные учения Китая позволили элементам и целым комплексам китайской культуры войти в состав массовой и потребительской культуры глобального мира.

Современный западный человек испытывает постоянный стресс, а западная культура ориентирует на успех, и это формирует состояние аномии в обществе. Углубление разрыва привело к ценностному кризису в западной цивилизации.

Р.У. Камалова и И.А. Томашов представили в своей статье обзор анализа зарубежных исследований феномена социальной и политической аномии. Они отмечают, что уже собрано значительное количество эмпирической информации, связанной с аномией; для анализа уровня социальной и политической аномии в качестве индикаторов используются социально-экономические данные,

¹ Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. М.: Проспект, 2014; Чумаков А.Н. Глобальный мир: проблема управления // Век глобализации. 2010. № 2; Урсул А.Д. Становление глобального мышления: пространственно-временной ракурс [Электронный ресурс] // Пространство и время. 2012. № 3 (9). URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-globalnogo-myshleniya-prostranstvenno-vremennoy-rakurs> (дата обращения: 05.11.2015); Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М.: Изд-во «Весь мир», 2004; Глобальные и региональные проблемы в работах Иммануила Валлерстайна: реф. сб. / сост. А.И. Фурсов. М.: ИНИОН, 1998; и др.

электоральная статистика, уровень преступности, данные опросов населения и прочие микро- и макропоказатели¹. Ставшие на Западе уже почти обыденными, расстрелы своих коллег и одноклассников в учебных заведениях, преследуют вполне конкретную (рекламную) цель. Преступник знает, что будет убит или готовится сам в финале покончить с собой. Но он уверен, что о нем и о его преступном поступке узнает весь мир, что его имя прозвучит в эфире десятков телеканалов и появится в бесчисленном числе Интернет-форумов и блогов².

В отличие от западной индустриальной цивилизации, которая стала центром и источником глобализационных процессов, китайская цивилизация изначально имела особенности, которые оказались свойственны (комплиментарны) потребностям глобального мира и глобальной экономики. В китайской культуре оказалось глубоко укоренено рациональное начало, истоком которого стали автохтонные системы ценностей. Основным отличием социогенеза китайской цивилизации от западной является малая роль жречества в социальной структуре (что повлияло на относительно незначительное влияние мистики в общественном сознании китайцев), а также рациональность этики и институтов управления, которые стали следствием этих исторических обстоятельств.

В китайской традиционной культуре «Три учения» («Сань Цзяо») – конфуцианство, даосизм и буддизм – стали ценностным основанием культурной системы в целом, и социально-политических институтов, в частности. Причем, это ценностное основание китайской культуры не разрушили индустриализация и марксистская идеология.

Конфуцианство и даосизм являются продуктами китайской культуры и возникли в периодах Чуньцю и Чжаньго³ китайской истории, когда она перестала

¹ Камалова Р.У., Томашов И.А. Проблема социальной и политической аномии в зарубежной социологии (Аналитический обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11: Социология. Реферативный журнал. 2011. № 1. С. 96.

² Восканян Маринэ. Культ успеха и его жертвы. Стремление «стать известным и знаменитым» становится причиной кровавых трагедий преступления, заснятые на камеру / Православие.Ru. URL: <http://www.pravoslavie.ru/37026.html> (дата обращения: 27.01.2016).

³ Династия Чжоу (1045-221 гг. до н.э.) делится на несколько периодов: Западная Чжоу (1045-

быть автокоммуникационной. А буддизм проник в Китай из Индии в I в. н.э. в период Восточная Хань и Западная Хань¹. Буддизм попал в Китай кружным путем через Среднюю и Центральную Азию уже в достаточно трансформированной форме, а в Китае изменился еще больше. Но истоки рационализации китайской культуры следует искать в еще более ранних эпохах.

В догосударственный период в верованиях китайцев существовали, как и в большинстве догосударственных систем, племенные культы и культы духов природы. Затем формируется всеобщий культ Шанди, особенность которого заключалась в том, что он понимался не как Создатель, Творец (например, в иудаизме и христианстве), а как первопредок. Становление государственности в эпоху династии Шан-Инь (1766-1122 гг. до н.э.) на основе культа первопредка в истории китайской цивилизации сыграло огромную роль. В отличие от европейской цивилизации, покровителем и создателем которой понимался всеобщий, универсальный, надмирный Творец, покровителем китайского государства и охранителем китайского народа стал его родоначальник. Это привело к ослаблению религиозного начала в ценностном обосновании социальной системы и акценту на прагматические основания².

Вытеснение культа Шанди культом Неба в эпоху династии Чжоу (1045-221 гг. до н.э.) не привело к усилению религиозного начала, так как Небо понималось, в отличие от иудейско-христианского Создателя, как безличное начало, имеющее контролирующую и регулирующую функцию, но не функцию Универсального

770 гг. до н.э.), и Восточная Чжоу (770-256 г. до н.э.). Восточная Чжоу также делится на два периода: Весны и осени (период Чуньцзу) (722-481 гг. до н.э.) и период Сражающихся царств (Чжаньго) (403-249 гг. до н.э.).

¹ Империя Хань (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.) просуществовала дольше любой другой империи в китайской истории. Ее правление и институты послужили образцом для всех последующих империй. Основная этническая группа китайцев также стала называться хань. Начальный период этой империи (206 г. до н.э. – 9 г. н.э.) со столицей Чаньань (Сиань) носит название Ранняя Хань, или Западная Хань. Второй период (25-220 гг.) со столицей Лоян называется Поздняя Хань, или Восточная Хань.

² 徐基, 刘嘉玉. 商殷文化在我国传统文化中的地位 and 影响 – 商殷文明给我们留下了哪些精神文化遗产 // 中国国家博物馆馆刊. 2011 年 第 12 期. 第 40-49 页.

(Сюй Цзи, Лю Цзяюй. Статус и влияние Шаниньской культуры в китайской традиционной культуре – какое духовное культурное наследие оставила нам Шанинская цивилизация // Журнал Китайского государственного музея. 2011. № 12. С.40-49.)

Творца. Преемственность духовных оснований китайской цивилизации, начиная с додаосской эпохи, подтверждается тем фактом, что название страны до сих пор содержит отсылку к этому периоду: официальное название страны – Поднебесная.

По мнению китайских исследователей, значение династии Чжоу в китайской истории заключается в том, что формирование общественных отношений в этот период способствовало формированию цивилизации одной нации. Династия Шан (1766-1122 гг. до н.э.), предшествовавшая правлению династии Чжоу, на самом-то деле не представляла государство в современном смысле. Это был просто большой племенной союз. В начале установления династии Чжоу были сломаны старое общественное устройство и органы управления, и установилась наследственная монархия – «Поднебесная», как синоним порядка и цивилизации. Появление Поднебесной привело в дальнейшем к установлению в Китае феодального строя. Появление «Поднебесной» заложило концепцию, систему и масштаб единства китайской нации, послужило основой традиционных ценностей, когда Поднебесная рассматривалась одной семьей. Почти одновременно с появлением понятия Поднебесной появилась система «этикета и музыки» как система воспитания (управления) народа. Система «этикета и музыки» является самым значительным политическим проектом династии Чжоу. Ее цель заключается в создании условий для развития цивилизации. Цивилизация появится, если жизнедеятельность человека осуществляется по правилам. По мнению китайских мыслителей, цивилизация не является результатом жизнедеятельности, а является процессом и средством жизнедеятельности; цивилизация не является целью функционирования общества, а является способом функционирования общества. Система «этикета и музыки» была способом общественной жизни, к которому стремился народ Чжоу¹.

Анализ основных ценностей уже этой эпохи китайской культуры и сравнение их с христианскими дает возможность предположить, что именно они адекватны современным социокультурным процессам. Основные ценности

¹ 鲍鹏山. 周朝的大功德 // 光明日报. 2014 年 2 月 15 日.

(Бао Пэншань. Роль и значение династии Чжоу // Дневная газета Гуанмин. 2014. 15 февраля.)

западной цивилизации происходят из христианской доктрины: добродетель понимается как вера (Создателю), смысл жизни – следование заповедям Господа, основа порядка – Откровение (заповеди). В китайской культуре добродетель понимается как ответственность, смысл жизни – поддержание порядка (соответствие движению мира), а основа порядка – коллективизм. Особое значение для всей дальнейшей истории Китая имела идея народа как индикатора и цели порядка. Именно эта идея, укоренившаяся в системе ценностей китайской культуры, может сыграть решающую роль в становлении глобального социума.

Даосизм формируется в VI-V в. до н.э., и его основные идеи стали отправной точкой философско-политического учения Конфуция.

Лао Цзы (571-471 до н.э.) – великий китайских философ, мыслитель, основатель даосской школы. Трактат «Дао Дэ Цзин» является его главной работой. Ее сутью стала простая диалектика, направленная на управление недеянием. Доктрина Лао Цзы оказала сильное влияние на развитие китайской философии. Вместе с тем, в советской науке есть точка зрения, в соответствии с которой самым ранним даосским произведением признают книгу философа Чжуан-цзы¹.

Китайский исследователь Хуан Хайдэ подчеркивает, что в начале династий Цинь и Хань использовались названия «учение Лао-цзы» и «учение Чжуан-цзы»². Оба учения имеют общее свойство – «Дао» в качестве основной концепции своей идеологии. Лао-цзы и Чжуан-цзы считали, что «Дао» является основой всего сущего и одновременно является правилом или закономерностью природы. Объединив оба свойства, потомки стали называть этот феномен «Даоцзя» (道家)³.

Различают даосизм как философию и даосизм как религию: философский даосизм учит следовать природе, ему присущи натурализм, зачатки диалектики, а религиозный – учит покорять природу, продлевать жизнь и избегать смерти, включает элементы религиозной мистики, для религиозного даосизма характерно

¹ См.: Рубин В.А. Идеология и культура древнего Китая (четыре силуэта). М., 1970. С. 119.

² 黄海德. 道家、道教与道学 // 宗教学研究. 2004. № 12. 第 2 页.

(Хуан Хайдэ. Даоцзя, дао цзяо и учение Дао // Религиоведение. 2004. № 12. С. 2.)

³ Там же.

наличие ортодоксального духовенства или сектантской организационной формы¹.

В этой связи Хуан Хайдэ отмечает, что Лао-цзы и Чжуан-цзы, жившие в начале династии Цинь (246-207 до н.э.), а также китайские ученые из династии Хань (206 г. до н. э - 220 г. н. э.) даосизм называли «Даоцзяо» (道教), но его часто называли «Даоцзя» (道家). Этот обычай был сохранен до начала династии Цин (1644-1911). В настоящее время многие китайские ученые применяют классификации из западных учебных предметов, поэтому считают, что «Даоцзя» (道家), созданный Лао-цзы и Чжуан-цзы, относится к категории философии, а «Даоцзяо» (道教) относится к религии².

Слово «Дао» обозначает основное понятие даосизма – естественный путь, который лежит в основе мироздания³.

«1 Глядим на него и не видим.

Зовем это заурядным.

2 Слушаем его и не слышим. Зовем это редким.

3 Пытаемся коснуться его и не достигаем.

4 Зовем это мельчайшим.

5 Эти три ипостаси невозможно разделить,

6 ибо смешаны они и являют собой Единое.

.....

16 Придерживайся пути древности,

17 дабы контролировать дела сегодняшние.

18 Способность познать изначальную древность

19 и зовется принципом Дао»⁴.

Популярность китайской традиционной культуры в западном мире связана и с даосскими ценностями. Западный человек в христианской культуре утратил

¹ Парфенова Ю.В. Конфуцианство, даосизм от А до Я. М., 2007. С. 59-60.

² Хуан Хайдэ. Указ. соч. С. 1-2.

³ См.: 老子. «道德经全集». 黄山书社, 2012 年 649 页.

(Лао Цзы. Полное собрание Дао Де Цзин. Книжное издательство Хуаншань, 2012. 649 с.)

⁴ Лао Цзы. Дао Дэ-цзин / Лао Цзы; пер. А. Маслова // Электронная библиотека royallib.com. URL: http://royallib.com/book/laotszi/dao_de_tszin.html (дата обращения: 31.01.2016).

представление о физическом совершенстве как ценности. И даже попытка реставрации ценностного отношения к телу в эпоху Возрождения, как попытка возрождения античных идеалов, потерпела поражение, так как в западном мире в системе ценностей это место занял культ вещей, целенаправленно формируемый миром капитала (индустриальной культурой). Западного стандартизированного потребителя массовой культуры привлекает в традиционном Китае культ физических совершенств в сочетании с духовной гармонией.

Основные идеи даосизма могут быть сведены к следующему: дао заполняет все пространство и все время; сущность всего – движение, индивидуальное, явленное – форма; вещи временны, а изменения постоянны, постоянное – то, чего нет, но порождает жизнь. Человек, следующий по пути Дао, должен стремиться к воссоединению с природой. Дао выступает за тихое, спокойное недеяние, против борьбы и страстей: «... мудрец действует недеянием и учит молчанием»¹.

Такое понимание мироздания наиболее созвучно современной картине мира, порожденной глобальными процессами. В современной теории глобальных процессов мир понимается как взаимосвязанный (ср.: Дао заполняет собой все пространство-время) без каких-либо исключений, сущность этих глобальных процессов – трансформации, а источник будущего не в прошлых структурах, а в самом процессе изменений.

Рационалистическая установка на преобразование мира в соответствии с потребностями человека исчерпала себя в технократической цивилизации, приведя к дисбалансу в системе Природа – человек и глобальному экологическому кризису. В связи с этим, обновление западной цивилизации возможно на пути включения элементов китайского мироощущения в состав формирующейся картины мира информационного общества, отрицающего индустриальные ценности.

Мир хрупок, а потому даосы советуют:

«1 Не выходя со двора, можно познать весь мир.

2 Не выглядывая в окно, можно узреть Путь Неба.

¹ Указ. соч.

3 Чем дальше идешь – тем меньше узнаешь.

4 Поэтому мудрецы познавали,

никуда не отправляясь;

5 постигали, не видя;

6 свершали, не действуя»¹.

Даосизм и его основные идеи стали отправной точкой философско-политического учения Конфуция. Конфуцианство только в европейских переводах называется конфуцианством. Самоназвание этого учения – Жу цзя «Школа образованных людей». Конфуций (551 до н.э. – 479 до н.э.) – основатель конфуцианства и основатель «Школы образованных людей», сам не писал книг, но он имел более трех тысяч учеников, которые после смерти Конфуция собрали все его беседы, произведения и высказывания в сборник, который назвали «Лунь Юй» (Беседы и суждения)².

Ядром конфуцианской концепции социального устройства стал принцип естественного устройства: «Ци Цзингун (Государь Ци, годы правления: 547 г. до н.э. – 490 г. до н.э.) спросил Конфуция, как управлять государством. Конфуций ответил так: Пусть государь будет государем, чиновник – чиновником, отец будет отцом, сын – сыном. В династии Чуныцю произошли социальные изменения, были нарушены иерархия и почетная обязанность. Конфуций считает, что нарушение иерархии и почетной обязанности является главной причиной социальных изменений. Поэтому он предложил Ци Цзингуну восстановить старую иерархию, чтобы управлять страной»³.

Ни католическое, ни протестантское основание социального бытия не адекватны постиндустриальному обществу. Христианско-католическая доктрина подразумевает Промысел Божий – неисповедимость путей Господних (то есть непознаваемость законов социального устройства), а протестантская доктрина

¹ Лао Цзы. Дао Дэ-цзин / Лао Цзы; пер. А. Маслова // Электронная библиотека royallib.com. URL: http://royallib.com/book/laotszi/dao_de_tszin.html (дата обращения: 31.01.2016).

² (春秋) 孔子述 陈涛 编著 «论语» / 陈涛. 云南人民出版社, 2011 年 400 页.
(Чуныцю. Конфуций / ред. Чэньтао, сборник «Лунь Юй». Юньнаньское народное издательство, 2011. 400 с.) (Беседы и суждения Конфуция. Сборник «Лунь Юй»).

³ Там же. С. 237.

подразумевает Успех как критерий любви Господа, то есть личную активность. Иными словами, оба инварианта христианской социальной доктрины противоположны идее естественных оснований общественного устройства. В то же время, именно эти концептуальные основания западных социальных институтов привели к многочисленным социальным революциям и социальным потрясениям. Устойчивое развитие в условиях информационного общества невозможно на основе идеи непознаваемости Божьего промысла, а абсолютизация личной активности приводит к разрушению социальных скреп бытия. Потребовались новые ценностные ориентиры в меняющейся социальности.

В этой связи следует отметить, что западные исследователи определяют современное общество как знаниецентричное (Э. Агацци¹, П. Бергер и Т. Лукман², М. Кастельс³ и др.). Готовой модели формирования общества, основанного на знаниях, нет. Эксперты ЮНЕСКО считают, что недостаточно сокращать информационное неравенство, необходимо также принимать меры к сокращению «когнитивного разрыва» или «разрыва в знаниях»⁴. Российский исследователь А.В. Чугунов отмечает, что авторы концепции обществ, основанных на знаниях, ставят вопрос о соединении этики и информатизации⁵.

Абсолютизация рационального начала, не подкрепленного этическими ограничителями, не привела в западной цивилизации к стабильности социальной системы. Представления о монополии на истину в западном мире столкнулись с различными представлениями о целях бытия, поэтому возник интерес к незападным ценностным системам, которые нашлись в китайской культуре. Функцию стабилизирующей идеологии, дополняющей знаниецентричность, может выполнить конфуцианский принцип социального устройства государства как семьи. Этим и объясняется возросший интерес к китайской культуре.

¹ Агацци Э. Идея общества, основанного на знаниях // Вопросы философии. 2012. № 10. С. 3-15.

² Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М.: Моск. филос. фонд, 1995.

³ Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000.

⁴ ЮНЕСКО об информационном обществе: основные документы и материалы. СПб., 2004.

⁵ Чугунов А.В. Развитие информационного общества: теории, концепции и программы. СПб., 2007. С. 87-89.

Конфуцианство проникло в Западную Европу через миссионеров.

Китайская древняя культура в лице Конфуция помогла европейцам «найти новый духовный и материальный мир» (Вольтер). Особенно высоко оценивалась атеистическая идеология конфуцианства и моральные принципы о слиянии морали и политики. Французские мыслители эпохи Просвещения Дидро, Вольтер и др. очень высоко оценивали учение Конфуция (его мысль – управлять народом, соблюдая нормы морали). В рабочем кабинете Вольтера висел портрет Конфуция, что само по себе показывает отношение Вольтера к Конфуцию и его учению¹.

Показательно, что в опубликованном в США «Ежегоднике известных людей» указаны десять наиболее известных в мире мыслителей, и одним из первым среди них назван Конфуций².

Отметим также, что участники Международной научной конференции в честь 2565-летия со дня рождения Конфуция (сентябрь 2014 г.) высоко оценили значение учения этого мыслителя для мира.

Роджер Т. Эймс (Roger T. Ames – американский профессор Гавайского университета, директор научно-исследовательского центра Востока и Запада) отметил, что в конфуцианстве ценят два его аспекта: инклюзивность (как способность проникать в различные области общественной жизни) и умение ладить со средой, но не отождествляться с ней. Конфуцианство является частью традиционной китайской культуры, но оно не является догматической доктриной, а является развивающимся, открытым учением. Конфуцианство признает значение других культур и призывает других уважать различные культуры. Конфуцианство можно считать «вчерашней» культурой, но оно является и «завтрашней» развивающейся культурой. Необходимо активно содействовать интернационализации конфуцианства, ценности которого должны быть отражены в мировой культуре. В течение 150 лет голос Китая не был значителен в мире, но

¹ 蓝云六. 孔子思想对世界东、西方文明发展的影响 / 江西农业大学学报 (哲学社会科学专辑). 1991 年 第 5 期 第 30 页.

(Лань Юньлю. Влияние идеологии конфуцианства на цивилизационное развитие восточного и западного мира // Газета Сельскохозяйственного университета провинции Цзянси (философия и социальные науки). 1991. № 5. С. 30.)

² Там же.

теперь сильный Китай должен иметь свой голос в пространстве мировой культуры¹.

Диана-Анжела Якоб Гомес (戴安娜·安洁雅·戈麦斯) (профессор Национального автономного университета Колумбии, директор научно-исследовательского центра Китая), подчеркнула, что до выступления президента Си Цзиньпина состоялись выступления двух бывших президентов, из Южной Америки и из Африки. Они выразили одинаковые или похожие с китайским понятия ценностей. Это доказывает, что мир все больше и больше обращает внимание на Китай, мир понимает китайскую цивилизацию не только с точки зрения экономики, но и с более широкой политической и философской точки зрения. Из высказываний этих двух бывших президентов можно сделать вывод, что идеология конфуцианства вполне может содействовать миру².

В современной социологии есть еще один важный момент, характеризующий постиндустриальную культуру. Общество постмодерна называют меритократическим. Как известно, меритократия – это принцип управления, в соответствии с которым руководящие посты должны занимать наиболее способные люди, независимо от их социального происхождения и финансового положения. Данный принцип обычно употребляется в двух значениях. Первое значение термина обозначает систему, в которой руководители назначаются из числа специально опекаемых талантов. Такая система в значительной степени противоположна как аристократии, так и демократии. Во втором значении предполагается создание начальных условий для объективно одаренных и трудолюбивых людей, чтобы они в будущем имели шанс занять высокое общественное положение в условиях свободной конкуренции.

Анализ существующих принципов социальной стратификации позволяет

¹ 编辑: 谢磊. 儒学是中国的也是世界的 – 中外学者座谈习近平同志在纪念孔子诞辰 2565 周年国际学术研讨会上的重要讲话 // 光明日报. 2014 年 10 月 14 日 中国共产党新闻网. URL: <http://theory.people.com.cn/n/2014/1014/c40531-25828112.html> (дата обращения: 01.02.2016).

(Ред. Се Лэй. Конфуцианство является китайским и мировым достоянием – китайские и зарубежные ученые обсудили выступление Си Цзиньпина на Международной научной конференции в честь 2565-летия со дня рождения Конфуция // Дневная газета Гуанмин / Сайт новостей КПК. 2014. 14 октября.)

² Там же.

увидеть причины интереса информационного или постиндустриального общества к конфуцианской идеологии. В конфуцианском Китае подбор чиновников на государственные должности стал осуществляться на основе конкурсного экзамена. Однако к этой системе подбора и назначения кадров Китай пришел исторически и задолго до изобретения этой системы на Западе.

В архаическом обществе глава рода должен был обладать двумя чертами: должен был соблюдать моральные нормы и быть талантливым. В династиях Ся, Шан и Чжоу (2205-247 гг. до н.э.) перешли на наследственную систему правления. В периодах Чуньцю и Чжаньго (эпоха Чжоу) делали ставку на одаренных людей и стали поощрять тех, у кого были военные доблести. В династиях Цинь (246-207 гг. до н.э.) и Хань (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.) в основном перешли на систему, при которой от местных чиновников требовалась преданность двору. При этом двор назначал чиновников на должность непосредственно или иным способом. В династиях Вэй (220-264) и Западный (юго-западный) Цзинь (265-316) перешли на систему десяти рангов (система назначения на государственную службу в Китае). В последующих династиях Суй, Тан, Сун, Юань, Мин, Цин перешли на систему Кэцзюйчжи – императорская экзаменационная система для отбора должностных лиц¹.

В конфуцианской социальной доктрине критерием разделения общества на верхи и низы являются знания и добродетели.

Конечной и высшей целью управления Конфуций провозгласил интересы народа. Последователи Конфуция учили, что из трех важнейших элементов государства на первом месте стоит народ, на втором – божества, на третьем – государь. Такая иерархия ценностей в большей степени соответствует сложному постиндустриальному социуму, чем протестантская доктрина или даже либеральная идеология. В протестантизме на первом месте стоит Бог, а народ лишь проводник его промысла, а в либеральной идеологии на первом месте стоит собственник, с его личностными потребностями.

¹ (春秋) 孔子 述 陈涛 编著 «论语» / 陈涛. – 云南人民出版社, 2011 年.
(Чуньцю. Конфуций / ред. Чэньтао, сборник «Лунь Юй». Юньнаньское народное издательство, 2011.) (Беседы и суждения Конфуция. Сборник «Лунь Юй»).

Протестантизм критерием социальной иерархии считает милость Господа, а критерием Его милости полагает богатство. М. Вебер писал: «Экономический космос создан Богом во славу Божию, и поэтому, поскольку принимаются во внимание и посюсторонние цели, Бог хочет благополучия целого, безличной выгоды. ... Правда, эта личная выгода тоже носит безличный и вначале чисто религиозный характер: приобретение личного богатства во имя безличных и сверхличных целей (устроения социального космоса и служения Богу) является платой за вечное блаженство в потустороннем мире. Но в ходе дальнейшего развития эти религиозные корни утилитаризма стали постепенно отмирать, а параллельно с этим отмиранием безличный, абстрактный характер приобретательской деятельности все более и более становился одним из принципов капиталистического производства»¹.

По этому поводу советский историк А.И. Неусыхин заметил, что при этом религия давала западному предпринимателю успокоительную уверенность в том, что «неравное распределение благ земных есть дело Божественного провидения (впоследствии эта уверенность также превратилась, конечно, в фарисейство)»².

Либерально-демократическая идеология на первое место в системе ценностей выдвигает личность и ее потребности, а потребности коллектива выводятся за пределы системы ценностей.

В своей монографии П.С. Ревко отмечает, что для западных стран характерно отношение к приватности как фундаментальному праву, нуждающемуся в конституционной защите. В восточных же странах ни государство, ни граждане традиционно не считают проблемы приватности приоритетными. Западное понимание свободы, как правило, связывалось с отчуждением личности от общества, невмешательством государства в частные дела граждан. «Появление такой концепции связано с теорией естественного права, основоположниками которой были Гуго Гроций и Томас Гоббс»³.

¹ Вебер Макс. Избранное. Образ общества: пер. с нем. М.: Юрист, 1994. С. 621.

² Там же. С. 656.

³ Ревко П.С. Искусственные интеллектуальные системы и повседневная жизнь человека / Библиотека Гумер – Философия. Таганрог: Изд-во ТТИ ЮФУ, 2009. URL:

Доктор Урсула Килкэли – преподаватель права университетского колледжа Корка в Ирландской Республике и Е.А. Чефранова – вице-президент Российской правовой академии Министерства юстиции Российской Федерации в своем пособии, написанном для российских судей, так формулируют Статью 8 Европейской Конвенции о защите прав человека и основных свобод: «1. Каждый человек имеет право на уважение его личной и семейной жизни, его жилища и его корреспонденции. 2. Не допускается вмешательство со стороны государственных органов в осуществление этого права, за исключением вмешательства, предусмотренного законами и необходимого в демократическом обществе в интересах национальной безопасности, общественного спокойствия, экономического благосостояния страны, в целях предотвращения беспорядков или преступлений, охраны здоровья или нравственности или защиты прав и свобод других лиц»¹.

П.С. Ревко комментирует это положение права следующим образом: «Как и другие основные права человека, право на приватность опирается не только на нормы права, но и представляет собой совокупность моральных представлений, главным предназначением которых считается защита человеческого достоинства и свободы»². Но именно эти моральные установки привели к краху либеральных ценностей, к гипертрофии индивидуального в ущерб коллективному. Следствием этого стал рост гомосексуальности, распад традиционной семьи и другие деструктивные социальные процессы.

Неадекватность либерально-демократических ценностных оснований глобальному обществу хорошо видна на современных социокультурных процессах, происходящих в Европе: крах политики «политкорректности», рост национализма и нацизма и т.д.

Из всего сказанного следует, что интерес, проявляемый западным миром к китайскому духовному наследию, обусловлен потребностями в адекватных

http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/revko/05.php (дата обращения: 04.02.2016).

¹ Килкэли Урсула, Чефранова Е.А. Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод. Статья 8. Право на уважение частной и семейной жизни, жилища и корреспонденции. Прецеденты и комментарии. М., 2011. С. 6.

² Ревко П.С. Указ. соч.

постиндустриальной культуре ценностных установках, которые потенциально способны стабилизировать нестабильный мир.

Последняя часть идеологической триады китайской общественной системы – буддизм.

В настоящее время в китайской науке утверждается, что в соответствии со временем появления, каналами распространения, районами возникновения, особенностями национальной культуры и социального исторического фона китайский буддизм оформился в три системы: Ханьский буддизм (Ханьская система), тибетский буддизм (тибетская система), Тхеравада в районе Юньнань¹.

Ли Цзиньцзюй обращает внимание на то, что Ханьский буддизм был распространен на китайской территории Хань. Именно этот буддизм во времена династии Западная Хань проник в Китай из Индии. Вслед за переводами буддийской литературы в династии Восточная Хань религиозные доктрины буддизма начали соединяться с китайской традиционной идеологической культурой и распространились в обществе. После династии Сун (420-479) религиозные доктрины буддизма соединяются с доктринами конфуцианства и даосизма и занимают важное место в китайской традиционной идеологической культуре. Так китайский Ханьский буддизм стал основным течением буддизма в истории Китая².

Буддизм проник в Тибет примерно в VII в. Тогда появились тибетские иероглифы, стала переводиться буддийская литература, создавались законы, что способствовало широкому распространению буддизма на Тибете. Тибетский буддизм – это комплекс учений и техник медитации традиции Махаяны. Тибетский буддизм прошел большой исторический путь, который привел к объединению духовной и светской власти в институте Далай-лам.

¹ 中国佛教 [Электронный ресурс] // 百度：百科 . URL: http://baike.baidu.com/link?url=U5WtvMvmWwekfntLglqXxYbJmBA9CHV7ym86clBaom6OHIzlKzf0ZV8DuHay_z0Qps-RipgPjAhsKXnr51xP (дата обращения: 05.02.2016). (Китайский буддизм // Baidu: Энциклопедия).

² 李金菊. 汉传佛教养生的历史研究 博士论文. 中国中医科学院 2007 年 5 月月 第 24-25 页. (Ли Цзиньцзюй. Исследование истории ханьского буддизма: сохранение здоровья. Кандидатская диссертация. Китайская академия традиционной китайской медицины, 2007. Май. С. 24-25.)

Буддизм направления Тхеравада – самое раннее направление буддизма. Пришел из Индии в Юго-Восточную Азию, поэтому его еще называют «буддизм “Наньчуань” (南传 – направление на Юг)». Тхеравада проник в китайскую провинцию Юньнань в VII в. из Мьянмы. После XIV в. стал активно развиваться. После XV в. некоторые китайские нации стали приверженцами буддизма этого направления¹.

Сильное влияние на буддизм оказал даосизм. На их основе возник чань-буддизм, впоследствии заимствованный японцами (японское название: дзэн-буддизм).

Дзэн-буддизм получил широкое распространение не только в Японии. В 1960-х гг. он распространился среди молодежи западноевропейских стран и США, что является свидетельством востребованности ценностей китайской культуры и в США. Особенностью дзэн-буддизма является акцент на медитации и изучении коанов (загадки с нерациональным решением). Естественность и принцип недеяния (у-вэй) пришли в дзэн-буддизм из даосизма, а из буддизма дзэн-буддизм заимствовал недвуальность, непризнание двойственности, в том числе и теорию «Инь – Ян». Для дзэн-буддизма характерен индивидуализм, иррационализм, безразличие к окружающему миру, необязательность выполнения обрядов и ритуалов.

В 1950-е гг. в Китае была создана Китайская Буддийская Ассоциация, активно действующая до сих пор. Буддизм в меньшей степени соответствует фундаментальным признакам постиндустриальной культуры, чем конфуцианство: основная его интенция – уход от мира. М. Вебер так характеризует это религиозное направление: «Буддизм является полной противоположностью морали, основанной на мщении; это – религия спасения интеллектуалов, последователи которой почти без исключения принадлежат к привилегированным кастам, преимущественно к касте воинов, гордо и свысока отвергающей иллюзии

¹ 杨学政. 南传上座部佛教在中国与南亚、东南亚各国文化经济交流中的作用 // 云南社会科学 1994 年第 2 期 第 53 页.

(Ян Сюечжэн. Роль буддизма тхеравады в культурных и экономических обменах Китая со странами Юго-Восточной Азии // Общественные науки в Юньнань. 1994. № 2. С. 53.)

как земной, так и потусторонней жизни. ... источником религии спасения и этической религиозности может быть не только социальное положение угнетенных и обусловленный практической жизнью рационализм бюргерства, но и интеллектуализм как таковой, прежде всего метафизические потребности духа, в силу которых размышлять над этическими и религиозными проблемами заставляет не материальная нужда, а внутренняя потребность постичь мир как осмысленное целое и занять по отношению к нему определенную позицию»¹. И далее: «Буддизм принадлежит к числу тех религий спасения, которые до и после него в значительном количестве создавались знатными, образованными интеллектуалами из светских кругов Индии...»².

Видимо, поэтому в политике современного китайского руководства этой части китайского триумvirата уделяется меньше внимания. Но и буддизм может быть привлекателен в процессе поиска ценностных ориентиров глобального общества. Прежде всего, буддистская составляющая перспективна тем, что даосизм и конфуцианство – китаецентричны, а буддизм – универсален, наднационален. Кроме того, для даосизма характерна сакрализация власти, для конфуцианства (и даосизма) сакрализация предков (прошлого), отсюда – склонность к консерватизму. А в буддистской доктрине всякая власть, как и само бытие, временна.

Таким образом, духовные ценности китайской триады – конфуцианства, даосизма и буддизма – соответствуют современным представлениям о социальном бытии и могут быть включены в формирующуюся ценностную систему информационного глобального общества.

2.3. Нематериальное наследие Китая в современном глобальном мире

В первой главе мы отмечали, что китайский концепт глобализации предполагает, что глобальные процессы могут быть управляемыми и

¹ Вебер Макс. Избранное. Образ общества: пер. с нем. М.: Юрист, 1994. С. 165-166.

² Там же. С. 275.

глобализационных центров может быть несколько. В частности, одним из центров культурной глобализации, наряду с другими, может быть Китай.

В декабре 2013 г. Генеральный секретарь КПК Си Цзиньпин отметил, что усиление действия китайской мягкой силы связано с позиционированием Китая на мировой арене и с его международным статусом и степенью международного влияния¹. Си Цзиньпин также подчеркнул, что необходимо стремиться к распространению современного понимания китайских ценностей, которые являются ценностями социалистическими, но с китайскими особенностями. Необходимо укрепить и расширить внешние коммуникационные платформы, внести современное китайское понимание ценностей во все области международного обмена и сотрудничества².

В настоящее время существует три основных направления, по которым осуществляется целенаправленный культурный обмен Китая с зарубежными странами: исторически сложившиеся каналы распространения китайских философско-религиозных учений, Классы и Институты Конфуция и народная дипломатия, поддерживаемая государством.

Конфуцианство не только широко известно в азиатских странах, но с ним знакомы и в Западной Европе. После того, как были освоены новые географические маршруты и Новый Свет, в Китай приехала группа европейских миссионеров, которые были отправлены религиозными общинами и европейскими правительствами для того, чтобы проповедовать христианскую религию и познакомиться с Китаем. Европейские миссионеры, активно действовавшие в интересах своих стран, в Китае встретились с идеологией конфуцианства. Веря в учение Конфуция, китайцы активно противостояли зарубежной религии. Миссионерам пришлось изучить конфуцианство, одеваться

¹ «习近平总书记系列重要讲话读本» 第 6 项：创造中华文化新的辉煌 – 关于建设社会主义文化强国 // 人民网-人民日报. 2014 年 7 月 9 日. URL: <http://theory.people.com.cn/n/2014/0709/c40531-25256140.html> (дата обращения: 15.12.2015).

(«Важные заявления Генерального секретаря Си Цзиньпина». Пункт шестой: Создать новую китайскую культуру и достигнуть новой славы – о строительстве социалистической культуры и создании мощного государства // Народный сайт – Жэньминь жибао. 2014. 9 июля.)

² Там же.

и вести себя в соответствии его принципами. Итальянский ученый Л. Ланчиотти (Leonardo Lanciotti) отметил, что когда в 1687 г. была опубликована «Китайская конфуцианская философия», переведенная с китайской книги «Сышу» («Четверокнижие», состоящее из трактатов «Лунь Юй», «Дасюэ», «Чжун юн», «Мэн-цзы»), восхищение конфуцианством в Европе достигло своего пика¹.

Во второй половине XVI в. французские миссионеры, проповедовавшие христианство в Китае в течение почти ста лет, начали изучать конфуцианство, собрали много произведений конфуцианских классиков и конфуцианских научных работ, и все это отправили во Францию. Конфуцианство сыграло очень важную роль во Франции и Европе, находящихся в течение длительного времени под властью теологии.

К.Р. Софел (Christian Robert Soffel) (苏费翔) – профессор немецкого Университета Трира, декан кафедры китаеведения, выступая на Международной научной конференции в честь 2565-летия со дня рождения Конфуция, отметил, что в Германии есть немецкое научное общество конфуцианства, деятельность которого осуществляется в двух направлениях: как научно-исследовательская, где нет особых сложностей, и распространение конфуцианства. Профессор считает, что основная проблема распространения конфуцианства в настоящее время связана с соотношением национальных и интернациональных интересов. С одной стороны, как думает профессор, конфуцианство принадлежит Китаю, но, с другой стороны, это учение принадлежит всему человечеству. Китай уже давно стал одной из важных стран мира. И даже если Запад не примет конфуцианство, по крайней мере, ему следует с ним познакомиться, чтобы сотрудничать с Китаем².

¹ 蓝云六. 孔子思想对世界东、西方文明发展的影响 // 江西农业大学学报 (哲学社会科学专辑). 1991 年 第 5 期 第 30 页.

(Лань Юньлю. Влияние идеологии конфуцианства на цивилизационное развитие восточного и западного мира // Газета Цзянси аграрного университета (философия и социальные науки). 1991. № 5. С. 30.)

² 编辑：谢磊. 儒学是中国的也是世界的 – 中外学者座谈习近平同志在纪念孔子诞辰 2565 周年国际学术研讨会上的重要讲话 // 光明日报. 2014 年 10 月 14 日 中国共产党新闻网. URL: <http://theory.people.com.cn/n/2014/1014/c40531-25828112.html> (дата обращения: 01.02.2016).

(Ред. Се Лэй. Конфуцианство является китайским, но и мировым достоянием – китайские и зарубежные ученые обсудили выступление Си Цзиньпина на Международной научной

В Южной Корее учение Конфуция, принесенное из Китая, знают практически все. Корейцы и раньше признавали Конфуция как «руководителя учителей», представителя «школы книжников». Ныне в Корее ежегодно торжественно и в широких масштабах празднуются дни Конфуция. Южная Корея предложила не только понимать и принимать сущность конфуцианского учения, но и развивать «культурную промышленность» (деятельность) на основе конфуцианской морали. В последние годы корейские сериалы получили широкое признание в азиатских странах и других регионах. В России на канале «Green tea» осуществляется перевод и показ корейских сериалов, и, судя по числу пользователей и комментариев на форуме, они чрезвычайно востребованы, особенно исторические драмы («Императрица Ки», «Солнце в объятиях Луны» и др.). Учитывая, насколько ценности традиционной корейской культуры, основанные на конфуцианстве, непривычны для русского зрителя, популярность этих сериалов очень показательна. Человек не будет смотреть 130 серий фильма об эпохе Юань, если там нет чего-то очень для него важного.

Сюжеты пьес, основанные на конфуцианских принципах, порождают духовный резонанс в обществе. Компьютерные игры, произведенные в Южной Корее, также являются каналами распространения конфуцианской морали. Сейчас доля таких игр на рынках растет не только в Азии, но и во всем мире. С 1960 г. Южная Корея ввела конфуцианское учение в программы обучения в университетах и школах. Корейцы реализуют свой собственный план распространения конфуцианства почти половину века, и собираются это делать и дальше¹.

Культура конфуцианства играет важную роль в системе ценностей Сингапура и в модернизации его культуры. Бывший премьер-министр Сингапура Ли Гуаняо считал, что моральные нормы и этика конфуцианства, например,

конференции в честь 2565-летия со дня рождения Конфуция // Дневная газета Гуанмин / Сайт новостей КПК. – 2014. – 14 октября.)

¹ 蒲星光. 儒家文化道德对韩国的深远影响 // 东北亚论坛. 2005. Vol. 14. № 6. 第 93 页.

(Пу Сингуан. Глубокое влияние конфуцианской культурной морали на Южную Корею // Форум Северо-Восточной Азии. Т.14. № 6. С.93.)

самосовершенствование и преданность семье, честное отношение к друзьям, преданность государству и т.д., способны выдержать испытание тысячелетней историей Китая, Японии, Южной Кореи и Вьетнама, а потому эти нормы нельзя отбрасывать. Конфуцианство в Сингапуре стало руководящей идеологией и национальным сознанием¹.

Даосизм известен в мире не меньше конфуцианства. Свое наибольшее влияние даосизм оказал на Южную Корею и Японию. Из истории известно, что многие южно-корейские политические и экономические системы были заимствованы из Китая, и наибольшее культурное влияние на Корею оказало конфуцианство².

В Японии даосизм стал известен во второй половине IV в. Первыми его приверженцами там были китайские и корейские переселенцы, позднее, в VII в., ими стала и какая-то часть японцев, возвращавшихся из Китая, куда они посылались правительством для обучения³. Советский ученый А.Н. Игнатович, опираясь на уже имеющийся достаточно надежный материал, проследил распространение в различных слоях японского общества даосских верований и идей, влияние которых проявилось в самых разнообразных формах. Он выделил целый ряд направлений влияния даосизма на культуру Японии⁴. Например, даосские идеи отразились на формировании традиционной японской мифологии. Даосизм заметно повлиял на содержание космогонических мифов в «Кодзики» и «Нихонги» и на трактовку образов «национальных» японских божеств Идзанаги и Идзанами. Даосизм воздействовал на становление традиционной японской медицины, даосское влияние можно обнаружить во многих явлениях культуры и

¹ 阎荣素, 朱爱. 试析新加坡的儒家文化 // 承德职业技术学院学报. 2006. № 1. 第 51-52 页.

(Янь Жунсу, Чжу Ай. Анализ конфуцианской культуры в Сингапуре // Газета профессионально-технического колледжа г. Чэндэ. 2006. № 1. С. 51-52.)

² [韩] 朴正雄. 韩国道教的起源-韩国道教的自创论和外来传入论的比较研究 // 当代韩国. 2011 第 95 页.

(Пу Чжэнсюн [Кор.]. Происхождение южно-корейского даосизма – сравнительное исследование появления собственного даосизма и даосизма из чужой страны // Современная Южная Корея. 2011. С. 95).

³ Игнатович А.Н. Буддизм и даосизм в Японии (к проблеме отношений и оценок) // Дао и даосизм в Китае. М., 1982. С. 179.

⁴ Там же.

повседневной жизни японцев в Средние века¹.

В современных крупных городах Японии можно увидеть различные проявления даосской культуры. Например, в компании по изготовлению лекарственных средств в даосском храме поклоняются императору Шэньнуну, которой является китайским богом сельского хозяйства и фармакопеи². На праздник Дуаньбу (5 Мая по китайскому календарю) изгоняют дьявола с помощью жертвоприношения, что является копией китайской традиции. Праздник 7 Июля пришел в Японию из китайской сказки про Нюлан и Чжинью³. В этот день японцы вешают на бамбук записку со своими желаниями. Вероятно, это поверье пришло из китайского даосизма как поверье о ритуальных бумажных деньгах⁴.

Даосизм во Вьетнаме стал неотъемлемой частью образа жизни вьетнамцев. Вьетнамский ученый Чэнь Вэньжао (陈文饶) в книге «Развитие вьетнамского мышления с девятнадцатого века до Августовской революции» пишет: «Конфуцианство и Даосизм являются религиями, которые наиболее сильно и долго влияют на Вьетнам. Для большинства древних вьетнамцев даосизм оказал на Вьетнам наиболее сильное влияние. Китайцы верят в божества даосизма, например, в Чэн Хуана, Гуань-ди, Мацзу, Бога Земли, Бога Очага и т.д., вьетнамцы тоже им поклоняются»⁵.

Многое в повседневной жизни вьетнамцев пронизано даосской культурой. Как и в Китае, во Вьетнаме соблюдается много даосских праздников, например, праздник фонарей, праздник Цинмин (день поминовения усопших), праздник Дуаньбу и т.д. Обычные традиции людей, такие, как брачные, врачевания,

¹ Там же. С. 179-180.

² 千田 稔, 蔡毅. 中国道教在日本 // 文史知识. 1997. № 2. 43 页.

(Минору Сенда, Цай Йи. Китайский буддизм в Японии // Культурное и историческое знание. 1997. № 2. С. 43).

³ Нюлан и Чжинью являются главными персонажами ханьской легенды, названы так по имени звезд Альтаира и Веги. Это метафора разделенных супругов, также относится к паре влюбленных.

⁴ Минору Сенда, Цай Йи. Указ. соч.

⁵ Цит. по: 郑青青. 浅析中国道教对越南宗教信仰的影响 // 创新. 2009. № 9. 第 28 页.

(Чжэн Цинцин. Влияние китайского даосизма на вероисповедание вьетнамцев // Инновации. 2009. № 9. С. 28).

геомантии¹, астрологические и т.д., имеют глубокий смысл даосизма. Многие вьетнамцы не знают историю и происхождение своих праздников, но они соблюдают эти традиции, эти верования уже глубоко укоренены в сердце вьетнамского народа².

В 1957 г. в Китае была создана Китайская ассоциация последователей даосизма (Китайская Даосская Ассоциация). В марте 2012 г. Китайская Даосская Ассоциация приступила к реализации программы «Даосизм в мире», планируя передать зарубежным государственным библиотекам, университетам и организациям, изучающим даосизм, литературу по даосизму, например, «Коллекцию китайского даосизма» («中华道藏»), «Сборник Лао-Цзы» («老子集成») и т.д. Цель программы – распространение даосской культуры, содействие межкультурному обмену, расширение влияния китайской культуры. В течение почти года при большой государственной поддержке и поддержке зарубежных даосских организаций Китайская Даосская Ассоциация стремилась активно реализовать этот план, подарила литературу по даосизму многим университетам и организациям в Италии, Германии, США, Южной Корее и других странах. Многие известные зарубежные университеты и научно-исследовательские институты приняли участие в культурных обменах с Китайской Ассоциацией, накопили большой опыт для дальнейшего развития такого сотрудничества³.

С 26 сентября по 7 октября 2013 г. также был проведен ряд мероприятий в области обмена китайской даосской культуры. Главной темой мероприятий стали «Дружба разных культур, религиозная гармония и мир во всем мире». Делегация Китайской Даосской Ассоциации, выехавшая из Китая в Европу, состояла из 80 человек. Мероприятия проходили в Брюсселе (Бельгия), Лондоне (Англия),

¹ Геомантия – гадание с помощью земли. Популярный метод гадания, основанный на толковании отметок на земле или рисунков, которые образуются в результате подбрасывания горсти земли, камешков или песчинок.

² 郑青青. 浅析中国道教对越南宗教信仰的影响 // 创新. 2009. № 9. 第 30 页.

(Чжэн Цинцин. Влияние китайского даосизма на вероисповедание вьетнамцев // Инновации. 2009. № 9. С. 30).

³ 郑琢. 近观泰国道教—中国道教协会组团出访泰国纪行 // 中国道教. 2013. № 1. 第 35 页.

(Чжэн Чжо. Таиландский даосизм вблизи – Ассоциация китайского даосизма посетила Таиланд // Китайский даосизм. 2013. № 1. С. 35).

Париже (Франция). В мероприятиях принимали участие Ассоциации китайского, бельгийского, английского и французского даосизма¹. Чэнь Гуаньцяо отмечает, что в рамках программы проходили выставки, читались лекции, выступали музыканты и спортсмены по Ушу. Все они достойно представили европейцам китайскую даосскую культуру, что усилило международное влияние даосской и китайской культуры².

Знакомство с даосской культурой в Соединенных Штатах происходило иначе. Так, Бостонский музей изящных искусств обладает коллекций китайских даосских статуй династий Северная Вэй (386-534), Северная Чжоу (557-581), Суй (589-618) и Тан (618-907), включая династии Сун (960-1279) и Мин (1368-1644). Многие из этих статуй были приобретены в Китае в прошлом веке (1907, 1910) для музейной коллекции. Однако часть информации об этих скульптурах никогда не была известна в самом Китае³. Чиновник Дуаньфан в конце династии Цин (1644-1911) подарил статую даосского божества американскому Музею естественной истории (The Field Museum of Natural History, Chicago). Судя по документам, это, вероятно, самая ранняя из даосских статуй, которые попали в американские музеи. Б. Лауфер (Berthold Laufer) в 1908-1910 гг. закупил аналогичные статуи в городе Сиань⁴ (Китай). Эта коллекция не только стала одной из первых коллекций китайской материальной культуры на Западе, но и самой крупной музейной коллекций китайских даосских статуй⁵.

¹ «道行天下, 走进欧洲» 记 2013 中国道教文化对外交流系列活动 // 中国道教. 2013. № 5. 第 4 页. («Даосизм в мире и в Европе»: ряд мероприятий в области обмена китайской даосской культуры // Китайский даосизм. 2013. № 5. С. 4.)

² 陈冠桥. 西行万里结金兰 – 中国道教赴欧洲三国开展文化交流活动侧记 // 中国宗教. 2014. № 10. 第 19 页.

(Чэнь Гуаньцяо. Китайский даосизм принял участие в культурном обмене трех западных стран // Религии Китая. 2014. № 10. С. 19.)

³ 刘连香. 美国波士顿美术馆藏中国道教造像 // 中原文物. 2013. № 2. 第 56 页.

(Лю Ляньсян. Американский художественный музей Бостона коллекционирует статуи китайского даосизма // Наследие Чжунюань. 2013. № 2. С. 56.)

⁴ Сиань – город в провинции Шэньси, в настоящее время – место пребывания правительства провинции. Город существует более 3100 лет и в течение 13 династий был столицей Китая.

⁵ 李淞. 美国收藏的中国早期道教雕塑-中国道教雕塑述略之三 // 雕塑. 2009. № 7. 第 48 页.

(Ли Сун. Ранняя американская коллекция китайской даосской скульптуры – третья часть обзора китайских статуй даосизма // Скульптура. 2009. № 7. С. 48.)

В настоящее время в Китае действуют три даосских института: Китайский Даосский институт, Шанхайский Даосский институт и Уданшаньский Даосский институт.

Буддизм – третья составляющая «Трех учений» – играет не меньшую роль в факторе формирования культуры не только Китая.

Буддизм проник в Южную Корею в IV в. из Китая. Южная Корея направила большое количество своих монахов в Китай, чтобы усвоить учение Будды. На основании китайских и корейских исторических записей установлено, что с конца династии Суй (589-618) и до конца династии Тан (618-907) в течение трехсот лет в Китае побывало больше 117 монахов из Силлы¹. Эти южно-корейские монахи основали целый комплекс системы буддизма на корейском полуострове².

Китайское происхождение японского буддизма можно проследить до VI в. Тем не менее, в различных исторических периодах характеристики и специфика таких культурных обменов отличаются. Лю Фушэн в своей статье выделил четыре этапа китайско-японских отношений: проникновение и распространение китайского буддизма в Японии; развитие китайского буддизма в Японии; формирование японской версии китайского буддизма; совместное развитие современного китайского и японского буддизма³.

Буддизм смог проникнуть во все слои японского общества. Японские монахи перестали копировать китайский буддизм, создали свое собственное учение. Но это не отвергает обмены между буддийскими учениями двух стран⁴.

¹ Силла (57 г. до н.э. – 935 г. н.э.) – одно из Трех корейских государств. В 57 году до н. э. оно было одним из королевств конфедерации Самхан. Силла последовательно захватило два других корейских государства, Пэкче в 660 г. и Когурё в 668 г. После этого в исторических очерках появляется название «Объединенное Силла». В конце первого тысячелетия Силла распалось на Поздние Три корейских государства, после чего вновь объединилось под именем Корё в 935 г.

² 王德朋. 论韩国僧人对中国佛教发展的历史贡献 / 吉林师范大学学报 (人文社会科学版). 2005. № 6. 第 60 页.

(Ван Дэпэн. Исторический вклад южно-корейских монахов в развитие китайского буддизма // Газета Цзилиньского педагогического университета (отдел гуманитарных и социальных наук). 2005. № 6. С. 60-63.)

³ 刘富胜. 中日佛教交流概述 // 长春师范学院学报. 2003. Vol. 22. № 2. 第 53 页.

(Лю Фушэн. Обзор обменов между китайским и японским буддизмом // Газета Чанчуньского педагогического института. 2003. Т. 22. № 2. С. 53.)

⁴ Там же. С. 54.

С конца династии Цин (1644-1911) и до образования Китайской Народной республики обменные процессы между китайским и японским буддизмом играли большую роль для восстановления связи между буддизмом двух стран. В настоящее время обменные процессы между китайским и японским буддизмом стали сложнее из-за политических, военных и других факторов¹.

Таким образом, три учения – конфуцианство, буддизм и даосизм – в XX в. широко известны не только в Азии, но и в европейских странах. Если конфуцианство приобретает в отдельных странах все признаки определенной идеологии, то буддизм сохраняет все признаки религии, а даосизм стал символом китайской культуры.

Как отмечает Гао Юнань, в 2014 г. в более 100 странах мира действовали Институты и Классы Конфуция². В официальном отчете за 2014 г. о работе Институты Конфуция, опубликованном на сайте канцелярии Ханьбань, указывается, что Институты и Классы Конфуция работают на пяти континентах. В том числе, в Европе насчитывалось 370 Институты и Классов Конфуция, открытых в 39 странах. В Африке было 60 Институты и Классов Конфуция, работавших в 33 странах, на американском материке было открыто 632 Института и Классы Конфуция в 17 странах, в Азии – 182 Института и Классы Конфуция, работавших в 33 странах, в Океании – 82 Института и Классы Конфуция, работавших в 4 странах³.

История Институты Конфуция начинается в 1987 г., когда впервые в Китае на правительственном уровне был образован Совет по международному распространению китайского языка. В этот Совет вошли руководители двенадцати министерств и ведомств Китая. Постоянным рабочим органом Совета стала Канцелярия «Ханьбань» (汉办), которая является специализированным органом и неправительственной организацией при Министерстве образования

¹ Лю Фушэн. Указ. соч. С. 55.

² 高永安. 十年来孔子学院的布局及其相关性报告 // 华南师范大学学报 (社会科学版). 2014. № 5. 第 56 页.

(Гао Юнань. Доклад о работе Институты Конфуция в течение десяти лет // Газета Хуананьского педагогического университета (социальные науки). 2014. № 5. С. 56.)

³ URL: <http://www.hanban.edu.cn/report/2014.pdf> (дата обращения: 03.03.2016).

КНР. С 2008 г. и по настоящее время государственный Кабинет международного продвижения китайского языка Ханьбань направил около 5000 китайских преподавателей и добровольцев в 48 стран, а также требует от каждого преподавателя, чтобы он обязательно знал и умел использовать Чанцюань (один из видов бокса) и Тайцзицюань.

21-го ноября 2004 г. был открыт первый в мире Институт Конфуция (за пределами Китая), который находится в Сеуле (Южная Корея). С тех пор Институты Конфуция и Классы Конфуция стали интенсивно появляться по всему миру. Институты Конфуция не только знакомят с китайским языком, но и обучают ему, а также знакомят весь мир с китайской культурой. Тем самым эти Институты содействуют культурному обмену и культурной интеграции Китая с другими странами. Боевое искусство Ушу как элемент китайской традиционной культуры играет одну из важных ролей в учебном процессе Институты Конфуция¹. В настоящее время Институты Конфуция стали влиятельной силой в международном культурном обмене.

Цзян Жужу утверждает, что боевое искусство Ушу обязательно входит в программу разных Институты Конфуция. Третий Институты Конфуция (и его Классов) включили Ушу в свои учебные планы в качестве специального учебного предмета. В содержание этого учебного предмета входят, главным образом, такие виды китайских боевых искусств, как Тайцзицюань, Чанцюань, Кунг-фу с веером и т.д. Существуют четыре основные формы распространения боевых искусств через Институты Конфуция: (1) преподавание специального предмета по Ушу; (2) организация лекций по Ушу; (3) проведение выступлений по Ушу; (4) обучение приемам Ушу в летних лагерях².

В октябре 2007 г. состоялось торжественное открытие Института Конфуция в Бергене (Норвегия), основанного Пекинским спортивным университетом

¹ 马玉龙. 孔子学院武术传播的现状分析 // 长江大学学报 (自科版). 2015. Vol.12. № 7. 第 75 页.
(Ма Юйлун. Анализ распространения Ушу в Институтах Конфуция // Университет Янцзы (обучение естественным наукам). 2015. Т. 12. № 7. С. 75).

² 姜茹茹. 全球孔子学院武术国际推广战略研究 // 搏击·武术科学. 2015. № 2. 第 15 页.
(Цзян Жужу. Стратегическое исследование международного продвижения Ушу в Институтах Конфуция во всем мире // Наука о боевом искусстве Ушу. 2015. № 2. С. 16).

совместно с Норвегией. Это первый институт в мире, который пропагандирует восточную культуру на основе традиционной китайской физической культуры¹. Член Госсовета Китайской Народной Республики Лю Яньдун в 2009 г. на Четвертой конференции Институтов Конфуция подчеркнул, что необходимо включить китайскую медицину, боевое искусство Ушу и Пекинскую оперу в список культурной деятельности Институтов Конфуция. В настоящее время из каждых трех Институтов Конфуция в одном открыты классы, где Ушу, Тайцзицюань, Чанцюань (названия двух разновидностей китайского бокса) и Тайцзи (Кунг-фу с веером) являются главными предметами².

В июне 2013 г. в Столичном спортивном институте (Пекин) был официально создан Научно-исследовательский центр по международному продвижению Ушу. Этот Центр под непосредственным руководством Канцелярии Ханьбань стремится представить международному сообществу традиционные китайские боевые искусства, китайскую культуру здравоохранения, образовательные ресурсы и проводит обучение по Ушу учителей, работающих в Институтах и Классах Конфуция по всему миру³.

Институты и Классы Конфуция, Китайская Даосская Ассоциация, Китайская Буддийская Ассоциация играют ведущую роль в народной дипломатии. Но особое место в этой деятельности занимают китайская традиционная медицина, китайская Пекинская опера и китайское боевое искусство Ушу как культурные символы Китая. Распространение этих трех элементов китайской традиционной культуры во всем мире является одним из способов улучшения

¹ 周庆杰. 武术国际传播的外交途径-以驻华使馆武术嘉年华为例 // 体育文化导刊. 2014. №2. 第 73 页.

(Чжоу Цинцзе. Дипломатические каналы распространения китайских боевых искусств – Карнавал Ушу в посольствах Китая как пример интернационализации Ушу // Журнал по физической культуре и спорту. 2014. № 2. С. 73.)

² 马玉龙. 孔子学院武术传播的现状分析 // 长江大学学报 (自科版). 2015. Vol.12. № 7. 第 75 页. (Ма Юйлун. Анализ распространения Ушу в Институтах Конфуция // Университет Янцзы (обучение естественным наукам). 2015. Т. 12. № 7. С. 75).

³ 周庆杰. 武术国际传播的外交途径-以驻华使馆武术嘉年华为例 // 体育文化导刊. 2014. №2. 第 73 页.

(Чжоу Цинцзе. Дипломатические каналы распространения китайских боевых искусств – Карнавал Ушу в посольствах Китая как пример интернационализации Ушу // Журнал по физической культуре и спорту. 2014. № 2. С. 73.)

образа Китая, пропагандирования китайской культуры, отражает регулируемый процесс глобализации в сфере культуры.

Китайская традиционная медицина еще с древних времен оказывала свое воздействие на зарубежную медицину. Как мы указывали в начале главы, европейские миссионеры способствовали знакомству европейцев с методами китайской традиционной медицины. В китайской литературе отмечается, что начиная с 1553 г., миссионеры-иезуиты увозили в Европу китайские медицинские книги, китайские лечебные травы, знакомили европейцев с основами китайской медицины¹. Сведения из китайской медицины использовались в Европе и для других научных целей.

Например, когда великий британский биолог Чарльз Дарвин писал свою книгу «Происхождение человека и половой отбор», он пользовался китайской медицинской книгой «Бэнь Цао Ган Му» («本草纲目») («Сборник Материя Медика»), которую написал выдающийся китайский врач и ученый Ли Шичжэнь (李时珍), живший в XVI в. в эпоху династии Мин. В этом медицинском сборнике утверждается, что цвет золотой рыбки сформировался в результате искусственного отбора². Чарльз Дарвин также упоминал медицинский сборник Ли Шичжэня в главе II другой своей книги «Изменение животных и растений в домашнем состоянии», посвященной искусственному отбору. В работах Дарвина целебные травы и китайская медицина упоминаются не менее 104 раз³. Это говорит о том, что китайская медицина и описание целебных трав, выполненное китайскими медиками, оказали сильное влияние на эволюционизм Дарвина.

В XVIII в. сведения о китайских травах становятся научным учением. Шэнь Фувэй подчеркивает, что первоначально китайская медицина интересовала европейцев, поскольку они собирались ее изучать как науку и вводить у себя на родине. В XVIII в. сборник «Бэнь цао ган му» («Сборник Материя Медика») был

¹ 赵春晨, 何大进, 冷东. 中西文化交流与岭南社会变迁. 北京: 中国社会科学出版社, 2004. 第 50 页.

(Чжао Чуньчэнь, Хэ Дацзинь, Лэн дун. Китайский и западный культурный обмен и социальные изменения в Южном Китае. Пекин: Китайское социальное научное издательство, 2004. С. 50.)

² Там же.

³ Там же. С. 52.

известен во Франции, Англии, Германии и России. Этот трактат сохранился в государственных библиотеках Англии, Франции, Германии, СССР, Голландии, Швеции, Бельгии, Италии и других стран¹.

Отметим, что французская китаистика началась с изучения книги «Бэнь цао ган му». С 1812 г. французы активно изучали китайские лекарственные растения, опубликовали о них книгу, написали диссертацию, вывезли из Китая во Францию лекарственное сырье. Парижская академия медицинских наук много раз организовывала лекции по применению китайских трав².

В начале XX в. в Англии были опубликованы работы «Замечания к китайской медицине трав» («中国本草学备注») и «Китайские лекарства. Травы» («中国药物·草本部», 1911)³.

В России также интересовались китайскими травами. В XIX в. русскими врачами были опубликованы несколько работ о китайской традиционной медицине. Уже в XX в. пекинская компания «Тун Жэньтан» (北京同仁堂) в 1955 г. передала СССР медицинские технологии и инструменты. В 1960 г. в Москву была направлена информация о китайской народной медицине и о производстве китайских лекарств⁴.

В XVII в. в Европе появилась иглотерапия. Тогда же в Европе познакомились с китайской сфигмологией⁵ – учением о пульсе. Иммунизация и противоэпидемическая защита пришли в Европу из Китая в начале XVIII в.⁶ В XVIII и XIX вв. в странах Западной Европы увеличилось количество изучающих китайскую медицину, стали публиковаться работы по китайской медицине⁷.

¹ 沈福伟. 西方文化与中国. 上海: 上海教育出版社, 2003. 第 1283-1284 页.

(Шэнь Фувэй. Западная культура и Китай. Шанхай: Шанхайское образовательное издательство, 2003. С. 1283-1284.)

² Там же. С. 1284.

³ Там же. С. 1285.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 1283.

⁶ 赵春晨, 何大进, 冷东. 中西文化交流与岭南社会变迁. 北京: 中国社会科学出版社, 2004. 第 53 页.

(Чжао Чуньчэнь, Хэ Дацзинь, Лэн дун. Китайский и западный культурный обмен и социальные изменения в Южном Китае. Пекин: Китайское социальное научное издательство, 2004. С. 53.)

⁷ Там же. С. 52-53.

Распространение китайской медицины в США тесно связано с иммиграцией китайцев из провинции Гуандун. Однако впервые американцы познакомились с китайскими травами в 1784 г., когда американский пароход «Императрица Китая» (Empress of China) впервые зашел в порт Хуанпу (黃埔港), город Гуанчжоу (廣州市), где была закуплена китайская корица. По статистике журнала «Тайваньская медицина», в 1980-х гг. в США было зарегистрировано около 13000 аптек и торговых точек, продающих китайские лекарственные средства, насчитывалось более 20 институтов китайской иглотерапии. По крайней мере, 80 % американцев пользовались китайскими травами для лечения своих болезней. По данным статистики 1985 г., общий объем импорта США трав из Китая достигал 809073 фунтов¹.

В настоящее время в Соединенных Штатах регулярно проводятся исследования по китайской медицине, издаются научные журналы, публикуются статьи и монографии по этой отрасли медицины.

Как видим, уже в XIX в. формируются условия для передачи культурного наследия Китая западному сообществу через обучение. Тем самым закладываются основы нового социокультурного механизма взаимодействия китайской и западной культуры – культурной трансмиссии. И в XIX в., и в начале XX в. трансмиссия носит односторонний характер: передача осуществляется из китайской культуры в западную. В XX в. эта культурная трансмиссия действует уже в двух направлениях: непосредственно из Китая китайская культура передается в западную, путем инкорпорации китайских культурных институтов в западное сообщество. Понятно, что во втором случае создаются определенные условия для частичной трансформации и ассимиляции китайской традиционной культуры и, в частности, китайской традиционной медицины.

После 1980-х гг. китайская медицина получила новое развитие. Китай стал не только очень активно предоставлять медицинские услуги гражданам стран всего мира, но и укрепляет научно-техническое сотрудничество с зарубежными

¹ Чжао Чуньчэнь, Хэ Дацзинь, Лэн дун. Указ. соч. С. 54-55.

партнерами в медицинской области¹.

С развитием процессов глобализации уже в XXI в. китайская медицина во главе с иглотерапией становится все более популярной на Западе. Ныне китайская медицина более или менее используется в здравоохранении более 140 стран и регионов мира². Одной из главных проблем современной медицины стала борьба с онкологическими заболеваниями, СПИДом и другими неизлечимыми болезнями. И здесь китайская традиционная медицина вносит свою лепту в эту борьбу.

Так, датская государственная больница послала свою медицинскую бригаду в Китай, чтобы изучить опыт лечения СПИДа китайскими травами. В 1991 г. Германия и Китай вместе основали первую в Европе больницу, где специально лечат с помощью методов традиционной китайской медицины. Позже во Франции также появилась такая же больница. В настоящее время Италия, Бельгия, Австрия, Голландия, Румыния, Болгария и другие европейские страны хотят сотрудничать с Китаем в области лечения больных, обучения студентов и дальнейшего развития китайской медицины. Это означает, прежде всего, что китайская традиционная медицина интегрируется в европейскую медицину³.

История распространения китайской медицины на Западе свидетельствует о том, что Китай участвует в процессе социокультурной глобализации в качестве ее субъекта. Для китайской традиционной медицины этот механизм несколько веков практически действовал в одном направлении – из китайской культуры в западную. И если в предыдущее столетия китайская медицина проникала в ткань западной культуры путем простого переноса – трансфера, то в XX-XXI вв. взаимодействие китайской медицины и западной осуществляется путем выстраивания механизма трансмиссии, действующей, хоть и медленно, хоть и эпизодически, но уже в двух направлениях: с Востока на Запад и с Запада на

¹ 沈福伟. 西方文化与中国. 上海: 上海教育出版社, 2003. 第 1286-1287 页.

(Шэнь Фувэй. Западная культура и Китай. Шанхай: Шанхайское образовательное издательство, 2003. С. 1286-1287.)

² 赵春晨, 何大进, 冷东. 中西文化交流与岭南社会变迁. 北京: 中国社会科学出版社, 2004. 第 56 页. (Чжао Чуньчэнь, Хэ Дацзинь, Лэн дун. Китайский и западный культурный обмен и социальные изменения в Линнань. Пекин: Китайское социальное научное издательство, 2004. С. 56.)

³ Шэнь Фувэй. Указ. соч. С. 1287-1288.

Восток. Это и позволяет утверждать, что китайская традиционная медицина как элемент китайской традиционной культуры теперь обретает новые горизонты своего развития.

В 2010 г. иглоукалывание и китайская Пекинская опера были внесены в список объектов нематериального культурного наследия ЮНЕСКО¹. Всего в этот список ЮНЕСКО было внесено 28 объектов культурного наследия Китая.

Китайская опера как специфическое синтетическое сценическое искусство включает разные виды. В настоящее время существует больше 360 видов китайской оперы. Она объединяет много разных жанров, обобщенные типы ее персонажей обладают разными характерами, у каждого есть свои собственные особенности².

В различных провинциях и городах Китая существуют разные оперы, музыкальные театры и цирки. Самыми известными их представителями являются Пекинская опера, Опера Пин, Хэнаньская опера, Опера Юе, Опера хуанмэй, которые называются «Пятью известными видами опер»³.

Происхождение китайской оперы можно проследить по древним письменным записям, в мелодиях примитивных песен и в рисунках танцев, но это еще не могло называться оперой. В династии Цинь (221-207 гг. до н.э.) начался долгий период формирования китайской оперы. Однако опера как сценическое искусство оформилась в династиях Суй (581-618) и Тан (618-907). В династиях Суй, Тан и в эпоху 5-ти династий (581-907) были известны опера о поступлении на военную службу и опера, где сюжет передается танцами и песнями. В периоды Сун (960-1279) и Цзинь (1115-1234) уже существовали разные формы оперы. В династии Юань (1271-1368) китайская опера поднялась на новый уровень своего развития, а вместе с появлением новелл в династиях Мин (1368-1644) и Цин

¹ 中国 34 项列入联合国非物质文化遗产保护名录 // 百度: 文库. URL: <http://wenku.baidu.com/view/836397fc910ef12d2af9e7e1.html> (дата обращения: 06.05.2015).

(Китай включен в число 34 проектов охраны нематериального культурного наследия Организации Объединенных Наций // Baidu : библиотека).

² 中国戏曲文化//百度: 文库. URL: <http://wenku.baidu.com/view/94edd93c5727a5e9856a61a0.html> (дата обращения: 21.08.2013).

(Культура китайской оперы // Baidu: библиотека).

³ Там же.

(1636-1912) китайская опера пережила новый подъем. Процветание местной оперы во время правления династии Цин стимулировало развитие современного китайского музыкального театра.

Китайская опера отличается от постановок мирового оперного искусства совокупностью разных искусств, стилизованностью постановки, виртуальностью изображения. Она стала единственным жанром такого рода на мировой оперной сцене. Пекинская опера как самостоятельный жанр китайской музыкальной драмы имеет и второе название: она также называется «Пи Хуан». Эта опера состоит из двух основных мелодий: «Си Пи» и «Эр Хуан»¹.

В 1955 г. известнейший китайский исполнитель в Пекинской опере Мэй Ланьфан (梅兰芳) (22.10.1894 – 08.08.1961) основал Китайский театр Пекинской оперы, стал первым его директором. Позже Китайский театр Пекинской оперы был переименован в Китайский государственный театр Пекинской оперы. Мэй Ланьфан является самым известным, не только в Китае, но и в мире, исполнителем в Пекинской опере и создателем собственной оперной системы, которая представляет одну из трех мировых оперных систем².

В 1919 г. Мэй Ланьфан в первый раз возглавил пекинскую оперную труппу и в первый раз выехал на гастроли в Японию. С этих пор Пекинская опера стала известна в мире. После образования Китайской Народной Республики Министерство культуры и Министерство иностранных дел организуют зарубежные поездки китайской Пекинской оперы. Пекинская опера становится культурным послом страны. Однако в контексте культурной глобализации в характере знакомства зарубежных зрителей с китайской Пекинской оперой происходили определенные изменения. Ли Сыцин, Чэнь Шу и Чэнь Сицян предлагают эти изменения разделить во времени на три этапа³.

¹ Указ. соч.

² 京剧与中国文化传统 // 百度：文库 . URL: <http://wenku.baidu.com/view/53365af9fab069dc5022015e.html> (дата обращения: 21.08.2013). (Китайская Пекинская опера и китайская культурная традиция // Baidu: библиотека).

³ 李四清, 陈树, 陈玺强. 中国京剧在海外的传播与影响 – 翻译与传播京剧跨文化交流的对策研究 // 理论与现代化. 2014. №1. 第 106 页.

(Ли Сыцин, Чэнь Шу, Чэнь Сицян. Распространение и влияние китайской Пекинской оперы за

Первый этап – 1919-1940-х гг. Тогда выступления мастера Мэй Ланьфана за рубежом были наиболее представительными. Мэй Ланьфан дважды возглавлял Пекинскую оперную труппу на гастролях в Японии. Японские средства массовой информации очень высоко оценили выступления Мэй Ланьфана и его артистов¹. В январе 1930 г. Мэй Ланьфан с труппой более 20 человек едет на гастроли в США, где ему была присуждена степень доктора по литературе². В марте 1935 г. оперная труппа Мэй Ланьфана посетила СССР. Всесоюзное общество культурных связей с заграницей после двухнедельных гастролей Мэй Ланьфана в СССР попросило его дать дополнительный спектакль. Спектакли Мэй Ланьфана посетили советские политические деятели и представители культуры³.

Выступления Мэй Ланьфана разрушали у европейцев предвзятость не только к китайскому театру, но и к самим китайцам, содействовали распространению китайской Пекинской оперы за рубежом, способствовали культурному обмену между Востоком и Западом⁴.

Второй этап знакомства зарубежных зрителей с Пекинской оперой длился с 1950-х до конца 1970-х гг. В 1951 г. семь артистов Пекинской оперы приняли участие в Третьем Всемирном фестивале молодежи и студентов в Берлине (Германия). Впервые Пекинская опера была отправлена за границу от имени нового государства – Китайской народной Республики⁵.

После образования КНР Мэй Ланьфан вместе со своей труппой посетил СССР в 1952, 1957 и 1960 гг., а в 1956 г. он в третий раз отправился в Японию. Эти поездки способствовали за рубежом значительному повышению интереса к китайской традиционной культуре. Блестящие выступления китайской труппы сильно повлияли на театральное искусство и искусство кино в Японии, Европе и США, на творчество К. Станиславского в СССР и творчество Бертольда

рубежом – изучение перевода и распространения китайской Пекинской оперы как стратегия межкультурной коммуникации // Теория и модернизация. 2014. № 1. С. 106.

¹ Там же. С. 106-107.

² Там же. С. 107.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

Брехта¹.

Артисты Пекинской оперы были в Индии, Мьянме, Венесуэле, Колумбии, на Кубе, в Канаде и других странах. Уезжая за рубеж на гастроли, артисты выполняли своего рода дипломатическую миссию, Пекинская опера служила средством культурной дипломатии. Зрители стремились через Пекинскую оперу понять китайскую культуру, понять китайское искусство театра драмы².

Третий этап знакомства зарубежных зрителей с Пекинской оперой начинается в 1978 г. и длится до настоящего времени. Реализуя политику открытости, Китай начал проводить обширные культурные обмены с разными странами. Новые поколения артистов китайской драмы побывали на пяти континентах по всему миру. Театр Китайской оперы, театр Пекинской оперы, театр Шанхайской пекинской оперы, Тяньцзиньские молодежные пекинские оперные группы и другие известные оперные труппы тоже активно содействуют распространению Пекинской оперы за рубежом³.

Начиная с 1980-х гг., в связи с сильным влиянием Пекинской оперной труппы, ездившей по всему миру, иностранцы стали пытаться сами осуществлять ее постановки, стали часто отправлять своих студентов в Китай изучать Пекинскую оперу. Наступил новый этап развития Пекинской оперы, отражающий существенные изменения в мировой культуре⁴. Западные и российские зрители могли познакомиться с китайской Пекинской оперой, в том числе и через прекрасный фильм 1992 г., поставленный режиссером Чэнь Кайгэ «Прощай, моя наложница» (霸王别姬), который в 1993 г. получил Золотую пальмовую ветвь Каннского кинофестиваля⁵.

Отметим, что в западной культуре ассимилируются только отдельные элементы китайской оперы, поскольку эта музыкальная драма очень специфична.

¹ Ли Сыцин, Чэнь Шу, Чэнь Сицян. Указ. соч.

² Там же.

³ Там же.

⁴ 耿龙明, 江文琦. 中国文化与世界 第一辑. 上海外语教育出版社, 1993. 第 183-184 页.

(Гэн Лунмин, Цзян Вэньци. Китайская культура и мир. Ч. 1. Шанхай: Шанхайское образовательное издательство иностранных языков, 1993. С. 183-184.)

⁵ Прощай, моя наложница. 1992. URL: <http://www.ekranka.ru/film/1880/> (дата обращения: 15.03.2016)

Но с другой стороны, в китайскую традиционную оперную культуру проникают западные инновации, способствуя новому развитию этого традиционного национального музыкального жанра. Так китайский музыкальный театр активно участвует в процессах культурной глобализации.

Китайское боевое искусство Ушу не входит в список объектов нематериального культурного наследия ЮНЕСКО, но, как отмечают Хань Чжэн и Ван Ган, международное сообщество считает, что в наибольшей степени китайскую культуру представляют (по степени значимости) китайское боевое искусство Ушу, культура питания и традиционная китайская медицина¹.

Термин «Ушу» употребляется в русском языке в двух значениях: как общее название совокупности всех видов китайских боевых искусств и как специальное название одного из видов китайских боевых искусств.

Ушу, или Кунг-Фу, – вид китайского традиционного спорта – является технологией бокса с использованием оружия. «Кунг-фу» является синонимом слова «мастерство», при этом термин «Кунг-фу» может быть никак не связан с боевыми искусствами или спортом. Буквальный перевод иероглифов, из которых состояются слова «Кунг-фу», означает: «кунг» – работа, а «фу» – время. Иными словами, «Кунг-фу» означает «работа над собой». Это целый образ жизни, определенная культура, обладающая своей собственной философией.

1-го августа 1936 г. в столице Германии Берлине открылись 11-ые Летние Олимпийские игры. Тогда Китай отправил в Берлин сборную команду по Ушу, состоящую из девяти человек². В русскоязычных источниках утверждается, что неподготовленные зрители восприняли выступление китайских спортсменов как вид национального танца. Однако китайский исследователь Ли Хайтин пишет, что в немецких рецензиях, опубликованных в «Немецкой газете» и газете «Гамбург»,

¹ 韩政, 王岗. 近代以来中国武术从《草根文化》到《符号文化》的历史变迁 // 山东体育学院学报. 2014. Vol. 30. № 6. 第 50 页.

(Хань Чжэн, Ван Ган. Становление и развитие боевого искусства Ушу от первобытного общества до культурного символа современного Китая // Газета Шаньдунского института физкультуры. 2014. Т.30. № 6. С. 50).

² 丁传伟, 王继生. 中国武术国际化推广平台的研究 // 运动. 2014. № 3. 第 154 页.

(Дин Чуаньвэй, Ван Цзишэн. Исследование процессов интернационализации китайского Ушу // Спортивное движение. 2014. № 3. С. 154.)

высокого оценили китайское боевое искусство¹.

После образования Китайской Народной Республики в 1949 г. Ушу стало одной из важных составных частей социального спорта. В 1960 г. начались поездки представительных групп спортсменов, занимающихся Ушу, в другие страны с визитами и выступлениями. В 1982 г. Китайская Народная Республика провела первую конференцию по Ушу. В 1985 г. состоялись первые Международные соревнования по Ушу и была организована подготовительная комиссия по созданию международной федерации Ушу².

Международная федерация Ушу была создана в 1990 г., ее главный штаб находится в Пекине. Деятельность Федерации направлена, в основном, на организацию международных чемпионатов по Ушу, которые играют важную роль в распространении китайской культуры Ушу по всему миру³. В 1998 г. в Международную федерацию Ушу входило пять межконтинентальных членских организаций, членами Федерации были восемь стран. Были выработаны основные требования, которые признал Международный Олимпийский комитет. В 2008 г. Ушу было включено в специальную программу Олимпийских игр в Пекине, хотя и не стало олимпийским видом спорта⁴.

Быстрое развитие Международной федерации Ушу, проведение официальных соревнований в формате Азиатских игр, регулярные международные чемпионаты и соревнования по Ушу в Пекине, состоявшиеся в 2008 г., – все это свидетельствует о том, что существуют определенные успехи в

¹ 李海停. 孔子学院与武术文化传播的结合-基于我国文化走出去战略下的思考 // 中华文化论坛. 2014. № 3. 第 176 页.

(Ли Хайтин. Объединение Институтов Конфуция и китайских боевых искусств – стратегия распространения китайской культуры за рубежом // Форум китайской культуры. 2013. № 3. С. 176.)

² 朱若红, 丁丽萍, 韩丽云. 中国武术国际化研究之文献回顾 // 搏击·武术科学. 2014. Vol.11. № 5. 第 9 页.

(Чжу Жохун, Дин Липин, Хань Лиюнь. Китайские боевые искусства: обзор международных исследований // Борьба: Наука Ушу. 2014. Т.11. № 5. С. 9.)

³ 丁传伟, 王继生. 中国武术国际化推广平台的研究 // 运动. 2014. № 3. 第 154 页.

(Дин Чуаньвэй, Ван Цзишэн. Исследование процессов интернационализации китайского Ушу // Спортивное движение. 2014. № 3. С. 154.)

⁴ Чжу Жохун, Дин Липин, Хань Лиюнь. Указ. соч.

развитии и эффективности процесса интернационализации Ушу¹.

В конце 2011 г. количество стран-членов Международной ассоциации Ушу достигло 145. По самым скромным оценкам, упрощенной системой Тайцзицюань, разработанной в Китае, занимались более 1 млрд. человек в более 150 странах и регионах мира. В настоящее время много иностранцев едет изучать китайское боевое искусство Ушу в монастырь Шаолинь, на гору Эмэйшань, на гору Цинчэн и в другие места Китая².

Китай использует различные способы для популяризации Ушу.

Книги по Ушу для иностранцев теперь можно сравнивать с книгами по Ушу для китайцев, их стало много, и они подготовлены на высоком научном уровне³.

В 1999 г. Букингемский дворец пригласил настоятеля монастыря Шаолинь Ши Юнсиня (释永信), который приехал в Великобританию вместе с группой монахов. Королева Великобритании встречалась с ними, это расценили в Китае как важный шаг для распространения китайской культуры в Европе и Америке. После этого визита Ху Цзиньтао и другие партийные и государственные лидеры Китая посетили Южную Корею, Японию, Бразилию, Австралию, Северную Америку, Юго-Восточную Азию и другие страны и регионы, а группа Ушу из монастыря Шаолинь, как посол китайской культуры, ездила в эти страны и регионы со своими выступлениями. Настоятель монастыря Шаолинь Ши Юнсинь называет группу монахов, представляющих Ушу по всему миру, «агитбригадой Шаолинь»⁴.

¹ Чжу Жохун, Дин Липин, Хань Лиюнь. Указ. соч.

² 李海停. 孔子学院与武术文化传播的结合-基于我国文化走出去战略下的思考 // 中华文化论坛. 2014. № 3. 第 176 页.

(Ли Хайтин. Объединение Институтов Конфуция и культуры китайских боевых искусств — стратегия распространения китайской культуры за рубежом // Форум китайской культуры. 2013. № 3. С. 176.)

³ 周庆杰. 武术国际传播的外交途径-以驻华使馆武术嘉年华为例 // 体育文化导刊. 2014. №2. 第 73 页.

(Чжоу Цинцзе. Дипломатические каналы распространения китайских боевых искусств — Карнавал Ушу в посольствах Китая как пример интернационализации Ушу // Журнал по физической культуре и спорту. 2014. № 2. С. 73).

⁴ 董超, 熊金才. 少林武术国际化推广形式研究 // 搏击·武术科学. 2014. № 5. 第 44 页.

(Дун Чао, Сюнь Цзиньцай. Исследование формы международного продвижения боевых искусств из Шаолиня // Борьба: Наука Ушу. 2014. № 5. С. 44.)

Заметим, что в Китае было подготовлено специальное представление для туристов – театральное представление «Легенды Кунг-фу», имеющее глубокое культурное значение и высокую рыночную загруженность. В этом представлении показана уникальная культура Шаолинь Ушу. «Легенды Кунг-фу» как культурный продукт, обладающий китайским имущественным правом интеллектуальной собственности, был экспортирован в Северную Америку, завоевал широкое признание на зарубежных рынках¹.

21 февраля 2014 г. на китайском сайте Чжику (Интеллектуальная библиотека «智库») появился Отчет «Образ Китая в глобальном опросе 2013». Как следует из этого Отчета, 30 % опрошенных иностранцев знакомы с китайской наукой и технологиями, а 61 % опрошенных иностранцев знакомы с китайской культурой. Для 1/3 опрошенных представляет интерес изучение китайского языка. При этом в глазах иностранцев китайское боевое искусство Ушу стало символом самого типичного представителя китайской культуры².

Как видим, китайские боевые искусства не только демонстрируют дух и способ мышления китайской нации, ее ценности и идеалы, но и играют важную роль в создании благоприятного имиджа Китая.

Китай когда-то экспортировал свою материальную культуру за государственные пределы, а сегодня востребованной в мире оказалась его духовная культура. Процесс освоения разными странами нематериального культурного наследия Китая наиболее ярко высветил один из основных принципов глобализации – это не универсализация, а интеграция культур, которая возможна, в отличие от универсализации и гомогенизации, только на основе

¹ 周庆杰. 武术国际传播的外交途径-以驻华使馆武术嘉年华为例 // 体育文化导刊. 2014. №2. 第 73 页.

(Чжоу Цинцзе. Дипломатические каналы распространения китайских боевых искусств – Карнавал Ушу в посольствах Китая как пример интернационализации Ушу // Журнал по физической культуре и спорту. 2014. № 2. С. 73).

² 韩政, 王岗. 近代以来中国武术从 «草根文化» 到 «符号文化» 的历史变迁 // 山东体育学院学报. 2014. Vol. 30. № 6. 第 50 页.

(Хань Чжэн, Ван Ган. Становление и развитие боевого искусства Ушу от первобытного общества до культурного символа современного Китая // Газета Шаньдунского института физкультуры. 2014. Т.30. № 6. С. 50.)

сохранения специфики культурных систем. Глобальные процессы – это процессы не поглощения, а усложнения. Глобальная культура действительно нуждается в формировании новой ценностной системы, а потому культурные ценности рекрутируются из имеющихся культурных систем, в чем и заключается функция национальных культур как источника ценностных ориентиров.

2.4. Повседневная культура Китая и ее трансформации в глобальной культуре

В последнем разделе первой главы мы обосновали, что современные традиционная культура, массовая культура, повседневная культура и культура потребления являются особыми социально-культурными типами макроуровня, непосредственно связанными с проявлениями процесса социокультурной глобализации. И в зависимости от национальной принадлежности эти социокультурные типы могут обладать выраженной спецификой, которая выступает основанием микроуровня для дальнейшего исследования. Национальная специфика маркирует самостоятельные социокультурные общности и имеет тенденцию становиться культурными символами. Так, например, всему миру не только известен чай как массовый повседневный напиток, но и особые национальные чайные церемонии и чайная культура (китайская, японская, английская чайная культура и т.д.).

Генеральный секретарь КПК Си Цзиньпин неоднократно упоминал, что в дипломатических мероприятиях Китая широко используется чайная церемония, а потому необходимо и дальше развивать китайскую чайную культуру.

С давних времен чай является посланником мира и дружбы, и, по сути, когда-то Великий шелковый путь мог стать и Великим чайным путем. Коммунистическая партия Китая предложила стратегическую концепцию экономического развития «Экономическая зона Великого шелкового пути и XXI век», объединив сухопутный и морской Великие шелковые пути. Эта концепция объединила историю и современность, соединила Китай с зарубежными странами,

адаптировала основные тенденции современной эпохи, наделила бывший Великий шелковый путь новым значением. Китайский чай как культурный символ также обладает интернациональными свойствами, является самым лучшим носителем общей гармонии и мира. Поэтому, как считает Сюн Байлинь, в планах правительства китайский чай может сыграть особую незаменимую роль¹.

Китай стал первой страной, распространяющей чай по всему миру. В династиях Суй и Тан (589-907) китайская культура чая проникла в Японию, оказала глубокое влияние на формирование японской чайной культуры («дао») – философско-эстетической концепции, основанной на практиках заваривания чая.

Древняя японская чайная культура развивалась, опираясь на историческую эволюцию китайской чайной культуры. Техники приготовления чая и методы чаепития, используемые в разных исторических периодах Китая, последовательно распространились и в Японии. До формирования национального японского «Чай Дао» японская чайная культура в основном подражала китайской чайной культуре². Японские монахи, студенты, посланники увозили на родину из Китая обычаи и традиции чайной церемонии, методы выращивания и изготовления чая, семена чая и чайные приборы³.

Чай стал известен в мире, благодаря Китаю. Теперь давно известны чайные деревья, люди пьют чай на пяти континентах. Но не следует забывать, что первоначальные знания в разных странах о произрастании чая, методы приготовления чая, правила его дегустации, обычаи и традиции пить чай, особенности чайной культуры тесно связаны с Китаем, а чайные деревья прямо или косвенно попали в другие страны из Китая.

В исторический период Силла (57 г. до н.э. – 935 г. н.э.) в Корее также была

¹ 熊柏林. 中国茶要融入 «一带一路» 建设中去 // 茶世界. 2014 年 第 7 期 第 36-37 页.

(Сюн Байлинь. Китайский чай должен быть включен в концепцию «Один пояс и один путь» // Мир чая. 2014. № 7. С. 36-37.)

² 王玖玖. 中国茶文化东传日本史述 // 临沂大学学报. 2012 年 第 1 期 第 106 页.

(Ван Цзюцзю. История проникновения китайской чайной культуры в Японию // Известия Линьиского университета. 2012. № 1. С. 106.)

³ 陶德臣. 中国茶向世界传播的途径与方式 // 古今农业. 2014 年第 4 期 第 47 页.

(Тао Дэчэнь. Пути и способы распространения китайского чая в мир // Древнее и современное сельское хозяйство. 2014. № 4. С. 47.)

введена китайская чайная культура, традиция чаепития распространилось во всех классах: от верхнего класса, монахов, образованных людей до народных масс. Началось разведение чайных деревьев. Традиции чаепития в тогдашней Корее в основном копировали традиции употребления чая, которые были популярны в династии Тан (жарить чай), одновременно применялся другой метод – варить чай. В период Корё (918-1392) в Корее чайная культура процветала, сформировался чайный этикет, в котором можно обнаружить влияние чайной культуры китайской династии Сун (960-1279). В 1983 г. Китай передал Северной Корее семена чая для разведения¹.

Начиная с XVI в. миссионеры, матросы, посланники и купцы, побывавшие в Китае, непрерывно передавали из Китая знания о чае, обычаях и традициях чаепития, напитков из чая, чайные деревья и его семена на свою родину в Европу: в Италию, Португалию, Нидерланды, Англию, Францию, Германию, Россию и другие страны. Уже в конце XVIII в. чай стал важной частью жизни британцев, как богатых, так и бедных. Чай стал основным товаром в торговле между Китаем и Западом. Чаепитие стало необходимой традицией народов во многих европейских странах, использоваться во всех областях общественной жизни. Некоторые европейские страны даже завезли чайные деревья и попытались их выращивать. Это были Швеция, Соединенное Королевство, Франция, Италия, Болгария, но в этих странах ничего не получилось. Чайные деревья, завезенные из Китая, прижились только в СССР (в том числе – и в современных России, Грузии, Азербайджане), где стало развиваться чайное производство².

В 1567 г. два русских казака увезли китайский чай в Россию. В 1618 г. китайский посланник подарил чай русскому царю, русская императрица Елизавета (годы правления 1741-1762 гг.) снарядила собственные купеческие обозы, ездившие из России в Китай и обратно, чтобы привезти из Китая чай для царского двора и русской аристократии. В 1890 г. Россия закупала китайского чая больше, чем Англия и США, тем самым стала занимать первое место в мире по

¹ Тао Дэчэнь. Указ. соч. С. 47.

² Там же. С.48.

употреблению чая. В 1894 г. 40 % от общего объема экспорта чая из Китая приходилось на долю России, в 1916 г. экспорт чая в Россию уже достигал 68 %¹.

У англичан более чем 300-летняя история чаепития. Впервые англичане появились в Гуанчжоу (город Китая) в 1637 г., и в том же году увезли чай в Англию, после чего началась непосредственная чайная торговля между Китаем и Англией. Британские чайные приборы, методы заваривания чая и чайные обычаи и традиции носят отпечаток китайской чайной культуры. Ван Шуся и Ли Цзяньпин отмечают, что в настоящее время в Великобритании самое большое потребление чая на одного человека в среднем².

Это страна является самым большим импортером чая в мире.

Первоначально китайский чай проник в Англию транзитом из Португалии и Голландии. В 1637 г. суда индийской компании сначала везли китайский чай в Англию из Гуанчжоу, а затем в городе Сямэнь было основано агентство для закупок чая, которое непосредственно занималось его импортом. С увеличением импорта чая из Китая у англичан постепенно распространилась привычка к чаепитию. После 1820 г. англичане начали высаживать чайные деревья в своих колониях – в Индии и на Цейлоне (Шри-Ланка). Так стал известен черный чай из Шри-Ланки. До 1834 г. китайский чай стал основной продукцией британского импорта, общая сумма его объема достигла 32 млн. фунтов. Самый быстрый корабль английского парусного флота носил название «Чайный клипер». Но сегодня англичане в основном употребляют чай из Шри-Ланки³.

В 1607 г. голландские корабли начали закупать чай в Макао, а в 1610 г. они начали перевозить чай в Европу. После этого голландцы увезли зеленый чай к себе на родину. Это явилось началом импорта китайского чая в Европу.

¹ 沈立新. 略论中国茶文化在欧洲的传播 // 史林. 1995 年 第 8 期 第 100 页.

(Шэнь Лисинь. Распространение китайской чайной культуры в Европе // Исторический сборник. 1995. № 8. С. 100.)

² 万书霞, 李建平. 中国茶文化在跨文化交际中的作用 // 农业考古. 2014 年第 2 期 第 33 页.

(Ван Шуся, Ли Цзяньпин. Роль китайской чайной культуры в межкультурных коммуникациях // Археология сельского хозяйства. 2014. № 2. С. 33.)

³ 沈立新. 略论中国茶文化在欧洲的传播 // 史林. 1995 年 第 8 期 第 102 页.

(Шэнь Лисинь. Распространение китайской чайной культуры в Европе // Исторический сборник. 1995. № 8. С. 102.)

Первоначально китайский чай в Голландии употребляли ограниченно, и то лишь во дворце и в богатых семьях. Чаепитие стало способом, с помощью которого высшие классы демонстрировали свою роскошь. С увеличением импорта чая и ростом его популярности обычай чаепития постепенно перемещается из верхних классов в обычные семьи¹.

В середине XVII в. чай стал в Голландии модным напитком в высших слоях голландского общества, и постепенно стал необходимым признаком гостеприимства. Голландцы привыкли к утреннему чаю, обеденному и вечернему чаю. Хотя в настоящее время голландцы не так активно потребляют чай, как раньше, но голландские чайные привычки сохранились до сих пор². В некоторых домах из семей высшего общества даже есть специальное помещение для приготовления чая и приема гостей.

Китайская Народная Республика регулярно посылала своих специалистов-чаеводов для оказания помощи в разведении чая в других странах, что непосредственно способствовало распространению китайского чая в новых странах. Такими странами стали, например, Вьетнам, Танзания, Марокко, Пакистан, Афганистан, Боливия, Северная Корея, Алжир, Мавритания, Уганда, Мьянма и другие страны Азии и Африки³.

В 1998 г. в г. Лос-Анджелес (США) состоялась международная конференция по китайской чайной культуре, где для поклонников китайского чая была возможность понять китайскую чайную культуру и ускорить ее внедрение в общемировую культуру. Олимпийские игры, состоявшиеся в Пекине в 2008 г., также способствовали распространению во всем мире китайской чайной культуры. Во время подготовки и проведения этих Олимпийских игр был проведен ряд мероприятий, направленных на распространение чайной культуры. Например,

¹ Шэнь Лисинь. Указ. соч.

² 万书霞, 李建平. 中国茶文化在跨文化交际中的作用 // 农业考古. 2014 年第 2 期 第 34 页.
(Ван Шуся, Ли Цзяньпин. Роль китайской чайной культуры в межкультурных коммуникациях // Археология сельского хозяйства. 2014. № 2. С. 34.)

³ 陶德臣. 中国茶向世界传播的途径与方式 // 古今农业. 2014 年第 4 期 第 48 页.
(Тао Дэчэнь. Пути и способы распространения китайского чая в мир // Древнее и современное сельское хозяйство. 2014. № 4. С. 48.)

состоялся форум, сумевший объединить китайскую чайную культуру и Олимпийские игры. «На открытии Олимпийских игр в Пекине была представлена чайная ваза из бело-голубого фарфора, что позволило обратить внимание собравшихся со всего мира на китайский чай»¹.

Чайные растения из-за специфики природно-климатических условий не могли произрастать во всех регионах, где была воспринята традиция чаепития. Чайная культура (культура чаепития) также не могла быть непосредственно перенесена во все регионы мира, поэтому чай и связанные с ним культурные традиции стали элементом глобальной культуры. Основным производителем чая по-прежнему выступает Китай, однако в разных странах сложились национальные традиции чаепития – в Англии, России, Японии и т.д. При этом Китай по-прежнему является не только поставщиком продукта, но и источником этого элемента глобальной культуры. Чай выступает во всем мире уже не просто как продукт питания (например, как картофель, который выращивается повсеместно, включен в местные аграрные технологии, и поэтому не играет роли в интегративных процессах), поскольку чайные церемонии уже стали элементом массовой культуры. Причем роль этого культурного феномена двоякая: на символическом уровне чайная традиция как элемент массовой культуры объединяет людей разных социокультурных систем, а как элемент национальной культуры (особенности национальных традиций чаепития) служит маркером локальных структур глобального мира.

В настоящее время имеется еще один элемент повседневной культуры людей, если не всего мира, то большинства народов и стран мира, который имеет очень характерное китайское происхождение – это китайские рестораны. Блюда китайской кухни, хотя сохраняют какие-то черты национальной кухни, уже давно адаптированы к вкусам и обычаям иностранных посетителей китайских ресторанов. Но в каждом китайском ресторане обязательно присутствуют

¹ 万书霞, 李建平. 中国茶文化在跨文化交际中的作用 // 农业考古. 2014 年第 2 期 第 34 页.
(Ван Шуся, Ли Цзяньпин. Роль китайской чайной культуры в межкультурных коммуникациях // Археология сельского хозяйства. 2014. № 2. С. 34.)

элементы китайской традиционной культуры, идентифицирующие национальную принадлежность ресторана (его хозяев или поваров).

Обычно, если культурный феномен получает распространение путем диффузного проникновения в сопредельную культуру, то он встраивается в автохтонную систему, полностью адаптируясь к местной культуре, становится неотличим от нее, и следы его происхождения полностью стираются. Это, например, многие сельхозкультуры – пшеница, картофель, томаты и т.д.; штаны (шаровары), заимствованные из кочевых культур Азии и распространившиеся во всем мире. Но если распространение культурного феномена связано с процессами интеграции (которая, в отличие от гомогенизации и универсализации, всегда имеет специфику взаимодополнения), то в этом случае обязательно выделяется элемент, который выполняет роль символического маркера – включения самобытной системы в интегративный процесс. И такими маркерами стали китайские палочки для еды, которые обозначили культурные символы разрыва локальности и выхода китайской культуры на глобальный уровень.

Китайцы едят палочками уже более 3000 лет. У двух маленьких тонких палочек есть много функций – отбирать еду, зажать ее, перемешать и т.д. Несмотря на то, что пользоваться европейской ложкой для употребления жидких продуктов удобнее, а прочие продукты удобнее есть вилкой, и, кроме того, использование китайских палочек, в отличие от ложки и вилки, требует сложного навыка, часто недоступного европейцу, во всем мире в китайских ресторанах даже европейцы часто предпочитают именно китайские палочки для еды.

Китайская культура исповедует принцип «единство Неба и человека, единство природы и человека» и требует серьезного отношения к подражанию природе. Форма палочек отражает этот принцип. Один конец палочек квадратный, другой – круглый. Квадратный конец палочки символизирует землю, круглый конец символизирует небо. Для изготовления палочек берется природный материал, что тоже отражает принцип «единства Неба и человека, единство

природы и человека», а использование таких палочек отражает ценность мира¹.

Китайские палочки для еды являются символом китайской традиционной культуры и традиционных обычаев. В феодальном обществе палочки классифицировались по социальным слоям населения. Палочки для дворян были очень высокого качества, их изготавливали из слоновьих клыков, нефрита, жадеита, серебра или из дорогих сортов деревьев. Палочки для дворянства – символ их вкуса и социального положения. Обычные люди не обращали внимания на качество палочек. Если не было палочек, они могли использовать ветки во время еды.

В палочках для еды заключаются три символических значения². Первое, прямое значение, говорит о том, что их можно сломать, но нельзя изгибать. Второе значение говорит о том, что если люди сплачиваются, то они могут двигать гору Тайшань («если люди сплачиваются, объединяются, то у них все получится»). Третье значение означает мир (вселенную) и ее расцвет.

После распространения в Японии китайских палочек для еды японцы стали считать палочки культурным наследием и специально основали праздник – праздник палочек для еды. О символическом, а не утилитарном значении использования палочек говорит тот факт, что с 2008 г. в перечень вступительных экзаменов некоторых японских высших школ добавили специальный экзамен – «Способы правильного использования палочек для еды», что непосредственно демонстрирует большое внимание японцев, которое они уделяют культуре палочек для еды³.

Другим культурным символом зарубежных китайских ресторанов стали парные надписи, всегда располагающиеся у ресторанных дверей. Всякий, кто приходит в китайский ресторан Сингапура, Малайзии, США, Венесуэлы, Перу и Японии, может увидеть парные надписи.

¹ 宋立. 浅议筷子的文化意义 // 企业导报. 2012 年第 6 期 第 245 页.

(Сун Ли. Культурное значение палочек для еды // Вестник предприятия. 2012. № 6. С. 245.)

² 李慧玲. 筷子的文化意义与使用禁忌 // 湖南科技学院学报. 2008 年第 5 期 第 73 页.

(Ли Хуйлин. Культурное значение и система запретов палочек для еды // Известия научно-технического института Ху Нань. 2008. № 5. С. 73.)

³ Там же.

Парные надписи как элемент китайской традиционной культуры являются эволюцией формы стихов. Парные надписи (Чунь Лянь, 春联) – два дуальных предложения, написанных на бумаге, ткани или выгравированных на бамбуковых палочках. У таких надписей есть несколько названий, например, Дуй Лянь (对联), Ин Лянь (楹联), Ин те (楹贴), Дуй Цзы (对子). Парные надписи висят или размещаются на стенах или на каком-либо столбике. Надписи Чунь Лянь делаются только на Новый год, а остальные надписи могут использоваться и по другим поводам. Что касается количества иероглифов, то здесь нет определенного правила. Но в их написании требуется аккуратный параллелизм и гармоничное определенное чередование интонации.

Начиная с древних времен и значительно позже – на международный Новый год 1-го января – китайцы вывешивают на двери из красного дерева надписи на имя Шэнь Ту (神荼) и Юй Лэй (郁垒). Шэнь Ту и Юй Лэй – легендарные боги-хранители входа, и люди считают, что если их имена начертаны на дверях, то это поможет избавиться от злых чар. Надписи на красном дереве называются Тао Фу (桃符). Парные надписи на красном дереве Тао Фу также часто называются Чунь Лянь¹. В период до династии Мин вместо красного дерева стала использоваться красная бумага, и надписи стали делать на ней. Такой вид имеют современные надписи Чунь Лянь (春联).

Дуй Лянь тесно связано с каллиграфией, является одной из уникальных литературных форм. На праздниках в каждом доме висят Дуй Лянь с разными шрифтами, как будто мы видим выставку каллиграфии под открытым небом. Это доставляет китайцам эстетическое наслаждение и приводит их в состояние радостного волнения. Пятисловные, семисловные и восьмисловные стихи являются наиболее распространенными видами Дуй Лянь. Количество слов не ограничено, но обязательно выдержано их содержание. У Дуй Лянь широкое содержание и отсутствует его традиционность, например, это могут быть стихи,

¹ 程庸, 若隐. 中国元素. 上海, 东方出版中心, 2009.

(Чэн Юн, Жо Инь. Китайские элементы. Шанхай: Восточный издательский центр, 2009.)

пословицы, афоризмы и даже стихи легкого жанра¹.

И в настоящее время Дуй Лянь сохраняются в Китае как традиция и являются одним из способов отметить праздник в среде китайцев. На красной бумаге пишут золотыми и черными иероглифами, сохраняя красивый дизайн иероглифов. Раньше писали только на обычной красной бумаге, а сейчас иероглифы пишут и на картоне. И даже появились Дуй Лянь на кафеле. Обычно в деревне есть главные ворота, где традиционно строят две стойки из кирпича. Именно эти две стойки украшает кафель с Дуй Лянь. Конечно, кафель не является целым, сплошным, а собран из маленьких плиток. Если на таких стойках кафель украшен надписями с Дуй Лянь, то жителям не надо каждый Новый год вывешивать парные надписи. Если они им не надоедают, то эти надписи могут висеть так всю жизнь.

Надписи Дуй Лянь (对联) проникли в Северную Корею, Японию, Вьетнам, Сингапур и т.д. Эти страны до сих пор сохраняют традицию украшать свои двери парными надписями.

В 1890 г. состоялась свадьба китайского императора Гуан Сюйди (Гуансюй). Английский посланник привез свадебный подарок от английской королевы Виктории (Alexandrina Victoria, 1819-1901) – часы-куранты. На подставке часов были сделаны парные надписи².

В настоящее время парные надписи стали одним из видов китайского искусства (китайской традиционной культуры), широко известным за рубежом. Китайские парные надписи можно обнаружить во всем мире, особенно часто их можно встретить в Японии, Северной Корее, Индонезии, Сингапуре и США³. Теперь их можно увидеть и в России.

Как правило, парные надписи можно легко увидеть в местах проживания китайских диаспор. Они висят в чайнатауне Сан-Франциско, в китайских

¹ Чэн Юн, Жо Инь. Указ. соч.

² 王致诚. 海外汉字楹联赏趣 // 华人时刊. 2005 年 第 2 期 第 56 页
(Ван Чжичэн. Китайские парные надписи за рубежом // Современная жизнь этнических китайцев. 2005. № 2. С. 56.)

³ 郑友消. 中国对联在海外 // 华夏长寿. 1998 年第 1 期 第 45 页.
(Чжэн Юсяо. Китайские парные надписи за рубежом // Долголетие Хуася. 1998. № 1. С. 45.)

землячествах Нью-Йорка, в столице Перу – Лиме, на Маврикии, в Малайзии, Индии, Мьянме, Японии и т.д.¹ Парные надписи встречаются за рубежом в китайских магазинах и на китайских рынках. В парных надписях отражены китайская традиционная культура и национальный дух китайской нации.

Как видим, в глобальной культуре можно увидеть элементы китайской культуры, которые стали символическим маркером интеграции (вошли в массовую культуру), и есть элементы китайской культуры, которые стали маркером культурной самоидентификации и локализации (отделения от глобальной культуры), подчеркивания этнической и культурной принадлежности. Так, чай уже давно стал интернациональным элементом повседневной культуры и утратил свою национальную принадлежность Китаю, но китайские рестораны и рынки по-прежнему сохраняют внешние атрибуты китайской традиционной культуры повседневности.

Во всем мире также хорошо известна китайская сувенирная и галантерейная продукция, которая называется вырезками из бумаги. Китайское название – Цзянь Чжи.

Китайские вырезки из бумаги имеют долгую историю в общемировой культуре. В 756-758 гг. китайские вырезки из бумаги через корейский полуостров попали в Японию, где превратились в японские вырезки из бумаги (оригами). В 931-969 гг. китайская технология вырезки из бумаг проникла в Египет, а в 1031-1032 гг. китайская технология вырезки из бумаги попала в Ливию, а затем в 1032-1055 гг. китайская технология оказалась в Испании. В течение 650-ти лет после 1055-го года китайские вырезки из бумаги последовательно попали во Францию, Италию, Германию, Швейцарию, Австрию, Бельгию, Великобританию, Данию, Россию, Голландию, Норвегию и т.д. В 1802 г. эти вырезки оказались в Канаде. С распространением китайских вырезок из бумаги по всему миру в разных странах формируется своя национальная культура вырезки из бумаги, отражающая собственные национальные обычаи и традиции. В настоящее время хорошо известны национальные культурные особенности вырезки из бумаги из разных

¹ Ван Чжичэн. Указ. соч.

стран: азиатские – яркие, тонкие; европейские и американские вырезки из бумаги стремятся передать силуэт объекта; африканские – основаны на резком контрасте рисунка¹. В России известны бумажные снежинки.

В настоящее время китайские вырезки из бумаги опять стали модными. Одной из очень важных причин современной популяризации вырезок из бумаги является их простое изготовление, низкая стоимость, а также их способность сразу и четко выразить пожелания людей.

Вырезки из бумаги популярны во многих частях Китая. Современный город Ян Чжоу (扬州) является одним из таких мест. В исторических хрониках сообщается, что император Суй Ян (隋炀帝, 569-618 гг.) был в Ян Чжоу зимой, когда увяли все цветы. Он заставил дворцовых служанок изготовить искусственные цветы из ткани по образцу вырезок из бумаги и украсить ими сад. В настоящее время в Китае важные праздники люди отмечают вырезками из бумаги. Но и дома, в повседневной жизни, вырезки из бумаги тоже занимают важное место, например, как образцы вышивок, картины на скатертях, одеялах, подушках и т.д. Очевидно, что с помощью вырезки из бумаги выражаются человеческое настроение и чувства.

В современном Китае вырезки из бумаги уже давно получили признание в каждой семье, в области прикладной эстетики имеют широкое применение как способ формирования пространства, находят свое применение в дизайне упаковки продукта, рекламы товарного знака, оформлении интерьера. Дизайн одежды, оформление книг, почтовых марок, журналов, детские книжки в картинках, сценическое искусство, анимация, видео и т.д. – везде есть место вырезкам из бумаги. В то же время, вырезки из бумаги широко известны в мире, стали культурным богатством и художественной сокровищницей всего человечества².

Аналогично вырезкам из бумаги трансформировалась и китайская

¹ 黄山. 中外剪纸藏趣浓 // 中国档案报 (艺术鉴赏). 2001 年 9 月 21 日 第 008 版.

(Хуан Шань. Интерес китайцев и иностранцев к вырезкам из бумаги // Газета китайских архивов (ценность искусства). 2001. 21 Сентября. Отдел 008.)

² 邵顾彦雯. 中国传统文化的艺术之光 – 剪纸艺术 // 改革与开放. 2010 年 第 2 期 第 173 页.

(Шао Гуяньвэнь. Искусство света китайской традиционной культуры – искусство вырезки из бумаги // Реформы и открытость. 2010. № 2. С. 173.)

национальная одежда. Прежде всего, речь идет о женской национальной одежде.

Китайская традиционная одежда называется Чжун Чжуан (中装), у нее есть и другие названия – Тан Чжуан (唐装) и Хань Фу (汉服). Ци Пао (旗袍) – ципао – один из видов традиционной одежды китайцев. Китайцы, в частности – китаянки, до сих пор носят ципао, основные стили которого сложились в конце династии Цин.

Ципао является наиболее известным видом традиционной китайской женской одежды, до сих пор является платьем, наиболее полно выражающим китайскую национальную специфику¹. Модель женского ципао строго не определена, но существуют основные элементы, по которым его можно узнать. Например, воротник у ципао – как Юань Бао (元宝 – китайская древняя монета, сделанная из серебра или золота), кривая пола, рукав не отделяется от полы, ципао застегивается на Пань Коу (盘扣, другое название – Пань Нью, один из видов китайских традиционных пуговиц, для того чтобы крепить полы и прикреплять украшения к одежде²), кант на одежде, использование в одежде шелка и вышивки.

Ципао постепенно совершенствовалось и стало одеждой, в которой ходят современные китайцы. Одновременно ципао, будучи одним из символов китайской национальной одежды, заслужило хорошую репутацию в современном мире моды.

Считается, что «расцвет» ципао начался в Шанхае с моды 1920-х гг. и постепенно распространился по всей стране. В 30-40-х гг. XX в. ципао стало официальной одеждой китайских женщин. Однако в то время китайское общество уже сильно изменилось, наблюдался быстрый процесс урбанизации, росли национальная промышленность и торговля. Шанхай стал самым большим бизнес-центром (капиталистическим центром). Шанхай оказывал широкое влияние не

¹ 程庸, 若隐. 中国元素. 上海, 东方出版中心, 2009. 第 85 页.

(Чэн Юн, Жо Инь. Китайские элементы. Шанхай: Восточный издательский центр, 2009. С. 85.)

² 盘扣// 百度: 百科. URL: <http://baike.baidu.com/view/1067844.htm?fr=aladdin> (дата обращения: 28.05.2014).

(Пань Коу // Baidu: энциклопедия).

только на окружающие города, но на другие города Китая. В то время нравы горожан были невиданно свободными, что отразилось и на одежде. Женщины перестали носить короткие куртки и длинные юбки, забросили тысячелетнюю традицию одевания. Заимствовали европейские выкройки, стали надевать ципао, которое может хорошо показать женскую фигуру. Ципао очень быстро распространилось за короткое время. Ципао не только имело пикантную модель, но стало символизировать новую эстетическую концепцию и модный образ жизни¹.

Каждое незначительное изменение ципао отражает веяния моды и прогресс женского мышления. С быстрой урбанизацией росло количество работающих женщин, одежда лаконичного фасона и живого стиля в Китае стала все более популярной. Шанхайские женщины непрерывно вносили изменения в свою одежду. Например, изменились длина ципао, свойства пояса, высота шлиц, оттенки ткани и т.д. Раньше длина ципао была до пяток, в 30-х гг. XX в. стала до колена. Длина и фасон рукава остались не определенными, были рукав-бабочка и узкие рукава. В 1930-х гг. в Шанхае женщины носили летное ципао совсем без рукавов, что было немыслимо еще несколько лет назад².

В 1933 г. шесть тщательно выполненных ципао были отправлены в Чикаго (США) на всемирную выставку. Так китайская одежда в первый раз попала на такую представительную выставку³.

Культура одежды в определенной степени показывает уровень развития материальной культуры, так как одежда сама является наиболее ярким материальным отражением социальной жизни человека. В наибольшей степени это замечание относится к женщинам, которые наиболее часто репрезентируют свой социальный статус посредством одежды. В период Китайской республики (1912-1949) трансформация китайской женской одежды была процессом, когда

¹ 程庸, 若隐. 中国元素. 上海, 东方出版中心, 2009. 第 86 页.

(Чэн Юн, Жо Инь. Китайские элементы. Шанхай: Восточный издательский центр, 2009. С. 86.)

² Там же. С. 86-87.

³ 王雪彬, 孙毓熹. 旗袍 – 中国风韵 // 文化月刊. 2014 年 第 7 期.

(Ван Сюебинь, Сунь Юйси. Ципао – китайский шарм // Ежемесячник культуры. 2014. №7.)

китайская древняя женская одежда от традиционной переходила к европейскому стилю. Под влиянием западных женских стилей одежда китайских женщин не просто стала кроиться из разных кусков, разделилась на блузку и юбку или заменилась на широкую одежду, такую, как халаты. Украшения на одежде из сложных превратились в простые. В этот период студенческая форма временно стала обычной (повсеместной) женской одеждой. Студенческая женская форма состояла из куртки (рубашки), юбки, белых носков, обуви с круглыми рантами. Куртка была обычно голубая, юбка черная или синяя, простая и элегантная, что было важным знаком, обозначающим, что китайская одежда переходит к современной западной одежде. В этот исторический период студентки, как представители класса образованных женщин (интеллигенции), стали символами модернизации, лидерами моды, и поэтому известные в обществе женщины и женщины-модницы стали тоже одеваться как студентки¹.

В последние годы в Китае часто проводятся выставки одежды, особенно женской одежды. Организаторы этих выставок приглашают зарубежных дизайнеров и бизнесменов. На выставках они обмениваются идеями в сфере дизайна одежды, зарубежные компании, которые шьют одежду, тоже присутствуют на выставках и показывают свои изделия. В больших универмагах с большим успехом торгуют одеждой с иностранными брендами. Особенно нужно выделить город Ханчжоу, где часто организуются выставки одежды, так как Ханчжоу является «шелковым городом». Здесь на выставках показывают разнообразные шелка и одновременно демонстрируют современную модную одежду, разработанную не только китайскими, но и зарубежными модельерами. Благодаря этим выставкам китайские компании по производству одежды широко сотрудничают с зарубежными компаниями.

Известные китайские кинозвезды часто появляются на международных кинофестивалях в ципао, пошитых по последней моде. В таких платьях широко

¹ 中国传统服饰女装的变迁：民国女装 [Электронный ресурс] // 慧聪时装网. URL: <http://info.cloth.hc360.com/2014/10/311743804051.shtml> (дата обращения: 01.11.2014).) (Изменения традиционной китайской женской одежды: одежда периода Республики // Сеть магазинов модной одежды).

используются элементы европейских стилей одежды. Например, китайская кинозвезда Фань Бинбин на Каннских кинофестивалях в 2010, 2011 и 2012 гг. выходила к публике в ципао трех разных моделей, сшитый про европейской моде.

Как видим, ныне современная китайская одежда развивается под влиянием зарубежных стилей в одежде и зарубежной моды. Однако зарубежная (европейская) мода оказывает свое влияние не только на традиционную китайскую женскую одежду. Шире, зарубежная культура одежды активно влияет на китайскую культуру одежды. С другой стороны, в области одежды Китай принимает самое активное участие в процессах обмена с другими странами. С развитием глобализации современная одежда, изготовленная в Китае, все активнее проникает в зарубежные страны, становясь одним из элементов социокультурной глобализации.

Заметим также, что китайский чай, китайские палочки для еды, китайские парные надписи, китайские вырезки из бумаги, китайское узелковое плетение и ципао стали элементами повседневной культуры и в других странах. Эти элементы традиционной культуры глубоко укорены в китайском обществе и сегодня. Однако необходимо отметить, что эти элементы при их инкорпорации в современную массовую культуру трансформируются. При этом широко используются упрощение, анахронизм, изменение социокультурного контекста.

Долгий период существования Китая как закрытого общества характеризовался тем, что элементы китайской культуры проникали в культуру сопредельных стран и культуру Запада, но как экзотические артефакты, лишь подчеркивавшие противоположность культурных моделей. Вхождение Китая в глобальные процессы знаменовалось двумя тенденциями.

Первая заключалась в том, что некоторые культурные феномены стали включаться в массовую культуру как маркер принадлежности глобальному интегрированному сообществу, в символической форме указывающий на то, что культурный субъект не ограничивается узко национальными границами культуры. Поэтому все, участвующие в глобальных процессах сообщества, не ограничиваются в повседневности только своими культурными традициями,

обязательно включают символические знаки причастности мировому сообществу – западная музыкальная культура, китайские традиции здорового образа жизни, индийские пряности и т.д.

Вторая тенденция заключается в том, что национальная культура также претерпевает изменения: структуры культуры, формирующие национальную идентичность, сохраняют приверженность корням, так как их распад приводит к утрате самостоятельности и идентичности. При этом повседневная культура, как менее значимая для сохранения субъектности, но значимая для адаптации к индустриальной технологии, стандартизируется и модернизируется.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В последнее годы много говорится и пишется о глобализации. Глобализация затронула многие области человеческой жизнедеятельности. После начала политики реформ и открытости постепенно стало усиливаться китайское лидерство в экономике. При этом Китай не теряет своих традиционных национальных корней, сохраняет и развивает свою традиционную культуру. Проблема специфики глобализационных процессов в культуре Китая не случайно стала предметом нашего исследования.

Вхождение Китая в современное глобальное экономическое и культурное пространство, его растущее значение на мировой арене порождают ряд проблем и даже конфликтов как внутри Китая, так и вовне. Эти проблемы требуют рационального научного осмысления. И здесь продуктивно может быть использован уникальный потенциал традиционной культуры Китая.

В нашем исследовании важную роль по проблемам глобализации играют работы российских ученых и, в частности, концепция периодизации процесса глобализации, предложенная известным российским философом А.Н. Чумаковым, а также концепции культуры, разработанные российскими авторами, в частности, русским философом В.С. Степиным, который утверждает, что современная глобализация есть процесс взаимодействия стран разного цивилизационного типа.

В ходе настоящего исследования на основе анализа теоретических источников (российских и зарубежных) и эмпирических данных, представленных в китайской литературе, мы пришли к следующим выводам.

Современная глобализация развивается в русле трех основных тенденций: происходит формирование общечеловеческих ценностей или рост влияния ценностной системы, которая на это место претендует; наблюдается сближение деловой и потребительской культуры; происходит формирование стандартизированной культуры, обеспеченной потребностями научно-технического прогресса и производства. Все три тенденции в пределе имеют следствием универсализацию (глобализацию) культуры, что неизбежно приведет

к снижению жизнеспособности человеческого общества за счет снижения культурного разнообразия. Мы присоединяемся к тем исследователям, которые считают, что содержанием глобальных процессов является не унификация и универсализация, а взаимодополняющие процессы интеграции и локализации, необходимость которых обусловлена закономерностями управления сложными системами.

Китайская концепция глобализации адекватна принципам периодизации глобализации, изложенным А.Н. Чумаковым. Так, А.Н. Чумаков в основу своей периодизации кладет идею эпометаморфоза – эпохальных видоизменений всей геобиосоциосистемы. Китайский исследователь Ван Шуцзу для обоснования китайской концепции глобализации предлагает использовать идею кульминаций производительного роста, адекватно описывающую культурную историю Китая. Китайские исследователи утверждают, что 1) культурный обмен в Китае имел место с глубокой древности; 2) в Средние века Китай во многих областях человеческой деятельности опережал Европу; 3) Китай также служил источником обменных процессов для азиатских и даже европейских стран.

В.С. Степин считает, что в основе глобальных процессов лежит культура как человеческая деятельность, направленная на обеспечение устойчивого развития. В его концепции культура представляет собой целостное единство различных видов человеческой деятельности, неразрывно связанных между собой системными связями, обеспечивающими жизнеспособность популяции. В такой концепции культуры, глобальное общество – это общественная система, в которой наивысшие достижения каждой конкретной цивилизации являются вкладом в устойчивое развитие всех остальных. Поэтому, если в сфере экономической культуры распространяются модели западной экономики (как наиболее эффективные), то в сфере ценностных ориентаций могут иметь место достижения других цивилизаций (как наиболее востребованные в новых условиях). В ходе исследования было установлено, что имеет место не только проникновение западных стандартов в незападные цивилизации (на примере Китая), но и распространение незападных элементов духовной культуры (в

частности, ценностей и символов традиционной культуры Китая) в культуру Запада.

В современном Китае уделяется большое внимание традиционным ценностям, в которых видят источник экономического развития, черпаются идеалы и нормы, стимулирующие население к экономической активности при сохранении устойчивости социальной системы. Китайские исследователи в своих теоретических построениях исходят из определения культуры, принятого в китайской науке и сложившегося исторически. В этом определении указывается на единство материальных и духовных ценностей. Определение культуры как совокупности материальных и духовных ценностей позволяет анализировать взаимодействие духовных ценностей и экономики как частей культуры. Это означает, что концепция взаимодействия культуры и экономики, предлагаемая китайским учеными, не противоречит концепции В.С. Степина, считающего, что экономика является подсистемой культуры.

Одной из целей проведенного нами исследования было рассмотреть соотношение глобальных процессов и процессов, происходящих на уровне обыденной и повседневной практики. Необходимость изучения образа жизни любой части населения Земли диктует поиск методологических средств, с помощью которых возможно такое изучение. Используя социально-культурный подход, мы показали, что традиционная культура, массовая культура, повседневная культура и культура потребления являются особыми социально-культурными типами. При этом речь идет о социокультурных типах макроуровня, непосредственно связанных с проявлениями процесса социокультурной глобализации. В отличие от «культурно-исторического типа» (Н.Я. Данилевский), обозначающего отдельные цивилизации, социально-культурные типы являются результатом развития одной конкретной цивилизации – техногенной.

Для сегодняшнего Китая становится важным его место в мире в процессе глобализации, а также его образ – реальный и формируемый. Образ Китая в западной культуре начал формироваться уже давно. При этом образ Китая, исторически формирующийся в массовом сознании, отличается от того образа,

который формируется в академическом сообществе Запада. Основу образа Китая в западной массовой культуре составляют элементы традиционной культуры, которые глубоко укорены в китайском обществе и сегодня. Однако эти элементы при их инкорпорации в массовую культуру трансформируются. При этом широко используются упрощение, анахронизм, изменение социокультурного контекста исторических фактов. Современный кинематограф романтизировал этот образ. Акцент делается на героя – защитнике угнетенных. Этические нормы китайцев сильно адаптировались к западному мышлению и восприятию. Акцент делается на силе и ловкости, воспитываемых с помощью китайских боевых искусств.

Китай когда-то экспортировал свою материальную культуру за государственные пределы, а сегодня востребованной в мире оказалась его духовная культура. Западный мир нуждается в адекватных постиндустриальной культуре ценностных установках, которые потенциально способны стабилизировать нестабильный мир. Этим обусловлен большой интерес, проявляемый западным миром к китайскому духовному наследию. Философско-религиозные учения Китая позволили элементам и целым комплексам китайской культуры войти в состав массовой и потребительской культуры глобального мира. В философско-религиозных учениях Китая содержатся ценностные установки, которые оказались привлекательны западному сообществу: добродетель понимается как ответственность, смысл жизни – поддержание порядка, соответствующего движению мира, а коллективизм является основой порядка. Конфуцианство признает значение других культур и призывает других уважать различные культуры. Буддизм, в отличие от конфуцианства и даосизма, универсален, наднационален. Если для даосизма характерна сакрализация власти, для конфуцианства (и даосизма) наблюдается сакрализация предков (прошлого), то в буддистской доктрине всякая власть, как и само бытие, временна.

В настоящее время существует три основных канала, по которым осуществляется целенаправленный культурный обмен Китая с зарубежными странами: исторически сложившиеся каналы распространения китайских философско-религиозных учений, Классы и Институты Конфуция и народная

дипломатия, поддерживаемая государством. Ведущую роль в народной дипломатии играют не только Институты и Классы Конфуция, Китайская Даосская Ассоциация и Китайская Буддийская Ассоциация. Особое место в этой деятельности занимают китайская традиционная медицина, китайская Пекинская опера и китайское боевое искусство Ушу как культурные символы Китая.

Три учения – конфуцианство, буддизм и даосизм – в XX в. стали широко известны не только в Азии, но и в европейских странах. Если конфуцианство приобретает в отдельных странах все признаки определенной идеологии, то буддизм сохраняет все признаки религии, а даосизм стал символом китайской культуры.

Распространение китайской традиционной медицины, китайской Пекинской оперы и китайского боевого искусства Ушу во всем мире является одним из способов улучшения образа Китая, пропагандирования китайской культуры, отражает регулируемый процесс глобализации в сфере культуры.

Любая социокультурная система, несмотря на универсализирующее влияние глобализационных процессов, сохраняет в своей культуре традиционное ядро, которое является стержнем, позволяющим сохранить системную целостность и жизнеспособность социума. Национальная специфика маркирует самостоятельные социокультурные общности и имеет тенденцию становиться культурным символом. Вхождение Китая в глобальные процессы знаменовалось двумя тенденциями. Первая тенденция обозначила некоторые культурные феномены, которые были включены в глобальную массовую культуру и стали символизировать принадлежность китайской культуры глобальному интегрированному сообществу (культура чаепития, вырезки из бумаги). Вторая тенденция заключается в том, что существуют культурные феномены, ставшие символами национальной принадлежности китайцев (символами самоидентификации) (палочки для еды, парные надписи).

Таким образом, национальная культура претерпевает определенные изменения под воздействием процесса глобализации, однако структуры культуры, формирующие национальную идентичность, сохраняют приверженность корням,

так как их распад приводит к утрате самостоятельности и идентичности. При этом повседневная культура как более значимая для адаптации к индустриальной технологии стандартизируется и модернизируется.

Как видим, полученные в диссертации результаты способны коренным образом изменить традиционные представления о месте и роли китайской культуры не только в проводимой модернизации Китая, но и в глобальной культуре.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Беседы и суждения Конфуция / Конфуций ; сост., подготовка текста, прим. и общ. ред. Р.В. Грищенко ; предисл. Л.С. Переломова. – СПб. : ООО «Изд-во “Кристалл”», 1999. – 1120 с. – (Библиотека мировой литературы).

2. Килкэли, Урсула. Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод. Статья 8. Право на уважение частной и семейной жизни, жилища и корреспонденции. Прецеденты и комментарии / Урсула Килкэли, Е.А. Чефранова ; Российская академия правосудия. – М., 2011. – 167 с.

3. Лао Цзы. Дао Дэ-цзин [Электронный ресурс] / Лао Цзы ; пер. А. Маслова // Электронная библиотека royallib.com. – Режим доступа: http://royallib.com/book/laotszi/dao_de_tszin.html

4. ЮНЕСКО об информационном обществе : основные документы и материалы / Мин-во культуры и масс. комм. РФ ; Росс. комитет Программы ЮНЕСКО «Информация для всех» ; Росс. нац. биб-ка. – СПб., 2004. – 120 с.

5. «习近平总书记系列重要讲话读本» 第 6 项 : 创造中华文化新的辉煌 – 关于建设社会主义文化强国 [Электронный ресурс] // 人民网-人民日报. – 2014 年. – 7 月 9 日 . – Режим доступа: <http://theory.people.com.cn/n/2014/0709/c40531-25256140.html>

(«Важные заявления генерального секретаря Си Цзиньпина». Пункт шестой : Создать новую китайскую культуру и достигнуть новой славы – о строительстве социалистической культуры и создании мощного государства // Народный сайт – Жэньминь жибао. – 2014. – 9 июля.)

6. 高永安. 十年来孔子学院的布局及其相关性报告 // 华南师范大学学报 (社会科学版). – 2014. – № 5. – 第 55-60 页.

(Гао Юнань. Доклад о работе институтов Конфуции в течение десяти лет // Газета Хуананьского педагогического университета (социальные науки). – 2014. – № 5. – С. 55-60.)

7. 老子. «道德经全集» / 老子. – 黄山书社, 2012 年 649 页.
(Лао Цзы. Полное собрание Дао Де Цзин / Лао Цзы. – Книжное издательство Хуаншань, 2012. – 649 с.)
8. 胡锦涛 : «高举中国特色社会主义伟大旗帜 为夺取全面建设小康社会新胜利而奋斗» – 在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告 (2007 年 10 月 15 日) // 人民日报. – 2007 年. – 10 月 15 日. – 第 1-18 页.
(Ху Цзиньтао : «Высоко нести великое знамя социализма с китайской спецификой, чтобы достигнуть новых побед в строительстве среднезажиточного общества по всем направлениям». Доклад на XVII съезде КПК (15 октября 2007 г.) // Жэньминь жибао. – 2007. – 15 октября. – С. 1-18.)
9. (春秋) 孔子 述 陈涛 编著 «论语» / 陈涛. – 云南人民出版社, 2011 年 400 页.
(Чуньцю. Конфуций / ред. Чэньтао, сборник «Лунь Юй». – Юньнаньское народное издательство, 2011. – 400 с.) (Беседы и суждения Конфуция. Сборник «Лунь Юй».)

Монографии

1. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / пер. с англ. В. Николаева ; вступ. ст. С. Баньковской. – М. : «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – 288 с.
2. Аттали, Ж. Карл Маркс : Мировой дух / Жак Аттали; пер. с фр. Е.В. Колодочкиной ; вступ. ст. С.Г. Кара-Мурзы. – М. : Молодая гвардия, 2008. – 405 с. – (Жизнь замечательных людей: Сер. биогр.).
3. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество : Опыт социологического прогнозирования / Д. Белл ; под ред. В.Л. Иноземцева ; пер. с англ. – М. : Academia, 1999. – CLXX, 786 с.
4. Белл, Д. Эпоха разобщенности : Размышления о мире XXI века / Д. Белл, В.Л. Иноземцев. – М. : Центр исследований постиндустриального общества, 2007. – 304 с.
5. Беньямин, В. Производство искусства в эпоху его технической

воспроизводимости : избранные эссе / В. Беньямин. – М. : Немецкий культурный центр имени Гете «Медиум», 1996. – 240 с.

6. Бергер, П. Социальное конструирование реальности : Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Моск. филос. фонд, 1995. – 322 с.

7. Бодрийяр, Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр. – М. : Рудомино, 1999. – 224 с.

8. Бранский, В.П. Глобализация и синергетический историзм / В.П. Бранский. – СПб. : Политехника, 2004. – 400 с.

9. Валлерстайн, И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / И. Валлерстайн ; пер. с англ. П.М. Кудюкина ; под общ. ред. Б.Ю. Кагарлицкий. – СПб. : Изд-во «Университетская книга», 2001. – 414 с.

10. Вебер, Макс. Избранное. Образ общества : пер. с нем. / Макс Вебер. – М. : Юрист, 1994. – 704 с. – (Лики культуры).

11. Гидденс, Э. Ускользающий мир : как глобализация меняет нашу жизнь / пер. с англ. – М. : Изд-во «Весь мир», 2004. – 120 с.

12. Глобальная геополитика / под ред. И.И. Абылгазиева, И.В. Ильина, И.Ф. Кефели. – М. : Изд-во Московского ун-та, 2010. – 312 с.

13. Григорьев, Б.В. Межкультурные коммуникации / Б.В. Григорьев, В.И. Чумакова. – СПб. : ИД «Петрополис», 2008. – 404 с.

14. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа : Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-романскому / Н.Я. Данилевский. – 6-е изд. – СПб. : Изд-во СПб ун-та, Изд-во «Глаголь», 1995. – 552 с. – (Литературное наследие русских мыслителей).

15. Дугин, А.Г. Война континентов / А.Г. Дугин. – М. : Академический проект, 2014. – 359 с.

16. Ильин, И.В. Глобальный эволюционизм : Идеи, проблемы, гипотезы / И. В. Ильин, А.Д. Урсул, Т.А. Урсул. – М. : Изд-во Московского ун-та, 2012. – 616 с.

17. Калхун, Крэйг. Национализм / Крэйг Калхун ; пер. с англ. А. Смирнова. – М. : Издательский дом «Территория будущего», 2006. – 288 с.

18. Кастельс, М. Информационная эпоха : Экономика, общество и культура / М. Кастельс. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 458 с.
19. Кефели, И.Ф. Математические начала глобальной геополитики / И.Ф. Кефели, О.А. Малафеев. – СПб. : Изд-во Политехн. ун-та, 2013. – 204 с.
20. Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют прогрессу / под ред. Л. Харрисона, С. Хантингтона. – М. : Московская школа политических исследований, 2002. – 320 с.
21. Малявин, Владимир. Китай управляемый. Старый добрый менеджмент. – М. : «Европа», 2005. – 304 с. – (Серия: «Формы правления»).
22. Многоликая глобализация / под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; пер. с англ. В.В. Сапова под ред. М.М. Лебедевой. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 379 с.
23. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет. – М. : АСТ, 2002. – 506 с.
24. Парфенова, Ю.В. Конфуцианство. Даосизм : от А до Я / Ю.В. Парфенова. – М. : АСТ, Восток- Запад, 2007. – 307 с.
25. Петров, А.М. Запад-Восток (Из истории идей и вещей). Очерки / А.М. Петров. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996. – 223 с.
26. Плебанек, О.В. Парадигмальные основания анализа социальной реальности / О.В. Плебанек. – СПб. : Петрополис, 2012. – 352 с.
27. Разлогов, К.Е. Теоретическая культурология / К.Е. Разлогов. – М. : Екатеринбург : Академический проект, 2005. – 624 с.
28. Римашевская, Н.М. Население и глобализация / Н.М. Римашевская, В.Ф. Галецкий, А.А. Овсянников и др. – 2-е изд. – М. : Наука, 2004. – 322 с.
29. Рубин, В.А. Идеология и культура древнего Китая (четыре силуэта) / В.А. Рубин. – М. : Наука, 1970. – 164 с.
30. Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве / сост. и отв. ред. В.А. Копчик. – М. : Прогресс-Традиция, 2002. – 495 с.
31. Степин, В.С. Философская антропология и философия культуры / В.С. Степин. – М. : Академический проект ; Альма матер, 2015. – 542 с. – (Философские технологии : Избранные философские труды).

32. Степин, В.С. Цивилизация и культура / В.С. Степин. – СПб. : СПбГУП, 2011. – 408 с. – (Классика гуманитарной мысли; Вып. 3).
33. Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – М. : АСТ, 2010. – 784 с.
34. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; пер. с англ. Т. Велимеева. – М. : АСТ МОСКВА, 2006. – 571 с.
35. Чумаков, А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография / А.Н. Чумаков. – 2-е изд., перераб. и. доп. – М. : Проспект, 2014. – 432 с.
36. Шпенглер, О. Закат Европы : очерки морфологии мировой истории : в 2 т. Т. 1. / О. Шпенглер. – 2003. – 522 с.
37. Шпенглер, О. Закат Европы : очерки морфологии мировой истории : в 2 т. Т. 2. / О. Шпенглер. – 2003. – 611 с.
38. Ясперс, К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с.
39. 王述祖. 经济全球化与文化全球化 – 历史的思考与求证 / 王述祖. – 北京 : 中国时政经济出版社, 2006. – 176 页.
(Ван Шуцзу. Экономическая глобализация и культурная глобализация – историческое мышление и обоснование / Ван Шуцзу. – Пекин : Китайское политико-экономическое издательство, 2006. – 176 с.)
40. 耿龙明. 中国文化与世界 第一辑 / 耿龙明, 江文琦. – 上海外语教育出版社, 1993. – 439 页.
(Гэн Лунмин. Китайская культура и мир. Ч. 1 / Гэн Лунмин, Цзян Вэньци. – Шанхай : Шанхайское образовательное издательство иностранных языков, 1993. – 439 с.).
41. 全球史中的文化中国 / 清华国学院. – 北京 : 北京大学出版社, 2014. – 217 页.
(История культуры Китая в контексте глобализации / Школа народной литературы университета Цинхуа. – Пекин : Издательство Пекинского университета, 2014. – 217 с.)

42. 全球化语境与民族文化 / 童庆炳等. – 中国社会科学出版社, 2002 年. – 年 12 月. – 563 页.

(Контекст глобализации и национальная культура / под ред. Тон Чинбин. – Китайское издательство по общественным наукам, 2002. – Декабрь. – 563 с.)

43. 檀江林. 中国文化概论 / 檀江林. – 合肥, 2009. – 281 页.

(Тань Цзян Линь. Обзор китайской культуры / Тань Цзян Линь. – Хэ Фэй, 2009. – 281с.)

44. 黄安余. 新中国外交史 / 黄安余. – 人民出版社, 2005 年 3 月 1 日. – 405 页.
(Хуан Аньюй. История дипломатии Нового Китая / Хуан Аньюй. – [Б. м.] : Народное изд-во, 2005. – 405 с.).

45. 齐世荣. 世界史·近代卷 / 齐世荣. – 北京: 高等教育出版社, 2007. – 406 页.
(Ци Шижун. Всемирная история. Современность / Ци Шижун. – Пекин : Изд-во высшего образования, 2007. – 406 с.).

46. 金民卿. 文化全球化与中国大众文化 / 金民卿. – 北京 : 人民出版社, 2004. – 474 页.

(Цзинь Миньцин. Культурная глобализация и китайская массовая культура / Цзинь Миньцин. – Пекин : Народное издательство, 2004. – 474 с.).

47. 张平功. 全球化与文化身份认同 / 张平功. – 广州 : 暨南大学出版社, 2013. – 268 页.

(Чжан Пингун. Глобализация и культурная самобытность / Чжан Пингун. – Гуанчжоу : Издательство Цзинаньского университета, 2013. – 268 с.)

48. 赵春晨. 中西文化交流与岭南社会变迁 / 赵春晨, 何大进, 冷东. – 北京 : 中国社会科学出版社, 2004. – 741 页.

(Чжао Чуньчэнь. Китайский и западный культурный обмен и социальные изменения в Южном Китае. / Чжао Чуньчэнь, Хэ Дацзинь, Лэн дун. – Пекин : Китайское социальное научное издательство, 2004. – 741 с.)

49. 程庸. 中国元素 / 程庸, 若隐. – 上海, 东方出版中心, 2009. – 214 页.

(Чэн Юн. Китайские элементы / Чэн Юн, Жо Инь. – Шанхай : Восточный

издательский центр, 2009. – 214 с.)

50. 奥斯瓦尔德·斯宾格勒. 西方的没落 (上) 商务印书馆 1963 年.
(Шпенглер, Освальд. Закат Европы (первая часть) / Освальд Шпенглер. – Издание
коммерческой типографии, 1963).

51. 沈福伟. 西方文化与中国 / 沈福伟. – 上海 : 上海教育出版社, 2003. –
1304 页.

(Шэнь Фувэй. Западная культура и Китай / Шэнь Фувэй. – Шанхай : Шанхайское
образовательное издательство, 2003. – 1304 с.)

52. 云德. 全球化语境中的文化选择 / 云德. – 北京 : 人民文学出版社, 2008. –
216 页.

(Юнь Дэ. Культурный выбор в контексте глобализации / Юнь Дэ. – Пекин :
Издательство народной литературы, 2008. – 216 с.)

Энциклопедии и словари

1. Глобалистика = Global studies : Энциклопедия / гл. ред. и сост. И.И.
Мазур, А.Н. Чумаков. – М. : Диалог : Радуга, 2003. – 1327 с.

2. Глобалистика. Международный междисциплинарный
энциклопедический словарь / гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков ; Центр научных
и прикладных программ «ДИАЛОГ». – М. ; СПб. ; Н.-Й. : ИЦ «ЕЛИМА», ИД
«Питер», 2006. – 1160 с.

3. Хоруженко, К.М. Культурология : энциклопедический словарь / К.М.
Хоруженко. – Ростов н/Д. : Феникс, 1997. – 639 с.

4. 辞海. – 上海辞书出版社, 1989 年. – 2572 页.
(Большой словарь. – Шанхайское изд-во словарей, 1989. – 2572 с.)

5. 路丽梅. 新编汉语辞海 / 路丽梅, 王群慧. – 光明日报出版, 2012 年. –
1831 页.

(Лу Лимэй. Новый китайский словарь / Лу Лимэй, Ван Цюнь Хуэй. – Изд-во
Гуанмин жибао, 2012. – 1831с.)

Реферативные сборники

1. Глобальные и региональные проблемы в работах Иммануила Валлерстайна : реф. сб. / сост. А.И. Фурсов. – М. : ИНИОН, 1998. – 246 с.

Авторефераты и диссертации

1. Тимощук, А.С. Традиционная культура: сущность и существование [Электронный ресурс] : дис. ... д-ра филос. наук. – Нижний Новгород, 2006. – 406 с. – Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/traditsionnaya-kultura-sushchnost-i-sushchestvovanie>

2. Феоктистов, В.М. Культурно-цивилизационные ценности концепции национальной безопасности КНР в условиях глобализации [Электронный ресурс] : дис. ... канд. филос. наук. – Чита, 2007. – 137 с. – Режим доступа: <http://www.dslib.net/religio-vedenie/kulturno-civilizacionnye-cennosti-konceptii-nacionalnoj-bezopasnosti-knr-v.html>

3. 王波. 跨文化交流与英语教学. 硕士论文.– 黑龙江大学 2002 年.– 6 月 6 日.
(Ван Бо. Межкультурная коммуникация и преподавание английского языка : Магистерская диссертация. – Хэйлунцзянский университет, 2002. – 6 Июня.)

4. 董岩. 经济全球化基本问题研究 博士论文.– 吉林大学 2013 年.– 6 月 1 日.
(Дун Янь. Анализ основных проблем экономической глобализации : Кандидатская диссертация. – Цзилиньский университет, 2013. – 1 июня.)

5. 李金菊. 汉传佛教养生的历史研究 博士论文.– 中国中医科学院 2007 年 5 月 102 页.

- (Ли Цзиньцзюй. Исследование истории ханьского буддизма : сохранение здоровья : Кандидатская диссертация. – Китайская академия традиционной китайской медицины, 2007. – Май. – 102 с.)

6. 陆佳. 旅游目的地的跨文化交流与可持续发展 硕士论文. – 浙江大学 2006 年.– 6 月 8 日.

- (Лу Цзя. Межкультурные коммуникации и устойчивое развитие туризма : Магистерская диссертация. – Чжэцзянский университет, 2006. – 8 июня.)

7. 肖芸. 论旅游与跨文化交流 硕士论文. – 四川师范大学, 2005 年. – 6 月 30 日.

(Сяо Юнь. Туризм и межкультурные коммуникации : Магистерская диссертация. – Сычуанский педагогический университет, 2005. – 30 июня.)

8. 徐春毅. 中国武术跨文化交流之研究 博士论文. – 上海体育学院 2011 年. – 4 月 15 日.

(Сюй Чуньи. Анализ китайских боевых искусств в контексте межкультурной коммуникации : Кандидатская диссертация. – Шанхайский институт физической культуры и спорта, 2011. – 15 апреля.)

Статьи из сборников и периодических изданий

1. Абрамова, Н.А. Инновационное развитие современной китайской культуры // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 6 (20). – С.10-13.

2. Агацци, Э. Идея общества, основанного на знаниях // Вопросы философии. – 2012. – № 10. – С. 3-15.

3. Адорно, Т. Понятие просвещения // Диалектика просвещения: философские фрагменты / Т. Адорно, М. Хоркхаймер. – М. : Медиум ; СПб. : Ювента, 1997. – С. 16-60.

4. Арташкина, Т.А. Глобализация культуры как культурно-историческая проблема // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2014. – № 3. – С. 105-114.

5. Байбурин, А.К. Ритуал в системе знаковых средств культуры // Этнознаковые функции культуры. – М. : Наука, 1991. – С. 23-35.

6. Беломестнова, Н.В. Сознание и культура в естественно-научной картине мира / Н.В. Беломестнова, О.В. Плебанек // Вопросы философии. – 2012. – № 10. – С. 20-30.

7. Бояркина, А.В. Язык и культура Китая как эффективные инструменты «мягкой силы» в реализации внешней политики КНР // Теория и практика общественного развития. – 2014. – № 12. – С.115-118.
8. Вальденфельс, Б. Повседневность как плавилиный тигль рациональности // Социо-Логос = Socio-Logos : сборник. Вып. 1. – М. : Прогресс, 1991. – С. 39-50.
9. Голенок, Г.В. Феномен повседневности в культуре // Знание. Понимание. Умение. – 2009. – № 2. – С. 212-215.
10. Игнатович, А.Н. Буддизм и даосизм в Японии (к проблеме отношений и оценок) // Дао и даосизм в Китае. – М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1982. – С. 179-193.
11. Зуенко, И.Ю. Китайское присутствие в сельском хозяйстве Дальнего Востока : некоторые аспекты проблемы // Известия Восточного Института. – 2015. – № 2 (26). – С. 51-59.
12. Камалова, Р.У. Проблема социальной и политической аномии в зарубежной социологии (Аналитический обзор) / Р.У. Камалова, И.А. Томашов // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11 : Социология. Реферативный журнал. – 2011. – № 1. – С. 96-111.
13. Кастельс, М. Глобальный капитализм и новая экономика : значение для России // Постиндустриальный мир и Россия. – М., 2001. – С. 64-84.
14. Кастельс, М. Из книги «Становление общества сетевых структур» // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / под ред. В.Л. Иноземцева. – М. : Academia, 1999. – С. 494-505.
15. Козлова, Н.Н. Повседневность // Современная западная философия : словарь / сост. и отв. ред. В.С. Малахов, В.П. Филатов. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : ТОН – Остожье, 1998. – С. 544.
16. Коробейникова, Л.А. Сетевые структуры в глобальном мире / Л.А. Коробейникова, А.Ю. Гиль // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2013. – № 4 (24). – С. 99-107.
17. Костарева, А.В. Глобальное и рациональное в тенденциях современной моды // Глобализация : реальность, противоречия, перспективы : V ежегодная

науч.-практ. конф., проведенная Гуманитарным университетом (г. Екатеринбург) 15 мая 2002 г. : тез. докл. / редкол. : Л.А. Закс и др. : в 2 т. – Екатеринбург : Изд-во Гуманитарного университета, 2002. – Т. 1. Глобалистские и антиглобалистские тенденции в обществе и культуре России. Личность эпохи новых коммуникационных технологий и глобализации : социально-психологические проблемы.

18. Кряжевских, В.К. Традиционная народная культура в контексте диалога культур мира XXI века // Сибирский педагогический журнал. – 2005. – № 4. – С. 106-113.

19. Линдсей, С. Культура, ментальные модели и национальное процветание // Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют прогрессу / под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона. – М. : Московская школа политических исследований, 2002. – С. 272-289.

20. Луков, М. Культура повседневности : к истории вопроса // Библиотечное дело. – 2010. – № 17 (131). – С. 6-13.

21. Макарова, О.И. А. Аппадурай : культурные последствия глобализации // Всероссийский журнал научных публикаций. – 2011. – № 2 (3). – С. 58-63.

22. Маслова, А.Н. Процессы глобализации с социологической точки зрения : определения и концепции // Актуальные проблемы экономической социологии : сб. науч. трудов студентов, аспирантов и преподавателей. – М. : Университетская книга, 2008. – Вып. 9. – С. 146-153.

23. Меграбова, Э.Г. Динамика образа Китая в дискурсе журнала Newsweek (2008-2012 : лингвистический аспект) // Известия Восточного Института. – 2013. – № 21 (1). – С. 110-116.

24. Меркушина, Я. С. «Мягкая сила» как инструмент формирования национально-культурной идентичности Китая // Всероссийский журнал научных публикаций. – 2013. – № 5. – С. 74-76.

25. Мосалев, Б.Г. Межкультурная коммуникация в условиях глобализации / Б.Г. Мосалев, О.В. Авакова // Вестник МГУКИ. – 2009. – № 3 (29). – С. 40-46.

26. Мошняга, В.П. Политика ЮНЕСКО в области реализации права свободно участвовать в культурной жизни общества // Знание. Понимание. Умение. – 2012. – № 1. – С. 302-307.

27. Мухамеджанова, Н.М. Межкультурные коммуникации в условиях глобализации // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2010. – № 7 (113) / июль. – С. 67-74.

28. Остапова, А.В. Основные черты глобализации // Глобализация : реальность, противоречия, перспективы : V ежегодная науч.-практ. конф., проведенная Гуманитарным университетом (г. Екатеринбург) 15 мая 2002 г. : тез. докл. / редкол. : Л.А. Закс и др. : в 2 т. – Екатеринбург : Изд-во Гуманитарного университета, 2002. – Т. 2. Глобализация – право – права человека. Влияние глобализации на экономику России.

29. Плебанек, О.В. Классический эволюционизм как основание постнеклассического знания // Знание. Понимание. Умение. – 2012. – № 3. – С. 78-83.

30. Плебанек, О.В. Цивилизационная матрица и ее структура // Глобальная геополитика / под ред. И.И. Абылгазиева, И.В. Ильина, И.Ф. Кефели. – М. : Изд-во Московского ун-та, 2010. – С. 157-168.

31. Попов, М.А. Влияние глобализации на экономику развивающихся стран // Глобализация : реальность, противоречия, перспективы : V ежегодная науч.-практ. конф., проведенная Гуманитарным университетом (г. Екатеринбург) 15 мая 2002 г. : тез. докл. / редкол. : Л.А.Закс и др. : в 2 т. – Екатеринбург : Изд-во Гуманитарного университета, 2002. – Т. 2. Глобализация – право – права человека. Влияние глобализации на экономику России. – С. 223-225.

32. Сорокин, П. О концепциях основоположников цивилизационных теорий // Ерасов, Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия : учеб. пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М. : Аспект Пресс, 1998. – С.38-54.

33. Тынянова, О.Н. В поисках смысла концепта «политическая глобализация» // Ценности и смысл. – 2011. – № 1. – С. 5-17.

34. Уткин, А.И. Глобализация // Глобалистика : энциклопедия. – М., 2003. – С. 181.
35. Флиер, А.Я. Страсти по глобализации // Общественные науки и современность. – 2003. – № 4. – С. 159-165.
36. Фурс, В. Арджун Аппадураи. «Современность» на просторе : культурные измерения глобализации // Социологическое обозрение. Т. 3. – 2003. – № 4. – С. 57-66.
37. Хантингтон, С. Модернизация и вестернизация // Ерасов, Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия: учеб. пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 480-481.
38. Хантингтон, С. Предисловие. Культуры – это серьезно // Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют прогрессу. – М. : Московская школа политических исследований, 2002. – С. 9-14.
39. Цзя Хуэйминь. Общее понятие китайской традиционной культуры в китайском социогуманитарном познании // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 10 (60). Часть I. – С. 198-203.
40. Чумаков, А.Н. Глобальный мир: проблема управления // Век глобализации. – 2010. – № 2. – С. 3-15.
41. Чумаков, А.Н. Культура и вызовы глобализации : новые подходы // Век глобализации. – 2011. – № 2. – С. 174-180.
42. Чумаков, А.Н. О глобализации с объективной точки зрения // Век глобализации. – 2014. – № 2. – С. 39-51.
43. Яньсянь Янь. Государственная власть и изменения в культуре Китая // Многоликая глобализация / под ред. П. Бергера и С. Хантингтона ; пер. с англ. В.В. Сапова под ред. М., М. Лебедевой. – М. : Аспект Пресс, 2004. – С. 27-56.
44. 鲍鹏山. 周朝的大功德 // 光明日报. – 2014 年 2 月 15 日. – 第 005 版 第 1-2 页.
(Бао Пэншань. Роль и значение династии Чжоу // Дневная газета Гуанмин. – 2014. – 15 февраля. – С. 1-2. – Версия 005.)

45. 鲍宗豪. 论文化全球化-兼谈民族文化的保护和发展 // 中国青年政治学院学报. – 2003. – Vol. 22. – № 1. – С.112-119.

(Бао Цзунхао. Культурная глобализация – в защиту национальной культуры и ее развития // Газета китайского молодежного политического института. – 2003. – Т. 22. – № 1. – С. 112-119.)

46. 鲍宗豪. 文化全球化与民族文化 // 上海交通大学学报 (社科版). – 2002. – Vol. 10. – № 3. – 第 13-21 页.

(Бао Цзунхао. Культурная глобализация и национальная культура // Газета Шанхайского университета коммуникаций (социальные науки). – 2002. – Т. 10. – № 3. – С.13-21.)

47. 王德朋. 论韩国僧人对中国佛教发展的历史贡献 // 吉林师范大学学报 (人文社会科学版). – 2005. – № 6. – 第 60-63 页.

(Ван Дэпэн. Исторический вклад южно-корейских монахов в развитие китайского буддизма // Газета Цзилиньского педагогического университета (гуманитарные и социальные науки). – 2005. – № 6. – С. 60-63.)

48. 王雪彬. 旗袍 – 中国风韵 / 王雪彬, 孙毓熹 // 文化月刊. – 2014 年 第 7 期.
(Ван Сюебинь. Ципао – китайский шарм / Ван Сюебинь, Сунь Юйси // Ежемесячник культуры. – 2014. – № 7.)

49. 王俊骏. 简论改革开放的巨大成就与宝贵经验 // 广东省社会主义学院学报. – 2008 年. – № 4. – 第 47-50 页.

(Ван Цзюньцзюнь. Анализ основных достижений и ценного опыта политики реформ и открытости // Известия Института социализма провинции Гуандун. – 2008. – № 4. – С. 47-50.)

50. 王玖玖. 中国茶文化东传日本史述 // 临沂大学学报. – 2012 年 第 1 期 第 106-109 页.

(Ван Цзюцзю. История проникновения китайской чайной культуры в Японию // Известия Линьинского университета. – 2012. – № 1. – С. 106-109.)

51. 王致诚. 海外汉字楹联赏趣 // 华人时刊. – 2005 年 第 2 期 第 56-57 页.

(Ван Чжичэн. Китайские парные надписи за рубежом // Современная жизнь этнических китайцев. – 2005. – № 2. – С. 56-57.)

52. 万书霞. 中国茶文化在跨文化交际中的作用 / 万书霞, 李建平 // 农业考古. – 2014 年第 2 期 第 33-35 页.

(Ван Шуся. Роль китайской чайной культуры в межкультурных коммуникациях / Ван Шуся, Ли Цзяньпин // Археология сельского хозяйства. – 2014. – № 2. – С. 33-35.)

53. 关世杰. 谈传播学的分支 – 跨文化交流学 // 新闻与传播研究. – 1996. – №3. – 第 64-69 页.

(Гуань Шицзе. Кросс-культурный обмен – предмет межкультурной коммуникации // Журналистика и исследования в области информации. – 1996. – № 3. – С. 64-69.)

54. «道行天下, 走进欧洲» 记 2013 中国道教文化对外交流系列活动 // 中国道教. – 2013. – №5. – 第 4-9 页.

(«Даосизм в мире и в Европе» : ряд мероприятий в области обмена китайской даосской культуры // Китайский даосизм. – 2013. – № 5. – С. 4-9.)

55. 丁传伟. 中国武术国际化推广平台的研究 / 丁传伟, 王继生 // 运动. – 2014. – № 3. – 第 153-155 页.

(Дин Чуаньвэй. Исследование процессов интернационализации китайского Ушу / Дин Чуаньвэй, Ван Цзишэн // Спортивное движение. – 2014. – № 3. – С. 153-155.)

56. 董超. 少林武术国际化推广形式研究 / 董超, 熊金才 // 搏击·武术科学. – 2014. – № 5. – 第 44-82 页.

(Дун Чао. Исследование формы международного продвижения боевых искусств из Шаолиня / Дун Чао, Сюнь Цзиньдай // Борьба : Наука Ушу. – 2014. – № 5. – С. 44-82.)

57. 衣俊卿. 全球化的文化逻辑与中国的文化境遇 // 哲学研究 社会科学辑刊. – 2002. – 第 13-20 页.

(И Цзюньцин. Культурная логика глобализации и культурная ситуация в Китае // Философские исследования и социальные науки. – 2002. – № 1. – С. 13-20.)

58. 阚维民. 剑桥汉学的形成与发展 // 国际汉学. – 2004 年 3 月 31 日 第 192-218 页.

(Кань Вэйминь. Становление и развитие китаеведения в Кембридже // Международное китаеведение. – 2004. – 31 марта. – С. 192-218.)

59. 蓝云六. 孔子思想对世界东、西方文明发展的影响 // 江西农业大学学报 (哲学社会科学专辑). – 1991 年 第 5 期 第 28-31 页.

(Лань Юньлю. Влияние идеологии конфуцианства на цивилизационное развитие восточного и западного мира // Газета Сельскохозяйственного университета провинции Цзянси (философия и социальные науки). – 1991. – № 5. – С. 28-31.)

60. 黎德化. 论经济全球化与文化全球化的互动机制 // 河北学刊. – 2001. – Vol. 21. – № 4. – 第 68-70 页.

(Ли Дэхуа. Система интеракции экономической и культурной глобализации // Хэбэйский научный журнал. – 2001. – Т. 21. – № 4. – С. 68-70.)

61. 李淞. 美国收藏的中国早期道教雕塑-中国道教雕塑述略之三 // 雕塑. – 2009. – № 7. – 第 48-52 页.

(Ли Сун. Ранняя американская коллекция китайской даосской скульптуры – третья часть обзора китайских статуй даосизма // Скульптура. – 2009. – № 7. – С. 48-52).

62. 李四清. 中国京剧在海外的传播与影响 – 翻译与传播京剧跨文化交流的对策研究 / 李四清, 陈树, 陈玺强 // 理论与现代化. – 2014. – № 1. – 第 106-110 页.

(Ли Сыцин. Распространение и влияние китайской Пекинской оперы за рубежом – изучение, перевод и распространение китайской Пекинской оперы как стратегия межкультурной коммуникации / Ли Сыцин, Чэнь Шу, Чэнь Сицян // Теория и модернизация. – 2014. – № 1. – С. 106-110.)

63. 李雪纯. 西方文化中的中国形象 / 李雪纯, 支月芳, 陈标琪 // 时代文学. – 2014. – № 12. – 第 131-133 页.

(Ли Сюечунь. Образ Китая в западной культуре / Ли Сюечунь, Чжи Юефан, Чэнь Бяоци // Литературные эпохи. – 2014. – № 12. – С. 131-133.)

64. 李海婷. 孔子学院与武术文化传播的结合 – 基于我国文化走出去战略下的思考 // 中华文化论坛. – 2014. – № 3. – 第 174-177 页.

(Ли Хайтин. Объединение Институтов Конфуция и культуры китайских боевых искусств – стратегия распространения китайской культуры за рубежом // Форум китайской культуры. – 2013. – № 3. – С. 174-177).

65. 李慧玲. 筷子的文化意义与使用禁忌 // 湖南科技学院学报. – 2008 年第 5 期 第 73-74 页.

(Ли Хуйлин. Культурное значение и система запретов палочек для еды // Известия научно-технического института Ху Нань. – 2008. – № 5. – С. 73-74.)

66. 李长春. 深入学习实践科学发展观 推动社会主义文化大发展大繁荣 // 求是. – 2008 年. – 11 月 16 日. – 第 3-13 页.

(Ли Чанчунь. Глубоко изучать и практиковать научную концепцию развития, содействовать развитию и процветанию социалистической культуры // Поиск истины. – 2008. – 16 ноября. – С. 3-13.)

67. 李正华. 略论中国改革开放的伟大成就 // 泰山学院学报. – 2013. – Vol. 35. – № 5. – 第 12-16 页.

(Ли Чжэнхуа. Анализ великих достижений политики «реформ открытости» КНР // Газета Тайшаньского института. – 2013. – Т. 35. – № 5. – С. 12-16.)

68. 林婷. 美国动画片中的中国形象-以《花木兰》和《功夫熊猫》为例 // 艺苑. – 2010 年 5 月 20 日 第 75-78 页.

(Линь Тин. Образ Китая в американских мультфильмах : на примере мультфильмов «Хуа Мулань» и «Кунг-фу панда» // Июань. – 2010. – 20 мая. – С. 75-78.)

69. 罗志佳. 文化视域下的依法治国 // 昌吉学院学报. – 2015 年第 1 期 第 40-45 页.

(Ло Чжицзя. Управление государством в соответствии с законом и на основе культуры // Газета Чанцзиского института. – 2015. – № 1. – С. 40-45.)

70. 鲁兴启. 论通才教育的全球化趋势 // 人才研究 1986 年. – 7 月 30 日. – 第 20-24 页.

(Лу Синци. Анализ основных тенденций глобализации в образовании // Исследования подготовки специалистов. – 1986. – 30 июля. – С. 20-24.)

71. 陆吉康. 晚清时期中国吸食鸦片人口数量研究 // 历史教学问题. – 2014. – № 2. – 第 109-112 页.

(Лу Цзикан. Анализ количества курильщиков опиума в Китае в конце династии Цин // История педагогики. – 2014. – № 2. – С. 109-112.)

72. 龙云. 法国汉学专业的兴起 // 国际汉学. – 2007 年 12 月 31 日 第 7-32 页.

(Лун Юнь. Зарождение и развитие французского профессионального китаеведения // Международное китаеведение. – 2007. – 31 декабря. – С. 7-32.)

73. 刘连香. 美国波士顿美术馆藏中国道教造像 // 中原文物. – 2013. – №2. – 第 56-64 页.

(Лю Ляньсян. Американский художественный музей Бостона коллекционирует статуи китайского даосизма // Наследие Чжунюань. – 2013. – № 2. – С. 56-64.)

74. 刘思伽. 多角度分析中国文化在电影《功夫熊猫》中的价值定位 // 电影评价. – 2015. – № 11. – 第 53-54 页.

(Лю Сыцзя. Многоаспектный анализ позиционирования ценностей китайской культуры в фильме «Кунг-фу Панда» // Комментарии и анализ кинофильмов. – 2015. – № 11. – С. 53-54.)

75. 刘富胜. 中日佛教交流概述 // 长春师范学院学报. – 2003. – Vol. 22. – № 2. – 第 53-55 页.

(Лю Фушэн. Обзор обменов между китайским и японским буддизмом // Газета Чанчуньского педагогического института. – 2003. – Т. 22. – № 2. – С. 53-55.)

76. 刘红. 略论 30 年改革开放的成就与经验 // 哈尔滨市委党校学报. – 2008 年. – № 3. – 第 59-61 页.

(Лю Хун. Анализ достижений и опыта политики реформ и открытости, проводимой в течение 30 лет // Газета Партийной школы горкома КПК г. Харбина. – 2008. – № 3. – С. 59-61.)

77. 刘聪聪. «功夫梦» 中的 «象征» // 电影评价. – 2010 年 6 月 8 日 第 47 页.

(Лю Цунцун. Символика в фильме «Мечта о Кунг-фу» // Комментарии и анализ кинофильмов. – 2010. – 8 июня. – С. 47.)

78. 马迪. 电影 «功夫熊猫» 中的文化现象研究 // 外国电影评论. – 2014. – № 2. – 第 44-45 页.

(Ма Ди. Анализ фильма «Кунг-фу Панда» как культурного явления // Комментарии и анализ зарубежных кинофильмов. – 2014. – № 2. – С. 44-45.)

79. 马玉龙. 孔子学院武术传播的现状分析 // 长江大学学报 (自科版). – 2015. – Vol.12. – № 7. – 第 75-77 页.

(Ма Юйлун. Анализ распространения Ушу в Институтах Конфуция // Университет Янцзы (обучение естественным наукам). – 2015. – Т. 12. – № 7. – С. 75-77.)

80. 千田 稔. 中国道教在日本 / 千田 稔, 蔡毅 // 文史知识. – 1997. – № 2. – 36-44 页.

(Минору Сенда. Китайский буддизм в Японии / Минору Сенда, Цай Йи // Культурное и историческое знание. – 1997. – № 2. – С. 36-44.)

81. 蒲星光. 儒家文化道德对韩国的深远影响 // 东北亚论坛. – 2005. – Vol. 14. – № 6. – 第 93 页.

(Пу Сингуан. Глубокое влияние конфуцианской культурной морали на Южную Корею // Форум Северо-Восточной Азии. – Т.14. – № 6. – С.93.)

82. [韩] 朴正雄. 韩国道教的起源-韩国道教的自创论和外来传入论的比较研究 // 当代韩国. – 2011 – 第 95-103 页.

(Пу Чжэнсюн [Кор.]. Происхождение южно-корейского даосизма – сравнительное исследование появления собственного даосизма и даосизма из чужой страны // Современная Южная Корея. – 2011. – С. 95-103.)

83. 苏佳. 西方媒体眼中中国形象的演变与反思 / 苏佳, 罗亿 // 新疆职业大学学报. – 2011. – № 4. – 第 51-54 页.

(Су Цзя. Изменение и переосмысление образа Китая в глазах западных СМИ / Су Цзя, Ло И // Газета Синьцзянского профессионального института. – 2011. – № 4. – С. 51-54.)

84. 隋岩. 全球化语境中的跨文化交流 // 国际关系学院学报. – 2001. – № 3. – 第 38-42 页.

(Суй Янь. Межкультурные коммуникации в контексте глобализации // Газета Института международных отношений. – 2001. – № 3. – С.38-42.)

85. 宋立. 浅议筷子的文化意义 // 企业导报. – 2012 年第 6 期 第 245-246 页.
(Сун Ли. Культурное значение палочек для еды // Вестник предприятия. – 2012. – № 6. – С. 245-246.)

86. 孙建东. 民族优秀传统文化在依法治国中的作用 // 武汉船舶职业技术学院学报 (人文社科). – 2015 年第 2 期 第 140-143 页.

(Сунь Цзяньдун. Роль традиционной национальной культуры в управлении государством в соответствии с законом // Газета Уханьского Корабельного профессионального технического института (гуманитарные и социальные науки). – 2015. – № 2. – С. 140-143.)

87. 池舒文. 论中国跨文化交际研究的历史分期及其特点 // 中国外语. – 2014. – Vol. 11. – № 3. – 第 78-84 页.

(Сунь Ючжун. Исторические этапы и общая характеристика исследований в области китайских межкультурных коммуникаций // Иностранные языки в Китае. – 2014. – Т. 11. – № 3. – С. 78-84.)

88. 徐炳文. 生产力的全球化与全球的生产力发展战略 // 生产力研究. – 1988 年. – № 2. – С. 44-47.

(Сюй Бинвэнь. Глобализация производительности и стратегия развития производительности в глобальных условиях // Исследования производительности производства. – 1988. – № 2. – С. 44-47.)

89. 徐基. 商殷文化在我国传统文化中的地位 and 影响 – 商殷文明给我们留下了哪些精神文化遗产 / 徐基, 刘嘉玉 // 中国国家博物馆馆刊. – 2011 年 第 12 期. – 第 40-49 页.

(Сюй Цзи. Статус и влияние Шанинской культуры в китайской традиционной культуре – какое духовное культурное наследие оставила нам Шанинская цивилизация / Сюй Цзи, Лю Цзяюй // Журнал Китайского государственного музея. – 2011. – № 12. – С.40-49.)

90. 熊柏林. 中国茶要融入 «一带一路» 建设中去 // 茶世界. – 2014 年 第 7 期 第 34-38 页.

(Сюн Байлинь. Китайский чай должен быть включен в концепцию «Один пояс и один путь» // Мир чая. – 2014. – № 7. – С. 34-38.)

91. 陶德臣. 中国茶向世界传播的途径与方式 // 古今农业. – 2014 年第 4 期 第 46-56 页

(Тао Дэчэнь. Пути и способы распространения китайского чая в мир // Древнее и современное сельское хозяйство. – 2014. – № 4. – С. 46-56.)

92. «商业票据发行的全球化趋向正在加强» // 国家金融研究. – 1986 年. – 3 月 2 日. – 第 42 页.

(«Укрепляется глобальная тенденция выпуска коммерческих чеков (бумаг)» // Государственные финансовые исследования. – 1986. – 2 марта. – С. 42.)

93. 韩政. 近代以来中国武术从 «草根文化» 到 «符号文化» 的历史变迁 / 韩政, 王岗 // 山东体育学院学报. – 2014. – Vol. 30. – № 6. – 第 50-55 页.

(Хань Чжэн. Становление и развитие боевого искусства Ушу от первобытного общества до культурного символа современного Китая / Хань Чжэн, Ван Ган // Газета Шаньдунского института физкультуры. – 2014. – Т.30. – № 6. – С. 50-55).

94. 胡文仲. 论跨文化交际的实战研究 // 外语教学与研究. – 2005. – Vol. 37. – № 5. – 第 323-327 页.

(Ху Вэньчжун. Практические исследования межкультурной коммуникации // Преподавание и исследование иностранных языков. – 2005. – Т. 37. – № 5. – С. 323-327.).

95. 黄旭东. 论文化全球化背景下的当代中国文化发展战略 // 河南社会科学. – 2009. – Vol. 17. – № 3. – 第 140-143 页.

(Хуан Сюйдун. Стратегия развития современной китайской культуры в условиях культурной глобализации // Социальная наука в Хэнань. – 2009. – Т. 17. – № 3. – С. 140-143.)

96. 黄海德. 道家、道教与道学 // 宗教学研究. – 2004. – № 12. – 第 1-9 页.

(Хуан Хайдэ. Даоцзя, дао цзяо и учение Дао // Религиоведение. – 2004. – № 12. – С. 1-9.)

97. 黄海燕. «功夫熊猫»: 中国人熟悉的陌生人-论西方文化对中国文化的同化 // 江汉大学学报 (人文科学版). – 2010. – Vol. 29. – № 6. – 第 63-67 页.

(Хуан Хайянь. «Кунг-фу Панда»: незнакомый, с которым знакомят китайцев – ассимилирование китайской культуры западной культурой // Газета Цзянханьского университета (гуманитарные науки). – 2010. – Т. 29. – № 6. – С. 63-67.)

98. 黄山. 中外剪纸藏趣浓 // 中国档案报 (艺术鉴赏). – 2001 年 9 月 21 日 第 008 版.

(Хуан Шань. Интерес китайцев и иностранцев к вырезкам из бумаги // Газета китайских архивов (ценность искусства). – 2001. – 21 Сентября. – Отдел 008.)

99. 蔡拓. 建构主义视角下的文化全球化 – 兼论中国传统文化的作用 / 蔡拓, 孙祺 // 南开学报 (哲学社会科学版). – 2009. – № 6. – 第 79-85 页.

(Цай То. Управление культурной глобализацией – анализ роли китайской традиционной культуры / Цай То, Суньци // Газета Нанькайского университета (философия и социальные науки). – 2009. – № 6. – С. 79-85.)

100. 姜茹茹. 全球孔子学院武术国际推广战略研究 // 搏击·武术科学. – 2015. – № 2. – 第 14-16 页.

(Цзян Жужу. Стратегическое исследование международного продвижения Ушу в Институтах Конфуции во всем мире // Наука о боевом искусстве Ушу. – 2015. – № 2. – С. 14-16).

101. 张希贤. «七大» 党章对文化治国传统的创造性传承 // 重庆社会科学. – 2010 年第 8 期 第 34-35 页.

(Чжан Сисянь. Устав, принятый на Седьмом съезде ВСНП, является творческим наследием управления государством на основе нравственных норм // Социальная наука в Чунцин. – 2010. – № 8. – С. 34-35.)

102. 张森林. 文化全球化：民族文化发展的机遇与挑战 // 东北师大学报 (哲学社会科学版). – 2007. – № 5. – 第 70-74 页.

(Чжан Сэньлинь. Культурная глобализация: возможности и вызовы для национального культурного развития // Газета Северо-восточного педагогического университета (философия и социальные науки). – 2007. – № 5. – С. 70-74.).

103. 张婷. «功夫梦»：只是一个美丽的开始 // 中国文化报. – 2010 年 6 月 29 日 第 008 版 第 1 页.

(Чжан Тин. «Мечта о Кунг-фу»：красивое начало // Газета китайской культуры. – 2010. – 29 июня. – № 008. – С. 1.)

104. 周文华. 西方人眼中的 «中国形象» / 周文华, 梁怡 // 北京日报. – 2013. – 年 10 月 28 日.

(Чжоу Вэньхуа. «Образ Китая» в глазах европейцев / Чжоу Вэньхуа, Лян И // Пекинская дневная газета. – 2013. – 28 октября.)

105. 周茂春. 解构儒家传统政治文化对政治发展的影响 // 大庆师范学院学报 2007 年第 1 期 第 36-38 页.

(Чжоу Маочунь. Анализ влияния конфуцианской традиционной политической культуры на политическое развитие // Газета Дацинского педагогического института. – 2007. – № 1. – С. 36-38.)

106. 周敬青. 经济全球化进程中中国共产党执政资源体系的重构 // 探索. – 2005 年. – № 4. – 第 43-46 页.

(Чжоу Цзинцин. Реконструкция управляемых ресурсных систем экономической глобализации в деятельности КПК // Поиск. – 2005. – № 4. – С. 43-46.)

107. 周庆杰. 武术国际传播的外交途径-以驻华使馆武术嘉年华为例 // 体育文化导刊. – 2014. – № 2. – 第 72-90 页.

(Чжоу Цинцзе. Дипломатические каналы распространения китайских боевых искусств – Карнавал Ушу в посольствах Китая как пример интернационализации Ушу // Журнал по физической культуре и спорту. – 2014. – № 2. – С. 72-90.)

108. 朱若红. 中国武术国际化研究之文献回顾 / 朱若红, 丁丽萍, 韩丽云 // 搏击·武术科学. – 2014. – Vol.11. – № 5. – 第 9-13 页.

(Чжу Жохун. Китайские боевые искусства : обзор международных исследований / Чжу Жохун, Дин Липин, Хань Лиюнь // Борьба : Наука Ушу. – 2014. – Т.11. – № 5. – С. 9-13.)

109. 郑青青. 浅析中国道教对越南宗教信仰的影响 // 创新. – 2009. – № 9. – 第 27-30 页.

(Чжэн Цинцин. Влияние китайского даосизма на вероисповедание вьетнамцев // Инновации. – 2009. – № 9. – С. 27-30.)

110. 郑琢. 近观泰国道教-中国道教协会组团出访泰国纪行 // 中国道教. – 2013. – № 1. – 第 35-38 页.

(Чжэн Чжо. Таиландский даосизм вблизи – Ассоциация китайского даосизма посетила Таиланд // Китайский даосизм. – 2013. – № 1. – С. 35-38.)

111. 郑友消. 中国对联在海外 // 华夏长寿. – 1998 年第 1 期 第 45 页.

(Чжэн Юсяо. Китайские парные надписи за рубежом // Долголетие Хуася. – 1998. – № 1. – С. 45.)

112. 池舒文. 论中国跨文化交际研究的历史分期及其特点 // 中国外语. – 2014. – Vol. 11. – № 3. – 第 78-84 页.

(Чи Шувэнь. Исторические этапы и общая характеристика исследований в области китайских межкультурных коммуникаций / Иностранные языки в Китае. – 2014. – Т. 11. – № 3. – С. 78-84.).

113. 陈冠桥. 西行万里结金兰-中国道教赴欧洲三国开展文化交流活动侧记 // 中国宗教. – 2014. – № 10. – 第 19-21 页.

(Чэнь Гуаньцяо. Китайский даосизм принял участие в культурном обмене трех западных стран // Религии Китая. – 2014. – № 10. – С. 19-21.)

114. 陈贻新. 以德治国思想对中国传统文化的继承与超越 // 广东工业大学学报 (社会科学版). – 2003 年 6 月 Vol.3. 第 205-208 页.

(Чэнь Исинь. Идеология управления государством на основе нравственных норм является наследием и продолжением китайской традиционной культуры // Газета Гуандунского политехнического университета (социальные науки). – 2003. – Июнь. – Т. 3. – С. 205-208.)

115. 陈蕾. 文化全球化·文化安全·文化自觉 // 广西民族研究. – 2010. – № 2. – 第 37-40 页.

(Чэнь Лэй. Культурная глобализация : культурная безопасность и культурное самосознание // Национальные исследования в Гуанси. – 2010. – № 2. – С. 37-40.)

116. 陈跃红. 汉学家的文化血统 // 国际汉学. – 2003 年 5 月 31 日 第 9-36 页.
(Чэнь Юехун. Культурное наследие китаистов // Международное китаеведение. – 2003. – 31 мая. – С. 9-36.)

117. 邵顾彦雯. 中国传统文化的艺术之光 – 剪纸艺术 // 改革与开放. – 2010 年 第 2 期 第 172-173 页.

(Шао Гуяньвэнь. Искусство света китайской традиционной культуры – искусство вырезки из бумаги // Реформы и открытость. – 2010. – № 2. – С. 172-173.)

118. 邵建阳. 浅谈改革开放的成就和经验教训 // 蚌埠党校学报. – 2008 年. – № 3. – 第 16-18 页.

(Шао Цзяньян. Политика «реформ открытости» : успехи, опыт и уроки // Газета Партийной школы Бэнбу. – 2008. – № 3. – С. 16-18.)

119. 石本惠. 全球化与中国共产党的领导策略 // 社会科学研究. – 2001 年. – № 4. – 第 6-10 页.

(Ши Бэньхуй. Глобализация и руководящая стратегия КПК // Социальные научные исследования. – 2001. – № 4. – С. 6-10.)

120. 沈立新. 略论中国茶文化在欧洲的传播 // 史林. – 1995 年 第 8 期 第 100-107 页.

(Шэнь Лисинь. Распространение китайской чайной культуры в Европе // Исторический сборник. – 1995. – № 8. – С. 100-107.)

121. 于沛. 浅析经济全球化和文化多样化-兼评《文化全球化》的文化帝国主义本质 // 理论探讨. – 2007. – № 10. – 第 63-69 页.

(Юй Пэй. Анализ экономической глобализации и культурного разнообразия – суть культурного империализма в контексте культурной глобализации // Теоретическое обозрение. – 2007. – № 10. – С. 63-69.)

122. 杨学政. 南传上座部佛教在中国与南亚、东南亚各国文化经济交流中的作用 // 云南社会科学 1994 年第 2 期 第 53-56 页.

(Ян Сюечжэн. Роль буддизма тхеравады в культурных и экономических обменах Китая со странами Юго-Восточной Азии // Общественные науки в Юньнань. – 1994. – № 2. – С. 53-56.)

123. 阎荣素. 试析新加坡的儒家文化 / 阎荣素, 朱爱 // 承德职业技术学院学报. – 2006. – № 1. – 第 50-52 页.

(Янь Жунсу. Анализ конфуцианской культуры в Сингапуре / Янь Жунсу, Чжу Ай // Профессионально-технический колледж г. Чэндэ. – 2006. – № 1. – С. 50-52.)

Учебники и учебные пособия

1. Белик, А.А. Культурология. Антропологические теории культур : учеб. пособие / А.А. Белик. – М. : Российский гос. гуманитар. ун-т, 2000. – 240 с.

2. Василенко, И.А. Политическая глобалистика : учеб. пособие для вузов / И.А. Василенко. – М. : Логос, 2009. – 360 с.

3. Васильев, Л.С. История Китая : учебник / Л.С. Васильев и др. ; под ред. А.В. Меликсетова. – 3-е изд., испр. и доп. – М. : Изд-во МГУ ; Изд. Дом «ОНИКС 21 век», 2004. – 752 с.
4. Карцева, Л.В. Социология культуры : учеб. пособие / Л.В. Карцева, Ю.В. Шабалина. – М. : Издательский дом «Дашков и К°», 2009. – 232 с.
5. Лебедева, М.М. Мировая политика : учебник / М.М. Лебедева. – 3-е изд., стер. – М. : КНОРУС, 2014. – 256 с.
6. Флиер, А.Я. Культурология для культурологов : учеб. пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии / А.Я. Флиер. – М. : Академический Проект, 2000. – 496 с.
7. Чугунов, А.В. Развитие информационного общества : теории, концепции и программы : учеб. пособие / А.В. Чугунов. – СПб. : Ф-т филологии и искусств СПбГУ, 2007. – 98 с.

Электронные ресурсы

1. Байдаров, Э.У. Влияние глобализации на культуру и ценности человека [Электронный ресурс] // Credo new. Теоретический журнал. – 2005. – № 4. – Режим доступа: <http://credonew.ru/content/view/510/30/>
2. Восканян, Маринэ. Культ успеха и его жертвы. Стремление «стать известным и знаменитым» становится причиной кровавых трагедий преступления, заснятые на камеру [Электронный ресурс] / Православие.Ru. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/37026.html>
3. Восток – Запад : Региональные подсистемы и региональные проблемы международных отношений : учеб. пособие [Электронный ресурс] / под ред. А.Д. Воскресенского. – М., 2002. – Режим доступа: <http://gendocs.ru/>
4. Евдокимов, А.И. Культурная и экономическая глобализация : прошлое и настоящее [Электронный ресурс] // Развитие мировой экономики : тенденции, проблемы, перспективы. Секция 6. – С. 448. – Режим доступа: http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2010_Sbornik/Tom_1_2010/006_Sekcia_6/04_A.I.Evdokimov.pdf.

5. Жданова, А.М. Экономическая глобализация и проблемы национальной и международной безопасности [Электронный ресурс] // Проблемы современной экономики. – 2012. – № 3 (43). – Режим доступа: <http://www.m-economy.ru/art.php?nArtId=4181>
6. Закат империи доллара [Электронный ресурс] // Радио «Эхо Москвы». – Режим доступа: <http://www.echo.msk.ru/programs/opponent/553559-echo/>
7. Иванов, Александр. Мишка-едунишка [Электронный ресурс] / Volgograd.ru. Первый Волгоградский. – Режим доступа: <http://www.volgogradru.com/theme/info/culture/movie/animation/159721.pub>
8. Ильин, В.И. Культура потребления [Электронный ресурс] // Социология потребления. Дистанционный курс лекций : Проект В.И. Ильина «Социология потребления». – Режим доступа: <http://www.consumers.narod.ru/lections/consulture.html>
9. Князева, Е.И. Сетевая теория в современной социологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://elib.bsu.by/bitstream/>
10. Костина, А.В. Традиционная культура : к проблеме определения понятия [Электронный ресурс] // Знание. Понимание. Умение. – 2009. – № 4. – Режим доступа: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2009/4/Kostina/> <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2009/4/Kostina/>
11. Лоренц, К. Обратная сторона зеркала [Электронный ресурс] / Электронная библиотека Грамотей. – Режим доступа: http://www.gramotey.com/?open_file=1269070555
12. Лотман, М.Ю. О двух моделях коммуникации в системе культуры [Электронный ресурс] // Библиотека Гумер. Культурология. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Lotm/06.php
13. Малиновский, А.С. Культурная глобализация (глокализация). Локальное и транснациональное [Электронный ресурс] // Вестник ТГПУ. – 2013. – № 1 (129). – С. 176-179. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-globalizatsiya-glokalizatsiya-lokalnoe-i-transnatsionalnoe#ixzz3qbwX5DO>

14. Манафова, М.Д. Теории эволюционизма в культурологической мысли [Электронный ресурс] // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2010. – № 1. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/teorii-evolyutsionizma-v-kulturologicheskoy-mysli>

15. Международный научный Конгресс «Глобалистика – 2015» [Электронный ресурс] / Российский институт стратегических исследований. – Режим доступа: <http://riss.ru/events/22189/>

16. Мунтян, М. Глобализация : что это такое? [Электронный ресурс] // Перспективы. Фонд исторической перспективы. – Режим доступа: <http://www.perspektivy.info/print.php?ID=43411>

17. Овруцкий, А.В. Потребление как функция культуры [Электронный ресурс] // Известия ИГЭА. – 2011. – № 5. – С. 220–225. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/potreblenie-kak-funktsiya-kultury>

18. Ревко, П.С. Искусственные интеллектуальные системы и повседневная жизнь человека [Электронный ресурс] / Библиотека Гумер. Философия. – Таганрог : Изд-во ТТИ ЮФУ, 2009. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/revko/index.php

19. Рецензия – 2008 – Кунг-фу Панда [Электронный ресурс] / Kung Fu Panda (реж. Марк Осборн, Джон Стивенсон) // Наша Молодежь. – Режим доступа: http://nasha-molodezh.ru/creation/recenzija_2008_kung_fu_panda_kung_fu_panda_rezh_mark_osborn_dzhon_stivenson.html

20. Серый, Лев. Китайское кино малопопулярно в мире [Электронный ресурс] / КиноМета. – Режим доступа: <http://blog.kino.meta.ua/communities/kinometa/posts/i998030/>

21. Смирнов, П.И. Деятельность как форма человеческой активности, специфика человеческой деятельности [Электронный ресурс] // Credo New / Журнальный клуб Интелрос. – 2010. – № 3. – Режим доступа: http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/credo_03_2010/7117-deyatelnost-kak-forma-chelovecheskoj-aktivnosti-specifika-chelovecheskoj-deyatelnosti.html

22. Страхов, Н.Н. Жизнь и труды Н.Я. Данилевского : вводная статья [Электронный ресурс] // Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Библиотека учебной и научной литературы. – Режим доступа: <http://sbiblio.com/biblio/default.aspx> (дата обращения: 14.10.2014).

23. Урсул, А.Д. Становление глобального мышления: пространственно-временной ракурс [Электронный ресурс] // Пространство и время. – 2012. – № 3 (9). – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-globalnogo-myshleniya-prostranstvenno-vremennoy-rakurs>

24. Цендровский, О.Ю. Культурно-мировоззренческие основания глобального сетевого общества XXI века [Электронный ресурс] // Человек и культура. – 2015. – № 5. – Режим доступа <http://izborskiy-club.livejournal.com/380463.html?page=1>

25. Чумаков, А.Н. Глобалистика в системе современного научного знания [Электронный ресурс] // Вопросы философии. – 2012. – № 7. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=573

26. Чумаков, А.Н. Гуманитарный аспект глобализации: российское измерение [Электронный ресурс] // Геополитика и безопасность. Журнал Военмеха им. Устинова. – Режим доступа: <http://geobez.ru/index.php/arkhiv-nomerov/8-kategoriya-na-glavnoj/23-chumakov-an-gumanitarnyj-aspekt-globalizatsii-rossijskoe-izmerenie>

27. Шкаратан, О.И. Мануэль Кастельс – мыслитель и исследователь. Предисловие научного редактора русского издания [Электронный ресурс] // Кастельс, М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/kastel/intro.php

28. Шумилов, М.М. Концептуальные основы глобализации [Электронный ресурс] // Credo new. Теоретический журнал. – <http://credonew.ru/content/view/459/30>

29. Западное культурное влияние на Китай [Электронный ресурс] // Docin.com. – Режим доступа: <http://www.docin.com/p-513180452.html>. – Кит.

30. 中国传统服饰女装的变迁：民国女装 [Электронный ресурс] // 慧聪时装网. – Режим доступа: <http://info.cloth.hc360.com/2014/10/311743804051.shtml>

(Изменения традиционной китайской женской одежды : одежда периода Республики // Сеть магазинов модной одежды.)

31. 中国 34 项列入联合国非物质文化遗产保护名录 [Электронный ресурс] // 百度 : 文库. – Режим доступа: <http://wenku.baidu.com/view/836397fc910ef12d2af9e7e1.html>).

(Китай включен в число 34 проектов охраны нематериального культурного наследия Организации Объединенных Наций // Baidu : библиотека.)

32. 京剧与中国文化传统 [Электронный ресурс] // 百度 : 文库. – Режим доступа: <http://wenku.baidu.com/view/53365af9fab069dc5022015e.html>.

(Китайская Пекинская опера и китайская культурная традиция // Baidu : библиотека.)

33. 中国佛教 [Электронный ресурс] // 百度 : 百科. – Режим доступа: http://baike.baidu.com/link?url=U5WtvMvmWwekfntLglqXxYbJmBAAt9CHV7ym86clBaom6OHlzlKzf0ZV8DuHay_z0Qps-RipgPjAhsKXnr51xP

(Китайский буддизм // Baidu : Энциклопедия).

34. 中国戏曲文化 [Электронный ресурс] // 百度 : 文库. – Режим доступа: <http://wenku.baidu.com/view/94edd93c5727a5e9856a61a0.html>.

(Культура китайской оперы // Baidu : библиотека).

35. 中外文化交流 [Электронный ресурс] / 百度 : 百科. – Режим доступа: <http://baike.baidu.com/view/2577458.htm>

(Культурные обмены Китая и зарубежных стран // Baidu : энциклопедия).

36. 李道湘. 中华文化与国家治理现代化 [Электронный ресурс] // Baidu 文库.
– Режим доступа: http://wenku.baidu.com/link?url=OBEuhFmmmi8DgZiZiapgJnU_hXWK9Yua4tNkrCEKKHl3l8pJzyJxBVN2xyYmzyV9hC_H691vbINnGBIAcFPcYTg7FwvaLKKr1QICw7VzJq

(Ли Даоциан. Китайская культура и современное государственное управление // Baidu: библиотека).

37. 盘扣 [Электронный ресурс] // 百度 : 百科 . – Режим доступа: <http://baike.baidu.com/view/1067844.htm?fr=aladdin>

(Пань Коу // Baidu : энциклопедия).

38. 编辑: 谢磊. 儒学是中国的也是世界的 – 中外学者座谈习近平同志在纪念孔子诞辰 2565 周年国际学术研讨会上的重要讲话 [Электронный ресурс] // 光明日报 . – 2014 年 10 月 14 日 中国共产党新闻网 . – Режим доступа: <http://theory.people.com.cn/n/2014/1014/c40531-25828112.html>

(Ред. Се Лэй. Конфуцианство является китайским и мировым достоянием – китайские и зарубежные ученые обсудили выступление Си Цзиньпина на Международной научной конференции в честь 2565-летия со дня рождения Конфуция // Дневная газета Гуанмин / Сайт новостей КПК. – 2014. – 14 октября.)

39. 16 世纪前中西科技之比较 [Электронный ресурс] // Baidu 文库. – Режим доступа: <http://wenku.baidu.com/view/48b4a4cda1c7aa00b52acbcdb.html>

(Сравнение уровня развития науки и техники Китая и Европы в XVI веке // Baidu : энциклопедия).

40. 崔小粟. 一年内三次亲近儒家 习近平为何如此强调重拾传统文化? [Электронный ресурс] / 中国共产党新闻网 . – Режим доступа: <http://cpc.people.com.cn/n/2014/0925/c164113-25731729.html>

(Цуй Сяосу. Три раза в течение года обсуждался вопрос об обучении Конфуцианству: почему Си Цзиньпин подчеркивает необходимость возврата к традиционной культуре? / Сайт «Новости КПК».)

ПРИЛОЖЕНИЕ



Рис. П1. Конфуций (551-479 гг. до н.э.)

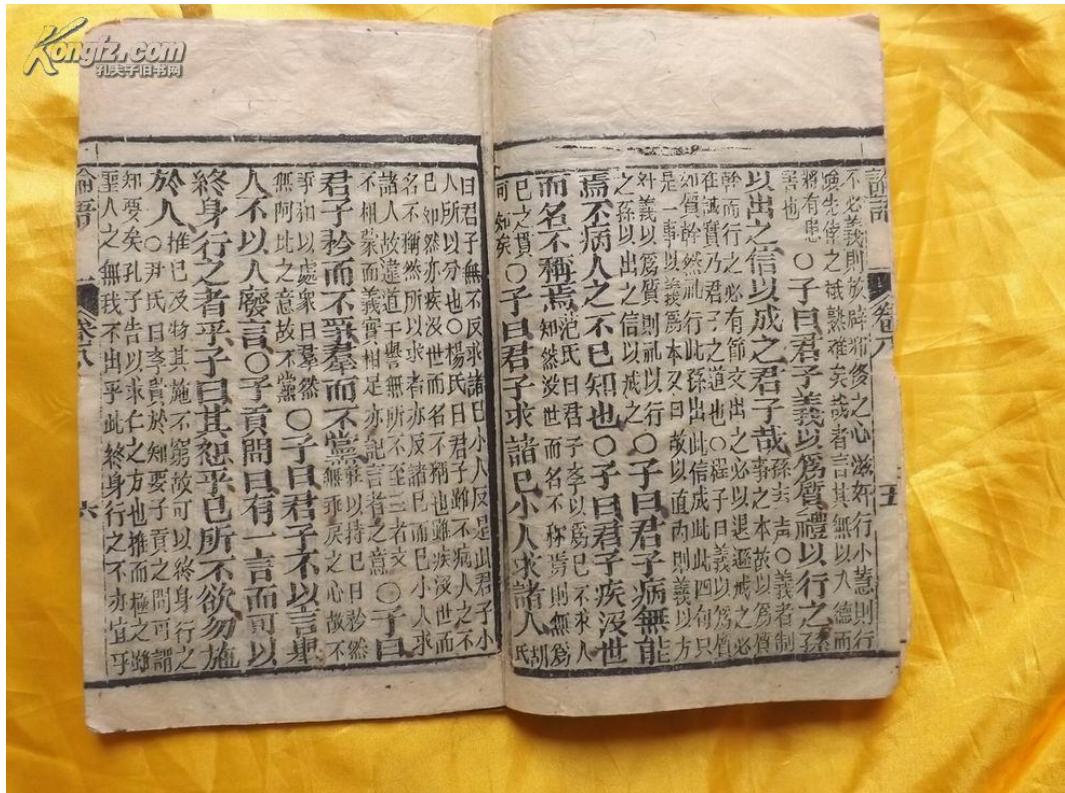


Рис. П2. Текст «Лунь Юй» (Сборник «Беседы и суждения Конфуция»)

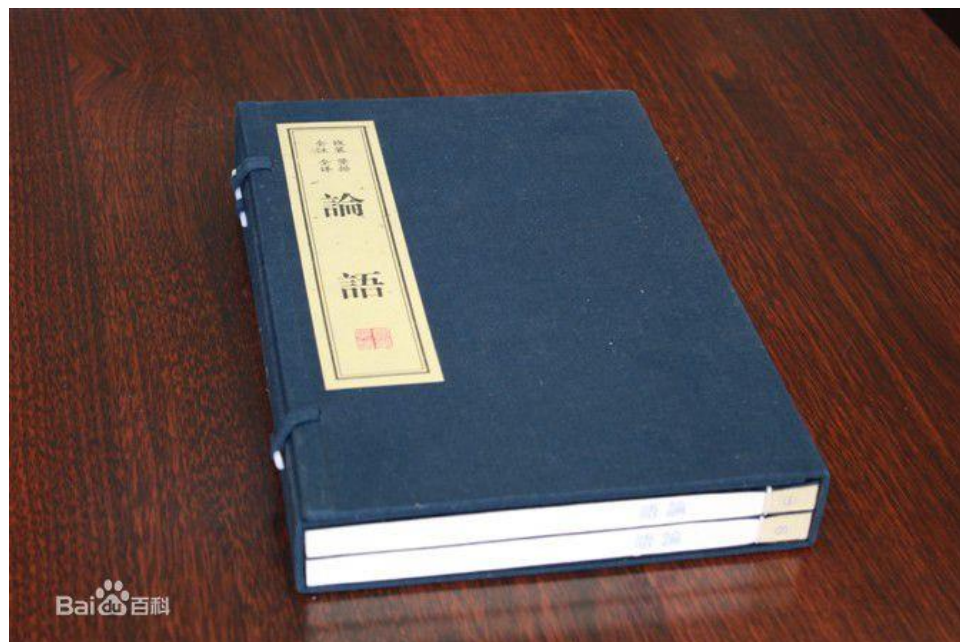


Рис. П3. Современное издание собрания сочинений Конфуция



Рис. П4. Лао Цзы (VI-V вв. до н.э.)



Рис. П5. Трактат «Дао дэ цзин»



Рис. П6. Современное издание собрания сочинений Лао Цзы



Рис. П7. Медицинский сборник «Бэнь Цао Ган Му» («本草綱目») («Сборник Материа Медика»)

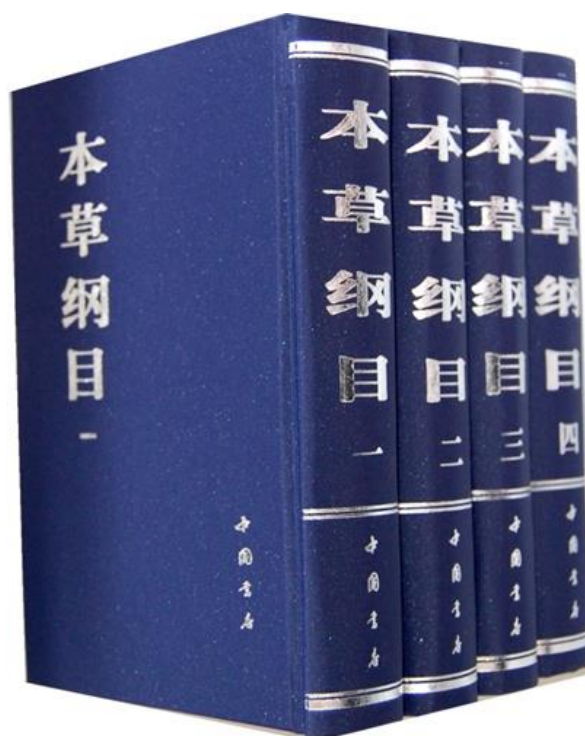


Рис. П8. Современное издание сборника «Бэнь Цао Ган Му».



Рис. П9. Китайская Пекинская опера.

Сцена из спектакля «Женщина-полководец рода Ян» («杨门女将»)



Рис. П10. Сцена из спектакля «Троецарствие» китайской Пекинской оперы



Рис. П11. На сцене – Мэй Ланьфан (梅兰芳) (22.10.1894 – 08.08.1961),
известнейший китайский исполнитель в Пекинской опере, режиссер, педагог,
художник, общественный деятель



Рис. П12. Китайское боевое искусство Ушу, или Кунг-Фу



Рис. П13. Приемы Кунг-Фу



Рис. П14. Монастырь Шаолинь на горе Удан в провинции Хубэй



Рис. П15. Монастырь Шаолинь на горе Хаошань в провинции Хэнань



Рис. П16. Китайский ресторан « Чайный дом по-восточному» во Владивостоке.

Источник: русскоязычный сайт Яндекс



Рис. П17. Парные надписи на Новый год

Справа написано: «Пусть каждый день будет благополучным, счастье наполняет дом». Слева написано: «Пусть каждый год приносит богатство и благополучие, и станет больше членов семьи». В центре висит иероглиф «Счастье».



Рис. П18. Парные надписи для новых магазинов.

Справа написано: «Товар как пароход и отличная торговля». Слева написано: «Покупатели как облака и широкий источник богатства». Наверху: «Процветание бизнеса».



Рис. П19. Вырезки из бумаги. Поздравление с Новым годом



Рис. П20. Вырезки из бумаги. Рисунок на окне или двери в доме, где проходит свадьба



Рис. П21. Свадебное ципао невесты



Рис. П22. Современное ципао

Примечание: все фотографии скопированы с китайского портала Baidu.