**Реферат по истории на тему:** «СТРАНЫ ВОСТОКА:

НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ (XX в)»

**П Л А Н**

1. Первый период трансформации азиатских обществ: конец XIX - середина XX века.
2. Второй период трансформации Азии: начало 50-х - рубеж 80-90-х годов.
3. Некоторые итоги цивилизационных процессов в Азии.

**Первый период трансформации азиатских обществ:**

**конец XIX - середина XX века**

О веке XX можно говорить в цивилизационном смысле не как о формальной хронологической данности, а как о достаточно законченной цивилизационной стадии развития человечества. Поэтому век XX фор­мально начался еще в XIX. Пожалуй, суть этого цивилизационного феномена можно свести к двум вещам: торжеству (относительному) западной цивилизации и великому социальному экспериментаторству (последнее включает в себя и марксизм - от Ленина и Сталина до Мао Цзедуна, Пол Пота и Ким Ир Сена, и идеологизированный национа­лизм - от Муссолини и Гитлера до императорской Японии).

Первые формы учебы у Запада увидела уже вторая половина века XIX. Трансформация Азии в первой половине XX в. - до окончания второй мировой войны - полностью наследовала этим росткам транс­формации и составила, собственно, первый период трансформации Азии. При этом пути реформирования обществ были абсолютно раз­личны.

Япония, совершив реставрацию Мэйдзи, сохранила традиционную систему власти и хозяйствования (авторитаризм в экономике), заимст­вовав у Запада, по сути, только одну вещь: концепцию "прогресса". Как мы уже говорили, "прогресс" - понятие крайне широкое, но в нем все же есть ядро, а именно - линейное развитие на основе неограничен­ного совершенствования науки и техники. В Японии это вылилось в два процесса: заимствование научно-технических достижений Запада и рождение идеи экспансии Японии. На протяжении веков Япония су­ществовала исключительно в пределах Японских островов, не идя даже на освоение ничейных земель к северу и северо-западу (которые она формально могла включить в свои владения задолго до появления на тихоокеанских берегах России). Однако ее концепция исторической перспективы не требовала линейной пространственной экспансии. Экс­пансия как род деятельности в принципе не существовала для японцев. Запад принес концепцию "прогресса", а вместе с нею и концепцию реального - а не идеального, как было, например, в Китае, - распрост­ранения влияния своего этноса далеко за пределы изначального ареала. В конце XIX в. Япония начала активную экспансию в Восточной Азии, пользуясь смутой и слабостью Китая и Кореи, сталкивается с Росси­ей и побеждает ее. Всего через тридцать лет после реставрации Мэйдзи пополняет число мировых держав - единственная из азиатских стран. Темпы ошеломляющие. Еще в середине XIX в. появившиеся на рейде Нагасаки паровые корабли американцев повергали японцев в прострацию; в мае 1905 г. в Цусимском проливе адмирал Того наголову разбил мощную эскадру адмирала Рождественского - эскадру России, которая к тому времени уже два полных века была морской державой. Цусима - не просто грандиозная морская битва, но еще и цивилизационный прорыв Японии. Складывается принципиально новая ситуация: азиатская нация, никогда не проводившая экспансионистскую политику, начинает завоевывать Азию же; более того - праматерь японской культуры (Китай и Корею, откуда Япония получила в свое время цивилизационные основы). Кроме Японии, ни одна азиатская нация до второй половины века такой модели не следует. Такую модель можно назвать авторитарно-военной, т.е. перенятием западных артефактов (лат. *arte -* искусственно и *factus -* сделанный) главным образом для последующей широкой экспансии, и развивается она на взлете стремительного переосмысления начал национального сознания. Дол­гие годы Япония была уникальна; но в 70-е годы по той же модели по­шел Вьетнам, пытаясь объединить под своей эгидой Индокитай, исходя из других социальных посылок, но схожестью модели доказывая, что социальные посылки по сравнению с цивилизационными вторичны.

Реакция Китая была совершенно иного рода - смута и хаос. Являв­шийся своего рода прародителем японской цивилизации, Китай, тем не менее, продемонстрировал специфику своего национального духа. В экстремальных условиях, когда стресс (всех видов, от чисто психо­логического до военного) оказался чрезвычайно силен, китайское общество выдало совершенно другую реакцию, нежели японское: Япония отреагировала созданием волевого режима; Китай ответил бессилием.

Привитие концепции "прогресса" к древу китайской цивилизации привело к лихорадке всего организма. При цивилизационной-то родст­венности Японии и Китая - почему? Ни один однозначный ответ не удовлетворителен. Однако можно предположить, что Китай, будучи эпицентром замкнутой модели мира, был во много раз более, нежели Япония, приспособлен к слому старой модели. Япония, в которой замкнутая модель была слабее укоренена, справилась с инъекцией; для Китая доза западного влияния оказалась летальной; государство исчез­ло, распавшись на тридцать лет на враждующие формирования; прави­тельство Чан Кайши представляло на мировой арене Китай сугубо формально; на деле вплоть до победы коммунистов в 1949 г. Китай как государство прекратил существование.

Разрушенная концепцией "прогресса" (интродукция которой означала крах всех устоев, в первую очередь - самых важных - психологически-бытийных), китайская цивилизация оказалась не в силах справиться с цивилизационным шоком. Для Китая - в силу прочности и фундамен­тальности его цивилизационных устоев (в большей мере, нежели в Японии) появление западной цивилизации было сопоставимо с тем гипо­тетическим воздействием, которое имела бы для Земли интродукция (не менее гипотетических) "инопланетян". Причем это "инопланетное" воздействие развивалось в двух пластах.

Отсталость мира артефактов казалась банкротством цивилизации. Чем мог Китай, "в принципе" изобретший порох и даже отравляющие газы, ответить западным пушкам и ружьям? Что мог Китай, изобрет­ший практически все, необходимое для самодостаточной замкнутой цивилизации (в том числе бумагу, книгопечатание), противопоставить плодам научной и промышленной революции - тот же самый телеграф был совершенно "инопланетян". Китайская наука не отставала от западной, она была действительно "инопланетной", со своими законами развития, через которые она не могла переступить. Китайская (тибет­ская, японская, вьетнамская, монгольская и т.п.) наука могла доско­нально изучить человеческое тело и овладеть естественными методами лечения, потенциально более верными, чем западные методы вмеша­тельства. Однако китайская наука была направлена по циклическим, а не линейным измерениям. Циркуляция жизненной энергии в челове­ческом теле - одно дело, а линейное проникновение в физические законы — от закона тяготения до расщепления атома — было совершен­но другим. Поэтому те артефакты, которые были привезены Западом в Китай сначала (пока масштабы проникновения не были широки) воспри­нимались как игрушки - часы, глобусы и т.д., а затем - как нечто ино­планетное, т.е. совершенно непостижимое и произрастающее из иного цивилизационного корня. Однако как ни был велик шок, артефактам можно было научиться, что и продемонстрировала Япония.

Но, когда мощная цивилизационная концепция Китая столкнулась с цивилизационными концепциями Запада Китай не смог справиться и распался.

По каким параметрам проникла концепция "прогресса" в Китай? В Японии было перенято одно - линейная экспансия государства, госу­дарственный "прогресс", так, как его понимало европейское государст­во на протяжении веков - расширение своих пределов за счет соседей, причем расширение поистине беспредельное, если соседи слабы. Эта же концепция действовала и у северных кочевников, которые неоднократ­но покоряли части Китая, а дважды - весь Китай (монголы и маньчжуры) и угрожали даже вторжением в Японию (монголы). Однако исхо­дившая от примитивных племен, жадно поглощавших китайскую куль­туру (и преследовавших цели экспансии, очевидно, только в результате естественного доминирования в зачаточных этносах того инстинкта, который Ницше назвал "Волей к Власти"), концепция эта не могла быть воспринята. Когда ее принесли в совокупности идей пришельцы с Запада, дело изменилось, и Япония переняла эту концепцию.

С Китаем было другое. Он экспансии речь не шла: Поднебесная была крайне слаба и легко сдалась под ударами западного империализ­ма, чтобы затем погрузиться во внутреннюю смуту. Однако смута отражала концепцию "прогресса"; некоторые участники смуты были ее носителями. Попробуем разобраться.

С концепцией "прогресса" в Китай пришла и эсхатология, выражен­ная в буддизме слабо по сравнению с христианством, а в конфуцианстве и даосизме и вовсе не выраженная. К тому же старый Китай, как каза­лось, уже действительно вошел в Апокалипсис; должен был родиться новый. Революционный эсхатологизм развивался по двум ветвям - гоминдановский и коммунистический. Гоминьдановская ветвь поборола эсхатологию достаточно быстро и стала идти по пути перенятия арте­фактов и возвращения к традиционным цивилизационным посылкам. Коммунистический эсхатологизм же оказался чрезвычайно жизнеспо­собным. Многолетняя вооруженная борьба компартии Китая - до 1945 г. фактически без какой-либо ощутимой помощи со стороны СССР - объяснялась во многом именно силой этого революционного эсхатологизма. Разрушение практически всех устоев старого общества и построение абсолютно нового - этот постулат для азиатской страны имел совершенно особый смысл; в России построение нового общества и разрушение старого не означало смену цивилизационной концепции: как бы ни боролись в революционной России со старым, революция тем не менее осуществлялась в старой цивилизационной сетке координат. Азиатским же обществам предстояло освоить нечто более значимое и базовое, чем марксизм: концепцию "прогресса".

Китай дает нам три модели реакции Востока на включение в общецивилизационный поток:

- смута; однако, эта реакция не может рассматриваться как самоценностный феномен, как ступень в цивилизационном развитии; это, скорее, вертикальная часть ступени, переходный период;

- агрессивное отторжение традиционных структур с последующей борьбой за торжество западных; этот тип реакции, естественно, должен рассматриваться как самостоятельный историко-цивилизационный феномен; такова была реакция сегментов китайского общест­ва, ориентированных на компартию Китая; было и иное - идеализация западных демократий, основанная на том же самоуничижении;

- перенятие техники западных артефактов при значительном сохра­нении традиционных структур; этот феномен, как и предыдущий, также вышел из смуты и стал самодостаточен; он был характерен для сегментов китайского общества, ориентированных на гоминдан. Чан Кайши имел сначала советских, потом немецких, потом американских советников, гоминьдан имел ЦИК и т.д., однако национальность режима не подлежала сомнению и культивировалась; в книге "Судьба Китая" Чан Кайши резко поставил вопрос о западном вмешательстве и национальной гордости и значимости - чего в этот период практически не делали лидеры компартии Китая.

Развитие Индии в первый период взаимодействия Азии и Запада (первая половина XX в.) также можно рассматривать в рамках послед­ней модели. Индийское общество находилось в процессе бурных пере­мен; главным было формирование местной буржуазии и становление демократических институтов - и то, и другое происходило при активном участии колониальных хозяев - англичан. Однако вестернизации Индии хотели немногие индийцы. Традиция никогда не прерывалась; самой значительной фигурой первой половины века в Индии был, безусловно, Махатма Ганди, организовавший Индийский национальный конгресс и боровшийся за неведомые раньше индийской цивилизации формы демо­кратии посредством отлично знакомых каждому индийцу религиозно-философских постулатов. Существовал своего рода парадокс: конгресс выступал за демократию, о которой как феномене азиатское общество не имело никакого понятия, однако оперировал при этом архетипами национального сознания. Зерна демократии, ее идеалы, а не институты существовали в индийском религиозно-философском наследии, вот поче­му появились силы, готовые добиваться демократии посредством тради­ционных концепций, в частности концепции ненасилия. В связи с этим можно высказать и более общую мысль, относящуюся к взаимодейст­вию Азии с Западом в целом: артефакты Запада победили артефакты Востока - в этом Восток, безусловно, и радикально изменился. Но, даже сознательно принимая всем сердцем, идеалы общественно-бытийные -права человека, демократию, прогресс и т.д., - человек Азии мог принять их не в той мере, в какой ему позволяли полученные на Западе или у Запада знания, а в той мере, в какой новые общественно-бытийные идеалы существовали в потенции в национальных мифах. Поэтому (и мы к этому вернемся ниже) трансформация Азии, как она виделась Западу в рамках известной "цивилизаторской миссии", так и не удалась: Восток остался Востоком, переняв западные артефакты.

Возвращаясь к очерченным нами моделям реакции на западное втор­жение, надо сказать, что последняя форма — перенятие артефактов при значительном сохранении старых структур - имела наибольшие перс­пективы. Однако в первый период азиатской истории XX в. ее домини­рование еще было совершенно неочевидно.

Как мы уже сказали выше, главным историческим содержанием XX в. была трансформация азиатских обществ, однако не per se, a именно благодаря исключительно влиянию Запада. Если беспрецедент­ные трансформации России, Германии, Австро-Венгрии и т.д. были порождены именно эндемичными причинами, то перемены в Японии, Китае, Индии, других странах Азии были вызваны не их циклически стабильным на протяжении столетий развитием, а приходом Запада. Это можно продемонстрировать хотя бы на примере Тибета. Изолиро­ванный практически от всего мира и лишь условно входивший в сферу влияния Поднебесной империи, Тибет к XX в. неожиданно стал местом международного взаимодействия. Англия и отчасти Россия начали при­меряться к Тибету. Воспользовавшись смутой в Китае, Тибет обрел полную независимость. Западное влияние не успело затронуть основ тибетского общества; Тибет продолжал оставаться святая святых Азии - самым сокровенным, закрытым от Запада ее местом. Но про­никновение Запада породило в Китае мощное коммунистическое эсхатологическое движение, которое, придя в 1949 г. к власти, немед­ленно покорило Тибет, ликвидировав его de facto независимый статус;

Тибет вошел в эпоху беспросветного коммунистического тоталитариз­ма. Одна азиатская культура (китайская) стала уничтожать другую азиатскую культуру (тибетскую). Беспрецедентное явление; раньше китайцы были абсолютно веротерпимы. Однако Запад привнес в Китай новые бытийные структуры. Концепция "прогресса" требовала макси­мально возможной государственной экспансии и ликвидации "отсталос­ти", в том числе Тибета, который, сохранившись в неприкосновенности, выглядел как вызов для китайской культуры, на время отказавшейся от своего прошлого.

В чем же заключались основные итоги трансформации Азии в первой половине XX в.? Как представляется, определенным рубежом явился конец второй мировой войны на тихоокеанском театре военных действий. Основные феномены трансформации сводились к следую­щему.

Авторитарно-военная модель потерпела крах в Японии под ударами союзников. Это не было простым поражением режима в войне; устра­шенные последствиями бесконтрольной трансформации азиатского общества, американцы взяли дело в свои руки. Послевоенная транс­формация Японии стала уже развиваться под контролем американцев. Пока же первая ступень приспособления к Западу рухнула. Япония не была чистым листом: опыт перенесения западных артефактов насчиты­вал уже 80 лет; правда, в прошлом это было перенятие военных арте­фактов. Однако на этом опыте предстояло строить новую модель.

В Китае, напротив, победили две имеющиеся модели - коммунисти­ческая эсхатологическая и национальная, заимствующая артефакты. Первая победила с установлением Китайской Народной Республики; вторая утвердилась на Тайване (можно, конечно, говорить о том, что Тайвань был скорее бастионом гоминьдана, чем полем эксперимента; однако даже в этом бастионе тем не менее, общество стало развиваться по какой-то определенной модели). Обе модели, выношенные в утробе смуты, в 1949 г. появились на свет в качестве осей государственности.

Индия получила независимость именно в рамках национальной моде­ли, заимствующей артефакты. (При этом традиционные структуры дали о себе знать разделением бывшей колонии на две части - индуист­скую собственно Индию и мусульманский Пакистан.)

Страны Юго-Восточной Азии вошли в решающую фазу антиколони­альной борьбы. При этом трансформация опять-таки происходила под воздействием западных идей - не в последнюю очередь марксизма и вообще левого движения. Революционный эсхатологизм в это время преобладал, хотя Филиппины получили независимость из рук американ­цев после многолетних цивилизаторских усилий последних.

Мы можем датировать конец первого периода трансформации Азии примерно началом 50-х годов, когда сложился послевоенный политический миропорядок, и сложный конгломерат феноменов, подытоживаю­щих включение Азии в мировой цивилизационный поток, устоялся в какую-то логическую общность.

**Второй период трансформации Азии:**

**начало 50-х - рубеж 80-90-х годов**

Каковы были основные цивилизационные феномены второго периода?

Очевидно, их можно свести к трем группам. Первая группа - строи­тельство небывалой, невиданной цивилизации на основах коммунистического эсхатологизма. Именно эта группа явилась определяющей для Азии. Да, экономический скачок Японии имел место; более того, если сегодня мы стоим, по сути, на руинах социалистического мира, то феномен Японии устойчив, и японский путь в отличие от социалисти­ческого доказал свою жизненность. Социалистическая же цивилизация как феномен остается в прошлом. Но если посмотреть, что составляло ось развития Азии во второй период трансформации в XX в., то со всей определенностью можно сказать, что это было социалистическое цивилизаторство и противодействие ему; перенесение западной (некомму­нистической) цивилизации в Азию имело смысл не только само по себе, но и во многом как противовес революционному эсхатологизму.

Начавшись с грандиозной победы революции в Китае, радикально изменившей не только мировой баланс сил, но и мировой цивилизацион­ный баланс, коммунистический эсхатологизм перекинулся в Северную Корею и Индокитай, причем последние его успехи выражались в транс­национальном социализме в Индокитае, начиная с конца 70-х годов, когда Вьетнам на короткий период практически объединил Индокитай. При этом практически все страны Азии испытали на себе значительное влияние социалистической идеи; ряд стран - Индия, Индонезия, Бирма, Сингапур - в разное время играли с ней, так, впрочем, и, не переходя грань декларативности и не допуская деструктивные силы социализма до сути своего внутреннего развития.

Важно отметить, что при этом социалистическое строительство в Азии было достаточно автономным феноменом. Да, оно было индуциро­вано цивилизационным всплеском социализма в России в 1917 г., да, организационно оно поддерживалось и направлялось сначала Коминтер­ном, затем ЦК КПСС, но никогда социалистические страны Азии не были в той мере послушны и управляемы, как восточноевропейские. Правда, не стоит, и преувеличивать неавтономность социализма в Восточной Европе: не говоря уже о Югославии и Албании, даже страны Варшавского Договора, как показывают появившиеся в послед­нее время источники, не всегда были в полной мере послушны Москве. Но все равно между большинством восточноевропейских стран и азиатскими была колоссальная разница: в восточноевропейские страны (опять же за исключением Югославии и Албании, и это показательно) социализм был практически привнесен на штыках Советской Армии. В Азии социализм был выпестован антиколониальной борьбой, переварен будущей коммунистической элитой в ходе войн; в течение длительного времени компартии действовали независимо от Москвы. Они насле­довали эсхатологические модели трансформации Азии и оказались трудноуправляемы, а в случае с Китаем - и неуправляемы вовсе.

Социализм в Азии принял, пожалуй, еще более совершенные формы, чем в Европе. Дело здесь отнюдь не в числе "жертв социализма", а в его тотальности: масштабы его разрушительной деятельности в Азии были несравненно шире. Мао Цзедуну, Ким Ир Сену, Пол Поту удалось добиться в полном смысле слова абсолютного контроля над обществом, построить социализм действительно по его пятому классику - Орвеллу, создать не только тотальный репрессивный аппа­рат, но и общество тотального социализма, которое преследовало не просто "врагов народа", но и за недостаток социалистической истерии. В европейских социалистических странах всегда существовал какой-то островок суверенности (во внутреннем мире личности и даже в социуме), несмотря на все усилия репрессивного аппарата. В Азии такого островка не было.

Не случайно, что именно в Азии имели место многочисленные воору­женные агрессии соцстран - Кореи в 1950 г., Вьетнама в 1975 и 1978 гг., Китая в 1979 г. Можно возразить на это, что и Советский Союз вторгался в Венгрию и Чехословакию; но это качественно иной вид агрессии: вводить войска в страну-сателлита. Это, строго говоря, не агрессия, а реинтервенция, подтверждение своего господства, до­стигнутого в результате второй мировой войны. В Азии же было другое — именно агрессия, именно расширение своей сферы влияния наново. Пожалуй, единственный аналог этого в западном социалисти­ческом мире - интервенция СССР в Афганистане.

Нельзя не сказать и о другом: социализм в Азии вообще оказался более социалистичным как формация, чем в Европе. Геноцид Пол Пота на порядок отличался от геноцида Сталина. Отношение Мао Цзедуна к ядерной войне было радикально другим, нежели не только Хрущева, но и Сталина (последние ядерной войны все же серьезно опасались).

Вряд ли можно объяснить все это случайным стечением обстоя­тельств. Скорее всего, здесь сказалась азиатская концепция личности - отсутствие ее суверенитета, интегрированность личности в государст­во, безусловный примат всех вышестоящих структур - семьи, производ­ственной ячейки, партии, государства. Автору уже приходилось гово­рить о существовании так называемой "дилеммы Субботы", которую можно сформулировать на основе евангельского текста: что для чего - человек для Субботы (служившей в Евангелиях символом устоявшихся социальных структур и приоритетов) или Суббота для человека. Иначе говоря, что важнее - суверенность личности или подчинение личности интересам высших структур - семье, производственной ячейке, партии, национальности, конфессии, государству. В европейском сознании эта проблема так и осталась на уровне неразрешимой дилеммы, так или иначе присутствующей во всех основных учениях и в личном выборе человека. В Азии же, как представляется, дилемма Субботы была решена однозначно и именно в те времена, когда формировались циви-лизационные устои; при этом со всей определенностью было обозначе­но, что не Суббота для человека, а человек для Субботы. Если обра­титься к Евангелиям, то мы обнаружим прелюбопытную вещь: судя по всему схожее решение дилеммы формировалось и в Иудее, но Иисус разбил примат высших структур над человеком, подчинив его только Богу. Если бы не христианство, возможно, в средиземноморском очаге цивилизации сформировались бы сходные с азиатскими концепции взаимоотношения личности и высших структур. Однако этого не произошло.

Азия же решила дилемму Субботы однозначно, и это сказалось решительно на всех моделях трансформации Азии в XX в., но, пожа­луй, ни в одной так отчетливо, как в азиатской социалистической фор­мации. Это легко объяснимо. Социализм по определению тоже решает дилемму Субботы в пользу Субботы - высших структур, в особенности партии и государства. Однако в средиземноморском ареале цивилиза­ции его усилия нейтрализовались давней традицией выбора, двойствен­ности решения, его вечной неопределенности. В Азии, напротив, тради­ция в этом смысле становилась на сторону социализма. Отсюда и орвеллианский социализм Азии.

Второй группой феноменов трансформации Азии было развитие по квазизападному пути - привнесение рыночных отношений, либеральных институтов, интеграция в мир. Наиболее крупных успехов здесь доби­лась, конечно, Япония, по практически большинство несоциалистичес­ких стран Азии в той или иной мере шло по этому пути. Однако это не включило их в цивилизационном смысле в западный мир; более того в цивилизационном отношении они сохранили близость скорее к соцстранам Азии. Объяснение этого лежит, очевидно, в плоскости той же самой дилеммы Субботы. Азиатские общества заимствовали институты и экономические механизмы Запада, но в итоге по-прежнему говорили с Западом на разных языках. Если в мировых экономических отношениях язык Азии был все же понятен Западу, то уже во внутриэкономическом развитии этих стран этот язык становился труднопонятен, и экономи­ческий скачок Японии, Южной Кореи или Сингапура объяснялся не только волшебной силой рынка, но и абсолютной подчиненностью лич­ности интересам высших структур. Отношения японца или южнокорейца с его фирмой оставались за пределами понимания Запада: да, уход в "работу с головой был известен и Америке, и ФРГ, и Австралии, но нигде он не принимал таких абсолютных форм, как в Азии.

В годы "холодной войны" господствовало деление стран Азии на "своих" и "чужих", но это была условность. Во-первых, те страны, которые находились под американским военным зонтиком (в той или иной степени) или под политическим влиянием США, тем не менее, отличались от Запада по своим цивилизационным установкам. Во-вто­рых, существовала и ничейная земля - как в лице отдельных стран (Индия, Бирма), так и в лице отдельных бытийно-цивилизационных пластов в сознании формально верных союзников (Япония, Южная Корея). И это подводит нас к третьей группе феноменов, которая вовсе не обозначает отдельную группу стран, но которая присутство­вала практически во всех странах Азии.

Эту группу феноменов можно назвать поисками своего традиционного лица в новом цивилизационном потоке. Азия уже долгое время существовала в новой цивилизационной среде; каждая культура выдавала свою реакцию на эту среду, и среда деформировала куль­туры, местами снимая с них значительные пласты. Сложилась види­мость цивилизационной победы Запада над Азией; реальностью была определенная фрустрация национальных азиатских "я", "я" периода трансформаций под влиянием Запада. Но ядро культур сохранялось, и вот пришло время, когда начались поиски своего нового "я". "Я" не могли застыть надолго в состоянии ущербности, фрустрации. Они могли манифестировать только в выявлении своей уникальности, своеобыч­ности, своего национального, наконец, того, что могло противостоять обезличенному новому "трансформированному" облику. Если можно ис­пользовать здесь термины психологии, это была борьба с мучительной деперсонализацией, вызванной новым цивилизационным потоком.

Ни одна страна не осталась в стороне от этих процессов. Так, социа­листическая трансформация Китая сопровождалась хаотичными поиска­ми своего национального "я" и была чисто формально выражена в лозунге "строительства социализма с китайской спецификой". Ни одна страна по сию пору еще не нашла своего "я". Больше всего вопросов в этой связи вызывает Япония, самостоятельная внешняя политика кото­рой до сих пор сводится фактически к проблеме "северных территорий" и отчасти политическому проникновению в Юго-Восточную Азию. Принимая во внимание огромный экономический потенциал Японии, понятно, что XXI век во многом зависит именно от того, каким будет новообретенное "я" японцев.

Есть и еще одно обстоятельство, о котором в настоящем контексте необходимо сказать. Новое "я" сложно найти даже гомогенным япон­цам. Для подавляющего же большинства стран Азии эта задача услож­няется безмерно, поскольку они состоят из нескольких, а во многих случаях и из множества национальностей. Индия в поисках своего "я" уже разделилась в 1947 г. на две части; позднее Восточный Пакистан продолжил процесс обособления национальных "я". Сегодня Индию раздирают национальные противоречия. Поиски своего "я" делаются безмерно трудными. Мало того, что приходится находить свое место в цивилизационном потоке, приходится строить небывалое наднациональ­ное "я" нескольких национальностей. За небольшим исключением страны современной Азии до колонизации не были устойчивыми госу­дарственными образованиями (это относится хотя бы к гиганту Азии -Индии). Поэтому "простое" (!) возвращение к старому "я" для них хотя бы уже поэтому невозможно. Создание же нового "я" - задача не для одного поколения. Рассмотрим в качестве примера Сингапур. Около 80% населения - этнические китайцы, выходцы из южных провинций Китая. Два главных национальных меньшинства - малайцы (ближай­шие соседи с севера) и тамилы (выходцы из Южной Индии). В этом государстве, созданном практически с нуля англичанами на вдохновен­ной волне колониальной трансформации Азии, на незаселенном остро­ве, оставшимся бы просто оконечностью Малайского полуострова, островом джунглей и мангров, трансформация Азии, инспирированная Западом, фактически создала социум, состоящий ныне из представите­лей не просто трех национальностей, но и трех культур - конфуцианско-буддийской, мусульманской и индуистской - с сильным христианским влиянием. Строить новое "я" на культурной основе большинства - зна­чит провоцировать раскол и смуту; до последнего времени сингапурские лидеры удачно балансировали искусственным шестом "сингапурской нации", испытывая все время сильнейшее беспокойство, особенно в отношении малайцев-мусульман, опасаясь возникновения фундаментализма, особенно в силу близости двух исламских стран — Малайзии и Индонезии. Однако знамением времени становится тот процесс, кото­рый А.Д. Богатуров удачно назвал "обнажением традиционных струк­тур"4 и который в глобальном мировом контексте может быть охарак­теризован как борьба против цивилизаторской деперсонализации Запа­да, будь то в социалистической или в либерально-рыночной системе координат. Как будут в этой связи развиваться поиски Азией своего "я", сказать невозможно. Ясно только, что обозначенная выше третья группа феноменов будет становиться все более значимой - и, пожалуй, в этом едва ли не основной итог второго периода трансформации Азии.

В трехмерной системе координат - с экономической, военной и поли­тической осями - можно наблюдать окончательную интеграцию Азии в мировое сообщество. Даже такой отшельник Азии, как Северная Корея, и тот прочно интегрирован в мировое сообщество — пока еще не в том смысле, что он принимает общепринятые нормы, а в том, что он зависит от существующей системы международных отношений по всем трем главным осям. Существует достаточно устоявшийся миф, что режимуКим Ир Сена удалось изолировать страну от цивилизационного потока. Но в том и состоит суть цивилизационного потока, что он все­общей и всепроникающ. До каких бы масштабов ни дошла ксенофобия в северокорейском обществе, как ни пресекаются все контакты с зарубежьем, но цивилизационный поток проникает в страну и размыва­ет идеологическо-благостный рай, потому что страна жизненно нужда­ется в одной из ипостасей цивилизационного потока - научно-техничес­кой. В этих целях режим опирается на корейскую диаспору в Японии. Интенсивные визиты членов диаспоры в Северную Корею приносят режиму то, без чего он не смог бы создать фасад процветания, а также реальные блага для элиты - артефакты технологической цивилизации. Но вместе с артефактами проникает и весь цивилизационный поток, и странно было бы преувеличивать изолированность и неосведомленность северокорейцев. Цивилизационный поток подтачивает тоталитарную крепость, и в не столь далеком будущем это станет вполне очевидно.

Второй период трансформации Азии завершился вместе со всем послевоенным миропорядком. Главнейшим фактором этого процесса был планетарный распад социализма. Революционный эсхатологизм пришел к своему логическому концу. На 1991 год из всех социалисти­ческих стран Азии лишь одна Монголия пошла по пути полного прекра­щения социалистического экспериментаторства. Однако демократичес­кое движение в Китае, реформы во Вьетнаме, Лаосе, приближение к урегулированию положения в Камбодже, дальнейшее обострение кри­зиса Северной Кореи - все это ознаменовало конец революционного эсхатологизма. Социалистическая флюктуация в Азии стала самоликви­дироваться, как это уже произошло к этому времени в Восточной Европе и Советском Союзе. Одно русло цивилизационного потока уже высохло у своих истоков, и в Азии катились только последние его волны (возможно, самая последняя волна захлестнула Непал в 1990 г.). Всем бывшим странам социализма предстояло искать новую бытийную модель; интеллектуальная элита этих стран все с большим вниманием смотрела на соседей, избравших модель заимствования западных арте­фактов при сохранении некоторых традиционных бытийных структур.

**Некоторые итоги цивилизационных процессов в Азии**

"Торжество" западного начала в азиатских обществах было лишь видимым. Ф. Фукуяма, безусловно, поторопился возвестить о конце истории, приняв за него глобальный кризис социализма и слом после­военного миропорядка. На самом деле для цивилизационного потока это - не более чем преодоление одного порога, вокруг которого на протяжении десятилетий бушевали волны. Порог преодолен. Поток стремится дальше.

Интродукция западных концепций в азиатские общества увенчалась лишь частичным "успехом". В известном смысле Ф. Фукуяма прав, говоря о западном либерализме как основном русле цивилизации. Запад­ный либерализм коснулся и Азии, однако нигде не прижился по-настоя­щему. В Азии до сих пор нет ни одной по-настоящему демократической страны в западном, собственно говоря - нормативном - понятии "демо­кратии".