

УДК 340.1

ББК 67.1

КОНЦЕПТ «АЗИЯ-ВОСТОК» В ИСТОРИКО-ПРАВОВОМ ДИСКУРСЕ

*Р. В. Насыров**Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)*

Рассмотрен вопрос о функционировании концепта «Азия-Восток» в историко-правовом дискурсе. Методология исследования основана на эпистемологических выводах лингвистического поворота в социогуманитарных науках последних десятилетий. Обосновано, что реальное функционирование в историко-правовом дискурсе концепта «Азия-Восток» предопределено не только общими дефинициями, но также коннотациями и стереотипами. Показано, что восприятие истории восточных государств во многом характеризуется односторонностью и идеологизированностью. К основным стереотипам, не соответствующим историческим фактам, отнесены: неуважение личностного начала в восточных культурах, неразвитость рационального мышления, отсутствие ответственности государства перед обществом и иные. Сделан вывод о постепенном изменении в настоящее время семантики слова «Азия» в направлении утраты представления об этой части света как регионе застоя и нецивилизованности.

Ключевые слова: концепт, дискурс, Азия, Восток, стереотип, государство, право.

THE CONCEPT OF "ASIA-EAST" IN HISTORICAL AND LEGAL DISCOURSE

*R. V. Nasyrov**Altai State University (Barnaul, Russia)*

The article considers the question of the function of the concept "East Asia is the" historical-right discourse. The research methodology is based on the epistemological conclusions of the linguistic turn in the social Sciences and Humanities of the last decades. It is proved that the real functioning in the historical and legal discourse of the concept "Asia-East" is predetermined not only by General definitions, but also by connotations and stereotypes. It is shown that many stereotypes of perception of the history of Eastern States are false. The main stereotypes that do not correspond to historical facts include: lack of respect for the personal principle in Eastern cultures, underdevelopment of rational thinking, lack of responsibility of the state to society and others. It is concluded that the semantics of the word "Asia" is gradually changing in the direction of the loss of understanding of this part of the world as a region of stagnation.

Keywords: concept, discourse, Asia, East, stereotype,

В названии данной статьи содержатся два термина, широкое использование которых в современных научных текстах отражает произошедший в начале прошлого века лингвистический поворот в социо-гуманитарных исследованиях. Было признано, что язык является не только средством социальной коммуникации, но и фактором, определяющим её содержательные аспекты. М. Хайдеггер пишет: «Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек» [1, с. 192]. Это означает, что язык — это не просто знаковая система, выступающая средством выражения мысли о действительности, а сама эта действительность раскрывается человеку теми сторонами и аспектами, которые заданы используемыми для её описания словами. Эта важнейшая сторона функционирования языка учитывается в понятии дискурса; это — «связный текст в совокупности с экстралингвистическими — прагматическими, социокультурными, психологическими и др. факторами; текст, взятый в событийном аспекте» [2, с. 136]. Соответственно признается, что в реальной жизни функциониру-

ет не абстрактная дефиниция, а концепт как «сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека» [3, с. 43]. В статье обосновывается необходимость учета не только общего определения понятия «Азия-Восток», но и тех образов и коннотаций данной лексемы, которые проявляются в историко-правовом дискурсе.

Процесс функционирования слов в социальном дискурсе, их влияния на сознание и поведение людей является сложным и многоуровневым. Недостаточно использовать разработанный в семиотике научный конструкт под названием «лингвистический треугольник», в соответствии с которым выделяется триада 1) денотат, референт, т. е. явление внеязыковой действительности (в данной статье — «часть суши планеты Земля и соответствующие социумы и государства»); 2) слово, знак («Азия», «Восток»); 3) понятие, определение («Это часть суши ...»). Может сложиться впечатление, что слова «Азия» и «Восток» — это синонимы, им соответствуют одни и те же денотат и понятие. Но в обыденной и публичной речи реальное бытие слов предопределено явлениями, которые лингвисты характеризуют терминами «полевое употребление слов», «со-значение», «коннотация» и др. Казалось бы, синонимичные слова «Азия» и «Восток» имеют несхожие «поля употребления», характер сочетания негативных, нейтральных и позитивных коннотаций. Так, слово «Азия» нередко употребляется в негативном и уничижительном значении («Азиатчина!»), а термин «Восток» чаще содержит коннотации нейтральные или положительные («Восток — дело тонкое!»).

Раскрывая значение концепта «Азия», необходимо учитывать различие в предметах и методологии естественных и гуманитарных наук. Наука предполагает признания метанарратива, т. е. универсальной системы понятий, знаков, символов, метафор и т. д., направленной на создание единого типа описания [4]. Если такое явление, обозначаемое словом «материк», полностью соответствует предмету естествознания, то стоит признать, что концепт «часть света» находится на стыке географии и социальных (гуманитарных) наук. С точки зрения географа Азия — это самая большая по территории (более 43 млн квадратных километров) и населению (около 5 миллиардов человек) часть света, охватывающая 80% территории евразийского континента. Но гуманитарий заметит, что в политико-правовом дискурсе использование концепта «Азия» всегда предполагает (явно или имплицитно) сравнение с другой частью света — Европой и, как правило, противопоставление ей. Поэтому раскрытие концепта «Азия» неизбежно связано с характеристикой иной части света — «Европа».

Простой взгляд на карту мира вызывает вопрос: «Почему западная оконечность евразийского континента — Европа, которая во много раз меньше Азии по территории и населению, получила статус особой части света?». В политико-правовом дискурсе (в отличие от географического) под Европой нередко подразумевают именно западную часть этого региона. Тогда почему соизмеримый по территории и населению полуостров Индостан не считается особой частью света? Очевидно, что ответить на эти вопросы может историк и представитель такой междисциплинарной науки, как политическая география. Оказывается, что в этих науках обобщен и классифицирован материал не в контексте универсального метанарратива, а с особой западноевропейской точки зрения.

Этнографы заметили, что даже небольшие локальные культуры рассматривают свое место пребывания как центр мироздания, а весь остальной мир как его окраины. Стоит учитывать выводы психологии, в частности, закономерности восприятия мира в контексте противопоставления «свой — чужой», когда вместо признания многообразия и равенства культур и цивилизаций проявляется стремление утвердить различие «Я и все остальные». Вспомним строки Р. Киплинга: «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с мест они не сойдут». Это суждение верно с точки зрения признания уникальности Западной цивилизации. Но обобщенное употребление концепта «Азия-Восток» содержит опасность проигнорировать удивительное многообразие культур и цивилизаций этого региона. Индия и Китай в пространственном отношении являются близкими «соседями», а во временном измерении «цивилизациями-сверстниками», при этом они удивительным образом не похожи друг на друга.

Первые цивилизации возникли именно на Востоке, т. е. не только с точки зрения географии, но и истории «*Ex oriente lux*» — «Свет с Востока». Многие явления европейской цивилизации имеют восточное происхождение. Эта часть света названа именем дочери финикийского царя Европы, которую, как описано в древнегреческой мифологии, похитил Зевс и увез на Крит. В свою очередь Восток стали называть Азией древние греки; существует две основные гипотезы этимологии этого слова — от ассирийского «асу» (восток) или от названия одной из областей Хеттского царства «Ассува». В письменной литературе слово «Азия» встречается уже в «Илиаде» Гомера.

До эпохи Нового времени жители Средиземноморья и континентальной Европы в той или иной степени осознавали, что они находятся на периферии огромного, расположенного на востоке континента, который вмещает в себя более древние и развитые государства. Истоки современного философского и рационально-научного мышления принято искать в древнегреческой философии, которая зародилась не внутри уже сложившейся развитой цивилизации, а в периферийных по отношению к великим цивилизациям Востока регионах. Ж. Делез и Ф. Гваттари пишут о том, что «философия оказалась достоянием греческой цивилизации, хотя и была принесена мигрантами» [5, с. 108]. Традиционно первым философом называют Фалеса (640–548 гг. до н. э.), уроженца ближневосточного города Милет — ионийской колонии в Малой Азии. Достоверными признаны предания о том, что этот мудрец совершил путешествия в Лидию и Египет; в его суждениях находят отражение космогонии ближневосточных религий, в частности, теологии древнеегипетского города Фивы [6, с. 682]. Буквенно-звуковое письмо, десятичная система исчисления, бумага, компас, порох и подобное — все эти изобретения пришли в Европу из Азии. Наконец, христианство зародилось на Ближнем Востоке.

В Средние века Западная Европа пережила состояние «мировой провинции», и возрождение этого региона в качестве одного из центров мировой цивилизации непосредственно связано с восстановлением контактов с более развитыми государствами Востока. Если мировоззренческие истоки современной западной цивилизации связываются с эпохой Возрождения, то тексты античных философов и ученых стали доступными через арабские источники [7, с. 103]. Но в последние три века, когда западноевропейская цивилизация приобрела статус локомотива всей мировой истории, концепт «Азия-Восток» приобрел в основном идеологическое содержание противопоставления прогрессивного Запада всему остальному миру. Так, в XVIII в. вопреки географическим реалиям в понятие «Восток» включали не только страны Азии, но и северной Африки [8, с. 19].

Выясняя причины и предпосылки выделения тех или иных частей света, необходимо учитывать особенности и сложности предмета и методологии социальных наук, прежде всего историографии в широком значении этого слова как науки, описывающей события прошлого. Казалось бы, историки ведут речь об одних и тех же явлениях и событиях, но делают они это не в контексте общего метанарратива, а с определенной, допустимо сказать, субъективной точки зрения. Так, существует общепринятая периодизация мировой истории — Древний мир, Средние века, Новое Время, Новейшая история. Но эта хронология аутентична истории именно Запада. К. Ясперс признал: «Так, в XIX в. Мировой историей считалось только то, что после предварительных стадий — Египта и Месопотамии — произошло в Греции и Палестине и привело к нашему времени; все прочее относили к этнографии и выносили за рамки подлинной истории. Всемирная история была история Запада» [9, с. 30]. То, что называется термином «Всемирная история», на самом деле не является таковой, а основана на дифференциации исторического пространства на государства, заслуживающие внимание историков, и исторические окраины. Такое восприятие пространства мировой истории (с выделением центров и окраин, субъектов и объектов глобальной политики) не только страдает схематизмом, но и потенциально содержит в себе угрозу столкновения культур и цивилизаций. В гуманитарных, в том числе и исторических науках до сих пор проявляется европоцентризм, т. е. основное внимание уделяется истории Западной Европы и США, а иные культуры и цивилизации оказываются как бы «на обочине» мировой истории. Поэтому невольно возникает ложное представление о превосходстве западной цивилизации и установка лишь скопировать ее идеи и институты. В связи с этим необходимо корректировать содержание учебников истории, их структуру и периодизацию.

В истории существует большое число ложных стереотипов. Прежде всего укажем на скорее идеологический, чем научный характер противопоставления Запада и Азии по шкале персоноцентризма; в таких сравнениях игнорируется многообразие направлений, мировоззренческих горизонтов и форм самовыражения личности. Нобелевский лауреат А. Сен критикует стереотип о якобы «обезличенном» характере восточной культуры; так, он указывает, что в конфуцианстве нет слепой преданности государству, более того, допускается сопротивление дурному правителю, проповедуется в первую очередь преданность семье, а не государю [10, с. 259–260]. Этот персоноцентризм имеет иные интенции и формы выражения по сравнению с западной культурой. Важно различать внешнюю и внутреннюю свободу, соответственно, экстравертно и интровертно акцентированные цивилизации и культуры. Об этом пишет К. Юнг: «Западный человек, похоже, в большей степени экстравертирован,

восточный же, наоборот — скорее интроверт. Первый видит смысл вне себя, проецируя его на объекты, второй ощущает его в себе самом. Но смысл существует как извне, так и внутри нас» [11, с. 129].

Историки религий показали, что восточные мировоззренческие системы персонцентричны и ориентированы на чистый внутренний опыт, тогда как авраамическим религиям (иудаизм, христианство, ислам) в большей степени присущ «коллективистский» дух и для них «характерна высокая степень догматизации учения и социализованности (институционализации)» [12, с. 45]. Этот вывод подтверждает и Р. Барт. Исследуя положение индивида в монастырях, автор зафиксировал склонность в католицизме к кинонии, т. е. к установлению общего для всех устава и распорядка жизни; тогда как в православных и особенно в буддийских монастырях ярко проявилась установка на идиоритмию, «принцип: каждый монах волен вести жизнь в своем собственном ритме» [13, с. 89].

Во всех цивилизациях вопросы религии были причиной социальных конфликтов, но непредвзятый исследователь признает, что степень веротерпимости и религиозно-мировоззренческого плюрализма на Востоке была значительно выше, чем на Западе. Более того, именно западный (античный и новоевропейский) вариант развития характеризуется установкой на поглощение индивида обществом. Напомним, что древнегреческое слово *ἰδιότης* (идиот) имело значение аномии, т. е. человека, который не интересуется общественными делами; поэтому для элина смерть 84-летнего Платона на пиру в разгар веселья была идеальной. Тогда как по древнеиндийскому принципу «ашрама» поощрялось, чтобы человек завершал жизнь отшельником и аскетом [14, с. 170].

В правосознании человека восточной культуры государство и закон призваны реализовывать охранительную, а не регулятивную функцию, что отражено в известном афоризме Лао-цзы о лучшем правителе, о котором народ знает, что он существует, но его не видит. Редко обращают внимание на тот факт, что принципиальная возможность тоталитаризма с полным поглощением индивида государством была обоснована в идеологических построениях именно западных мыслителей. В истории восточной политико-правовой мысли в принципе невозможно было появление таких проектов, как «Утопия» Т. Мора или «Город Солнца» Т. Кампанеллы. Если рассуждать диалектически, то можно утверждать, что попытки реализовать этот политический проект, например в России и Китае, предполагал огромные жертвы именно в силу его чужеродности, несоответствия истории и менталитету общества. Тогда как глубинная аутентичность этого типа социума Западу и предоставляет ему возможность реализовать более мягкий («бархатный») вариант тоталитаризма, что явно видно в современных западных демократиях, фундаментом которых выступает мощное и эффективное полицейское государство.

В современном политико-правовом дискурсе концепт «Античный мир (Древняя Греция и Рим)» вызывает ассоциации с демократией, республикой, гражданством, свободой, а концепт «Восток-Азия» с деспотией, неравенством, рабством и т. п. Но рабовладельческими в прямом смысле этого слова были именно государства Средиземноморья. Рабство в этом регионе в количественном и качественном аспектах было доведено до предела — «*Servus est res*» («Раб есть вещь»). Историк А. Валлон подсчитал, что в период расцвета Афинской демократии (V в. до н. э.) на 67 тысяч граждан приходилось как минимум 206 тысяч рабов, и сделал вывод: «Рабы были в гораздо меньшей степени аксессуаром роскоши, чем силой, создающей богатство; развитие торговли и производства в том или другом городе можно было в некотором отношении измерять числом и мощностью их рук» [15, с. 143–144, 150].

Разумеется, не стоит идеализировать древневосточные государства, но все же рабы не были в них основной производительной силой, за ними признавалась правоспособность (обладать имуществом, заключать договоры, создавать семью) [16, с. 33]. Указание на то, что на Древнем Востоке рабство было латентным, т. е. распространяющимся на всех членов общества, (например, в виде налогового обложения, различных форм принуждения к труду и т. п.), необходимо доводить до логического конца и признать, что и современное крайне этатизированное общество является в скрытой форме «рабовладельческим» и тоталитарным. М. Фуко адресует представителю западного общества такие слова: «Мы гораздо меньше греки, чем мы думаем. Мы находимся не на скамьях амфитеатра и не на сцене, а в паноптической машине, мы захвачены проявлениями власти, которые доводим до себя сами, поскольку служим колесиками этой машины» [17, с. 265].

Обратим внимание на характерную черту современного историко-правового дискурса, в котором характер аксиомы имеет суждение, и оценка явления, сделанная не с универсальной (метанарративной, беспристрастной), а особой точки зрения. Так, если речь заходит о Древнем Востоке,

то обязательно указывают на деспотический характер власти в государствах этого региона. Но дело в том, что такая характеристика не является аутентичной, т. е. была дана извне античными историками. Но жители Древнего Египта или Китая не называли своих правителей деспотами; главным и определяющим в положении восточного правителя была его связь с богом (фараон — сын бога солнца Ра, древнекитайский император — Сын Неба). Корректным с научной точки зрения был бы вывод не об отсутствии на Востоке принципа ответственности главы государства перед обществом, а об особом идеологическом варианте обоснования этой ответственности с учетом сформулированных М. Вебером трех типов легитимации власти — традиционной, харизматической и рациональной.

Историк П. Монте изучил образ жизни древнеегипетских фараонов и пришел к выводу: «Жизнь царя — как общественная, так и частная, была строго регламентирована (...) Царь должен был во всем проявлять умеренность и неукоснительно соблюдать закон — так требовала древняя традиция [18, с. 224]. Неожиданно звучат высказывания древнекитайских мыслителей о народе: «То, что любит весь народ, редко не осуществляется, и то, что ненавидит народ, редко не уничтожается». Или: «Небо непременно следует тому, чего хочет народ». Поэтому в истории древневосточных государств много примеров того, как причиной политического кризиса могло стать сомнение общества в том, что правитель по своим личным качествам соответствует своему высокому положению.

История убеждает в том, что представление о рациональной легитимации государственной власти как единственно истинной носит спорный характер. Если в контексте мировой истории взглянуть на политическую карту мира, то с эпохи Древнего мира сохранились цивилизации идеократические с традиционным стилем легитимации политической власти. Тогда как кризисное состояние современного секуляризованного государства есть проявление кризиса прагматично-рационального типа легитимации. В 1989 г. праздновалось 200-летие Великой французской революции; Дэн Сяопин не стал отвечать на вопрос об итогах этой революции, заметив, что прошло слишком мало времени.

С геополитической точки зрения на Западе государства процветают, если они приобретают вид метрополий. Известные до настоящего времени два вида гражданского общества — античное и буржуазное — не вызывают особого оптимизма, так как они в равной мере основаны на внешней экспансии. По отношению к огромному числу рабов деспотом выступал полис как коллектив граждан. К. Юнг пишет: «Античный мир покровительствовал одному высшему классу, поощряя в нем индивидуальное развитие ценою подавления большинства простого народа (илотов, рабов)» [19, с. 135]. Рабства и неравенства в античных полисах было не меньше, чем в древневосточных государствах. Более того, эти негативные начала общественной жизни были доведены до предела, значительная часть населения фактически была лишь фоном социально-политической жизни, а фон просто не принимается во внимание. То же самое наблюдается в восприятии и оценке иного исторического типа государств-метрополий — буржуазных.

В политико-правовом дискурсе редко обращается внимание на тот факт, что обязательным условием возникновения и процветания этого типа общества является наличие огромной сферы внешней экспансии — колониальной системы. Противоречивы с фактологической и логической точек зрения следующие суждения: «Исторически права человека могли развиваться и в результате буржуазных революций получить универсальный характер для ряда регионов мира, в частности в Североамериканских Соединенных Штатах, Западной Европе, благодаря постепенному прогрессу по пути к свободе, которая раскрепощает личность и обеспечивает формальное равенство всех перед законом» [20, с. 20]. Но склонность провозглашать и затем следовать «универсальным принципам» в пределах четко определенных «регионов» и составляет сущностную характеристику буржуазной политико-правовой культуры. Почему осознание универсальности этих прав не могло сделать невозможными, например, непревзойденную по своему цинизму политику Великобритании в отношении Китая, приведшую в XIX в. к «опиумным» войнам, отношение США к индейцам и неграм в собственной стране, ужасы колонии короля Лепольда II и т. д.?

Поддержание мифа о цивилизованности Запада и отсталости Азии обеспечивается за счет особой пространственной структуры описания исторических событий. История колоний не считается органичной частью истории западноевропейских государств-метрополий. Тогда как история России и азиатских государств легко демонизируется, так как воспринимается и оценивается целиком. Известные события в Венгрии и Чехословакии 50–60-х гг. прошлого века считаются непосредственной частью истории СССР. Но в это же время произошли несопоставимые по жертвам события, о кото-

рых почему-то не принято вспоминать. После Второй мировой войны желание Франции сохранить контроль над своими колониями привело к гибели в 1947 г. около 100 тысяч жителей Мадагаскара, а к началу 1961 г. в Алжире было убито свыше одного миллиона человек, а два миллиона находились в концентрационных лагерях [21, с. 343, 260]. Нобелевский лауреат А. Швейцер в работе, опубликованной в 1960 г., негодовал: «Двадцать лет назад в парламенте одной из стран Европейского континента было как должное воспринято (...) выступление, в котором о массовой гибели депортированных негров от голода и эпидемий говорилось как о «падеже», словно речь шла о скоте» [22, с. 46].

Ложным стереотипом является представление о неразвитости рационального знания в восточных системах мировоззрения, хотя отличие скорее в архитектонике сознания, в том, занимает ли научное знание центральное положение в нем или условное, подчиненное. Так, в Древней Индии наряду с текстами, относящимися к категории священных (шрути и смрити), получила развитие и рациональная сторона мировоззрения — ньяйя (правило, закон). Тексты, относящиеся к категории ньяйя, не считались священными и писались с целью подготовить ученика к восприятию Вед. В результате возникла целая система знаний (Веданга — приложение к Ведам), которую можно условно отнести к сфере научно-рационального познания: логика, математика, грамматика, фонетика, этимология и др. Несмотря на субсидиарное по отношению к священным текстам положение этих отраслей знания, достижения древнеиндийской мысли в сфере ньяйя были потрясающими. Важно признать, что это произошло не вопреки господству религии, а благодаря тому, что традиционное мировоззрение определяло широкий кругозор мировосприятия и особую возвышенную любознательность. Так, стремление адекватно понимать священные тексты Вед привело к тому, что более двух тысяч лет назад мудрецом Панини был написан труд «Аштадхьяи», решивший вопросы языкознания, которые были поставлены в европейской лингвистике лишь в XIX в. [14, с. 381].

В настоящее время преодоление азиатскими странами своеобразного комплекса неполноценности по отношению к Западу и идеологической зависимости от него проявилось в разработке собственных вариантов Деклараций прав человека (например, Каирская декларация о правах человека 1990 г.). Нормативным выражением принципа цивилизационного плюрализма (многообразия) в сфере права является Бангкокская декларация 1993 г., в которой «признается универсальность, объективность и неизбирательность всех прав человека и необходимость избегать применения двойных стандартов при осуществлении прав человека и политизации этого вопроса». Но одновременно подчеркивается, что «продвижение прав человека следует поощрять путем сотрудничества и консенсуса, а не путем конфронтации и навязывания чуждых ценностей» [23].

Становится очевидным, что предпринятая в последние три века попытка реализовать гуманистический в своих устремлениях, но при этом рационально-секуляризованный проект модерна обернулся не просто иными, а во многом противоположными результатами. Представители этого течения философской и социально-политической мысли не увидели бы в современном обществе воплощения их представлений о разумном человеке и справедливом государстве. Это состояние «краха проекта модерна» и кризиса Западной цивилизации будет влиять на изменение концепта «Азия», его содержания и коннотаций. Постепенно исчезают стереотипы об отсталости, косности и неспособности к развитию азиатских обществ. Носитель традиционного мировоззрения воспринимает этот процесс не как возникновение принципиально новой политической карты мира, а как возвращение мировой истории «на круги своя». Так, Китай и Индия после относительно краткого (в контексте их более чем трехтысячелетней истории) колониального периода вновь становятся важнейшими центрами глобального мира.

Но проблема в том, что сохраняется значение западных ориентиров развития в экономике, политике, праве и вплоть до образцов повседневной жизни. Пока господство Запада сохраняется не только в мировой экономике и политике, но и в идеологической сфере, т. е. дискурс о мировых проблемах осуществляется в контексте прагматично-секуляризованного мировоззрения. Вся интрига развития человечества в ближайшие десятилетия сводится к вопросу: «Сможет ли быть выработан алгоритм развития, по которому модернизация сочетается не с упразднением, а сохранением традиционных ценностей и институтов?». Стоит проблема достижения не только экономической и политической самодостаточности, но и идейно-мировоззренческой.

В контексте колониального и постколониального периодов необходимо рассматривать историю не только азиатских стран, но и России. Если Индия и Китай пережили этапы колониальной за-

висимости, то Россия упорно стремилась избежать такой участи; эта необходимость для сохранения суверенитета «рывков» в технологическом развитии предопределяла события не только внешней, но и внутренней истории страны (реформы Петра I, сталинская индустриализация). Географическая и культурно-информационная близость России к Западу, её евразийский статус объясняет трудности в достижении идеологической самодостаточности. Трудно отрицать большую эффективность и даже вменяемость реформ современного Китая по сравнению с посткоммунистической Россией. Это объясняется убежденностью элиты этой страны в том, что новый этап в развитии является не отрицанием прошлого, а его эволюцией в соответствии с конфуцианским принципом «древность на службу современности». Оказывается, что авторы этих реформ, определяя их стиль и метод, ориентировались не на «Капитал» К. Маркса или «Открытое общество» К. Поппера, а на «Лунь юй» Конфуция. Условно говоря, на плечи китайской элиты «давит» груз тысячелетней истории, поэтому движения реформаторов размеренны и не столь резки и поспешны, как у российских реформаторов с их установкой «начать всё с чистого листа» и не «думать своей головой», а искать проекты развития на Западе.

Основатели цивилизационного подхода к типологии обществ и государств (Н. В. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби) рассматривали Россию как особую цивилизацию, но её незрелость проявляется в том, что она еще не достигла состояния самоидентификации, в том числе и в сфере правовой культуры. Мировоззренческую основу регулярно переживаемых в отечественной истории кризисов невозможно охарактеризовать с помощью категории древнекитайского военного искусства «потеря своего лица», так как, осмелюсь утверждать, что в сферах экономики, политики и права «терять» пока нечего, т. е. это «лицо» еще не сформировалось. Основную причину побед геополитических оппонентов России (в том числе и в холодной войне 1946–1989 гг.) можно объяснить следующим суждением философа и политолога С. Жижека: «Настоящий триумф достигается вовсе не в победе над врагом, а тогда, когда сам враг начинает использовать ваш язык, так что ваши идеи становятся основой всего поля дискуссии» [24, с. 7]. Признаем, что идеологическая несамостоятельность представителей российской элиты и ее, по выражению Н. Бердяева, «провинциализм» мышления возникает, в том числе, из-за наличия в сознании ложного образа «Азия» как воплощения отсталости и нецивилизованности.

Но уникальный исторический опыт Российского государства, в том числе и в советский период (на фоне кризиса политики мультикультурализма в Западной Европе), позволяет выработать алгоритм взаимодействия различных народов, культур, религий — признаются универсальные принципы и ценности (нравственность, гуманизм, справедливость, свобода и иные), но при этом отрицается существование у какого-либо участника диалога метапозиции по отношению к этим истинам и ценностям. С этой точки зрения важнейшее назначение формального права — обеспечивать саму возможность социального диалога, определять его форму. В сложном, насыщенном противоречиями и неизбежными конфликтами азиатском регионе только такое необходимое, но при этом условное восприятие ценности формального права может обеспечить как внутригосударственный, так и международный мир. Можно выразить надежду на то, что концепт «Азия» будет вызывать в ближайшие десятилетия образы и коннотации с обществами, которые способны сочетать прогресс с традиционными ценностями и институтами.

Библиографический список

1. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. 447 с.
2. Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. 685 с.
3. Степанов Ю. С. Константы: словарь русской культуры. М., 2001. 990 с.
4. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009.
5. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. 261 с.
6. Философский энциклопедический словарь. М., 1989. 815 с.
7. Уотт У. Влияние ислама на средневековую Европу. СПб., 2008. 192 с.
8. Васильев Л. С. История религий Востока. М., 1983. 368 с.
9. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. 527 с.
10. Сен М. Развитие как свобода. М., 2004. 425 с.
11. Юнг К. Аффект цивилизации // Юнг К. Г., Фуко М. Матрица безумия. М., 2006. 384 с.
12. Торчинов Е. А. Религии мира. Опыт запредельного. СПб., 2000. 384 с.
13. Барт Р. Как жить вместе. М., 2016. 272 с.

14. Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности. М., 1985. 758 с.
15. Валлон АС. История рабства в античном мире. Смоленск, 2005. 640 с.
16. Черниловский З. М. Всеобщая история государства и права. М., 1995. 576 с.
17. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 2015. 416 с.
18. Монте П. Эпоха Рамсесов. Быт, религия, культура. М., 2004. 366 с.
19. Юнг К. Психологические типы. М., 2006. 768 с.
20. Права человека : учебник для вузов / под ред. Е. А. Лукашевой. М., 2003. 573 с.
21. История зарубежных стран после Второй мировой войны. М., 1964. 599 с.
22. Швейцер А. Культура и этика. М., 1973. 343 с.
23. Доклад регионального совещания для Азии в рамках всемирной конференции по правам человека (Бангкок, 29 марта — 2 апреля 1993 года). URL: <http://hrlib.kz/?document=1993-бангкокская-декларация> (дата обращения: 02.06.2019).
24. Жижек С. Накануне Господина: сотрясая рамки. М., 2014. 280 с.