

О.В. Новакова

ВЬЕТНАМ В XXI ВЕКЕ: ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА — ВОЗВРАЩЕНИЕ К НАЦИОНАЛЬНЫМ ТРАДИЦИЯМ (к вопросу о поиске национальной идентичности)

В Восточной Азии с давних времен сформировался обширный очаг цивилизации, включивший в себя комплекс стран, отмеченных сильным влиянием китайской цивилизации. Культура этих стран постепенно приобрела унифицированный, сходный характер, прослеживающийся на протяжении многих веков, вплоть до того момента, когда произошло столкновение с западноевропейской цивилизацией, что произвело на страны Восточной Азии впечатление шока. Концептуальным центром этой культуры стало конфуцианское учение с его шкалой морально-этических ценностей, базирующееся на огромном пласте традиционных идей и представлений, характерных не только для Китая, но и для народов других стран Восточной Азии, относящихся к так называемому конфуцианскому ареалу. С течением времени, особенно в связи с бурными событиями XX века, происходил процесс эрозии традиционных ценностей, в том числе и конфуцианских.

Одно из основных положений современной теории модернизации развивающихся стран Азии и Африки состоит в том, что их включение в мировую экономическую систему развития означало для них переход в качественно иное состояние, рывок в совре-

менность, приводившие, как правило, к периферийному развитию капиталистической системы. Становясь не только объектами, но и субъектами истории, эти страны предпринимали постоянные попытки выйти из этого периферийного состояния. Вместе с тем современные развивающиеся страны, их общества представляют собой своего рода сплав нового с традициями.

Уже с 1970-х годов было замечено, что группа стран Северо-Восточной Азии (сначала Япония, а затем так называемые страны НИС — Тайвань, Южная Корея) по темпам своего экономического роста опережают многие страны Южной и Юго-Восточной Азии. Довольно скоро мировое сообщество осознало, что АТР представляет собой наиболее динамично развивающийся регион земного шара, страны которого не только совершили рывок в современность, выйдя из состояния периферийного развития, но впервые отодвигая на второй план преобладавший половину тысячелетия в экономическом развитии бассейн Атлантики.

Для объяснения этого экономического «чуда» закономерно задаться вопросом: не существует ли у этих стран свой особый динамизм развития, который будет способствовать своеобразному возрождению их мира, существовавшего ранее?

Среди стран, испытавших влияние китайской цивилизации, есть только один пример контрастировавший с успешным экономическим развитием рассматриваемых стран, и это пример Вьетнама. Начало старта его экономического развития должно бы отсчитываться с даты воссоединения страны в 1975 г. Но этот старт не состоялся. Официальная статистика СРВ приводит цифры годового роста ВВП в это время на 2,6 %, одни из самых низких на земном шаре¹. Но и этот рост был уничтожен демографическими процессами при увеличении населения за это же время с 47,6 млн человек до 56,1 млн². Журнал «Фар Истерн Экономик Ревью» оценивал душевой доход во Вьетнаме в 1982 и 1983 г. в сумму 160 ам. долл. на человека³. Сравнение с Северной Кореей, где много аналогий с Вьетнамом, показывало результаты развития не в пользу Вьетнама, даже при разнице в 10 лет: за период 1975—1986 г. Северная Корея намного обогнала Вьетнам в 1982 г. по основным показателям экономиче-

ского развития, например, по производству электроэнергии — в Корею 28 млрд квт, во Вьетнаме — 4 млрд квт.⁴ при территории Вьетнама в 2,5 раза больше Северной Кореи. Даже по производству угля прекрасного качества, в изобилии имеющегося во Вьетнаме и залегающего почти под открытым небом, когда достаточно только срыть верхний слой травы, его добыча была в 8 раз меньше, чем в Корее.

Многие неудачи экономики Вьетнама в эти годы объясняются не только страшными разрушениями войны, но и провалом попыток механического переноса на местную почву методов хозяйствования, опиравшихся на командно-административную систему, в том числе и в южной части страны, где они не применялись ни в один из периодов исторического развития Вьетнама. Страна испытала глубокий социально-экономический кризис, сопровождавшийся такими негативными явлениями, как спад производства, нарастание безработицы, увеличение численности маргинальных слоев.

В Ханое не скоро осознали, что после блестящей победы, завершившей длительную революционную войну, политическое руководство СРВ не в состоянии осуществлять мирное государственное экономическое строительство теми же методами. Даже спустя десять лет после победы, во Вьетнаме не наблюдалось никаких серьезных экономических подвижек, что ставило эту страну в особое, маргинальное положение по отношению ко всем другим странам региона. И только в 1986 г. в условиях глубокого экономического кризиса и под воздействием начавшихся либеральных экономических реформ в Китае, а также успехов НИС ЮВА, партийно-государственное руководство СРВ провозгласило начало политики реформ — политики обновления.

Экономические трудности 70—80-х годов прошлого века нелепо объяснять историческими традициями Вьетнама. И тем не менее нужно учитывать, что идея создания процветающей, успешной экономики, основанной на рациональном принципе ведения хозяйства и получения максимальной прибыли в целом была чужда вьетнамскому правящему классу, вьетнамской государственности не только в ее северных исторических границах, но и в империи Дайнам XIX века.

Экономика традиционного Вьетнама характеризовалась всесторонним вмешательством государства в лице чиновничьего аппарата в экономическую жизнь страны, подавлением развития рыночных отношений (особенно в период 1830—1850-х годов) и попытками всеми способами поддержать и сохранить общинное землевладение. Идеологической основой вьетнамской государственности оставалось коллективистское сознание основной массы населения — общинного крестьянства с преобладавшими идеями уравнилельного распределения, а также конфуцианское учение, объявленное вьетнамской монархией и учеными «ши фу» как совершенное, провозглашавшее моральные ценности высшим критерием⁷.

Эти основные традиционные параметры развития Вьетнама стали причиной того, что в северной части страны сформировалась модель экономики натурального типа, направленной на выживание, с очень низким уровнем индивидуальных потребностей, в первую очередь, у крестьянства. Города как экономические центры на Севере отсутствовали, существовал лишь один город — столица государства как его административно-политический центр с резиденцией верховного правителя, что делало столицу сакральным городом.

Согласно конфуцианской концепции правитель — Сын Неба, обладающий Мандатом Неба. Войны за независимость против Франции и США во второй половине XX века требовали мобилизации всех сил нации на борьбу с врагом и не способствовали выработке опыта экономического строительства в мирных условиях.

Сходная структура развития

Указанные черты развития, были присущи не только Вьетнаму, но и другим странам «конфуцианской» цивилизации. Существовавшие сходства и совпадения в развитии этих стран распались, фактически были взорваны начавшимся колониальным вторжением Запада в этот регион. Но это произошло не столько в результате непосредственных завоеваний колонизаторов, сколько фактом крушения влияния древней китайской культу-

ры в этих странах перед лицом непобедимой новой цивилизации. Потому что в реальности основополагающую роль, больше, чем экономика, играют такие факторы, как жизнеспособность нации и культурные традиции народов.

Этот процесс сопровождался другим, совершенно новым для этих стран процессом, а именно, не только разрывом со старым традиционным миром, но и происходившей одновременно заменой старой конфуцианской идеологии, бывшей много веков общей для всех стран Северо-Восточной Азии, новыми западными идеологиями, которые, в силу их модернистских идей, казались части элит этих стран в тот период времени наиболее способными вывести их из отсталости и обеспечить им современное развитие¹¹.

В Китае, Северной Корее и в ДРВ после Второй мировой войны и победы революционных марксистско-ленинских национально-освободительных движений западная идеология проявилась в форме социализма.

К концу 1970-х годов для ученых, наблюдателей и политологов западноевропейского мира становится ясно, что у стран Восточной Азии имеются некие особые общие корни развития, природу которых следует не только изучать, но и дать им новую оценку с точки зрения их живучести и выживаемости. Возникает фундаментальный вопрос: в чем же источник этой поразительной устойчивости и жизненности организации общества и государства стран, отмеченных сильным влиянием китайской цивилизации, их удивительной способности к саморегулированию, ассимиляции чужеродных элементов и регенерации собственных институтов и идей?

Естественно, что все взгляды в Восточной Азии поворачиваются к лидеру — к Японии. Но в эти же годы в Восточной Азии происходил и другой процесс: страны «конфуцианского мира» стали, в свою очередь, задаваться вопросом: что в конце XX в. может иметь ценность в их собственной культуре, какие ее элементы могут быть возрождены в современности?¹²

Некоторые примеры из реальной жизни рассматриваемых нами стран можно интерпретировать как символы возрождения интереса в конце XX и начале XXI века к конфуцианству, этому

древнейшему идеологическому и морализаторскому учению Китая, оказавшему такое влияние на мышление, обычаи и нравы народов Восточной Азии: в Китае, на Тайване, в Южной Корее, во Вьетнаме (Ханое), в Токио в эти годы были восстановлены известные Храмы литературы, они же Храмы Конфуция¹³.

Что позволяет Китаю, Тайваню, Вьетнаму и другим странам Северо-Восточной Азии в контексте современности использовать символы подобного рода? То обстоятельство, что эти символы бесповоротно ушли в прошлое, мир слишком сильно изменился. Именно это обстоятельство стало главным моментом объясняющим, почему прежние духовные ценности были возвращены из небытия и стали плодотворно применяться в странах «конфуцианского мира» Восточной Азии, но без налета того консерватизма, который был им свойственен в прошлые века. Необходимо было, чтобы прошло время для того, чтобы традиция трансформировалась в нечто совершенно отмершее, потерявшее свою жизненность, чтобы затем продуктивно использоваться и помогать отвечать на современные вызовы и изменения в странах региона Северо-Восточной Азии.

Но, когда мы говорим о возрождении и применении конфуцианских традиций в указанных странах, необходим осторожный подход. Это положение нельзя воспринимать однозначно и прямолинейно, так как доктринальные постулаты и императивы современного развития зачастую выступают как антиподы основных формулировок конфуцианской идеологии. Да, она отмерла и не может быть реанимирована в прежнем своем виде. Но вместе с тем все новые модели поведения и отношений, которые вписываются в современную гамму активности стран ареала влияния китайской культуры, отмечены теми необычными отклонениями, смысл которых невозможно объяснить, не прибегая к ссылкам на конфуцианское наследие. Имеются в виду три таких важных его составляющих понятий, как коммуитаризм, ритуальность и функционализм.

Одно из главных отличий коммуитаристского общества от западного состоит в том, что конфуцианское мышление отмечено глубоким антииндивидуализмом. То есть, общество придает смысл индивиду, а не индивид обществу, как на Западе. В инди-

видуалистическом же обществе в юридическом плане выявляется понятие свободы, не имеющее ничего общего с понятием коммунитаризма, где общество родственное, где никто не посторонний другому, но где социальное давление может возрастать до необычайных размеров, иногда до нетерпимых.¹⁴ В современном мире принцип коммунитаризма проявляется в социальной обстановке, которая существует в странах Северо-Восточной Азии: общество там в целом намного более компактное, уравновешенное и сплоченное, чем на Западе, потому что оно связано отношениями солидарности. Один из самых впечатляющих примеров на эту тему — это необыкновенно высокий уровень сплоченности вьетнамского общества времен первой войны Соппротивления, достигнутый благодаря сочетанию нескольких традиционных факторов: энтузиазма борьбы за главную ценность — независимость и традиционного патриотизма, во многом основанного на давнем принципе коммунитаризма. Но стоит отметить, что принцип коммунитаризма не имеет ничего общего с понятием социализм, достаточно сказать, что он аполитичен по своей сути.

В современном мире коммунитаризм сумел проникнуть в структуры непосредственно присущие индустриальному обществу стран Северо-Восточной Азии, создавая тот новый социальный динамизм, который может быть назван основным фактором развития стран этого региона.¹⁵

Но не стоит идеализировать отголоски прежних традиций. Результатом их проявления остается подчиненное положение в обществе отдельной личности перед государством, преобладание во всех сферах системы «неформальных» личных связей, что ведет к налоговым льготам, экспортно-импортному протекционизму и спонтанному росту коррупции и nepотизма на всех уровнях общественной пирамиды.

В настоящее время во Вьетнаме вопрос о путях более эффективного и динамичного развития экономики все еще не имеет внятного ответа. Модернизация, как и в Китае, объявлена стратегическим направлением. Но происходит «модификация» по-вьетнамски, когда стремятся побороть пороки системы, не выходя за ее рамки.

Живучесть командно-административного стиля регулирования всех сфер экономики во вьетнамском варианте объясняется не только рядом противоречий, порождаемых попытками соотнести представления о социализме, существующие в рамках классического марксистско-ленинского наследия, с сиюминутными потребностями экономической модернизации, сколько фундаментальными социокультурными и психологическими факторами. Реформы во Вьетнаме типологически не выходят за рамки классической конфуцианской традиции «роста без развития» и причудливым образом на нее накладываются. Наглядно это проявилось в тяготении реформаторов XXI века к постепенно-поступательным темпам внедрения рыночных принципов, не создающим угроз социально-политической стабильности авторитарного режима, в стремлении сохранять жесткий контроль на макроуровне и не допускать развития частной инициативы, предприимчивости и энергии индивида в полном масштабе. Эти реформы похожи на те, что проводились в Китае во второй половине XIX века, в период так называемого «самоусиления», когда, как и сегодня, модернизация процесса экономического развития не сопровождалась всесторонней политической реформой, то есть введением соответствующих общественно-политических институтов и демократических свобод. Этим объясняется столь быстрое по времени поражение поражение синхайской революции 1911—1913 гг. Творцы этой революции ясно осознали, что для того, чтобы окончательно утвердить новый республиканский строй в Китае, мало было просто свергнуть монархию, необходимо было, чтобы в головах людей произошла культурная революция, то есть отказ от конфуцианских традиций. Как было показано в начале данного сообщения, эти традиции оказались практически не подвластны времени.

Неизменным остается ориентация на «двухколейное развитие экономики» — то есть длительное сосуществование двух гетерогенных хозяйственных систем: демонтируемой планово-распределительной и нарождающейся рыночной, осторожное дозированное увеличение доли рынка, в том числе, частной собственности на средства производства и параллельное свертывание сектора экономики, регулируемого, главным образом, ди-

рективным планом. Такое состояние экономики получило название модели «меломинового»¹⁶, то есть неполноценного, ущербного экономического роста в ее нынешнем мобилизационно-трудозатратном варианте, когда происходит «рост без развития», «выборы без выборов» и провозглашается «управляемая открытость». Все это создает некую ситуацию иллюзорности и ставит вьетнамский социум на грань перманентной угрозы финансового кризиса и политического конфликта.

В этих условиях различные группы вьетнамского социума прибегают к личным неформальным связям в поисках безопасности и комфорта. В роли смягчающих средств, до поры до времени обеспечивающих устойчивость вьетнамского образа жизни, выступают опять же факторы культурного наследия, такие, как дисциплинированность и организованность вьетнамцев, до сих пор ценящих моральные конфуцианские устои, трудолюбие, почтение к старшим и к обычаям, а с другой стороны — постоянное стремление к повышению своего социального статуса и состоятельности.

Именно традиционные морально-этические ценности, императивом которых является стремление к гармонии и бесконфликтности, и которые по своему умению довольствоваться малым, а также по некоторым своим креативным и инновационным параметрам превосходят воспетые Максом Вебером «ценности протестантизма», помогают вьетнамцам (и не только им) смягчать действия слепых сил рынка и снижать социальные издержки реформ. Конфуцианская традиция, обогащенная современными достижениями производства и культуры, оказывается на поверку более жизнеспособной, чем все известные европейские образцы, включая стремительное капиталистическое развитие, а также попытки реализации марксистской утопии.

Но когда обнажаются и обостряются социальные противоречия у групп, мало выигравших от реформ, неизбежно возникает ностальгия по временам всеобщей уравнительности, и на этом фоне монополюльно руководящая партия обретает повышенные шансы повернуть руль к курсу «социально-уравнительного» государства. Это и произошло в годы так называемого «левого уклона», возникшего во Вьетнаме в годы пребывания у власти бывшего генерального секретаря КПВ До Мьоя (1996—2001).

Хотелось бы привести три впечатляющих, на наш взгляд, примера в подтверждение сказанного о воспитании патриотизма в современных условиях при опоре на традиционные конфуцианские ценности. Эти примеры очень разные, но они очень похожи. Их можно обобщить под одним названием «**Скромные герои**». В феврале 2003 г. в Китае была предпринята попытка развернуть в стране очередную новую кампанию «учебы у Лэй Фэна» — молодого солдата, погибшего в начале 1960-х годов и ставшего в маоистском Китае национальным символом скромности и бескорыстного служения народу¹⁷.

Другой пример касается КНДР. В 1999 г. девушка по имени Чон Сен Ок стала чемпионкой мира по марафонскому бегу. В стране была развернута пропагандистская идеологическая кампания по ее чествованию в очень традиционном стиле: она была названа «дочерью Кореи», власть призывала молодежь «учиться у Чон Сен Ок!» и «Стать всем такими, как Чон Сен Ок!»¹⁸.

Третий пример касается Вьетнама. Речь идет о девушке-партизанке Мак Тхи Бьой, которая, будучи взята в плен французами, ничего не сказала на допросе и была расстреляна. Французский исследователь Бенуа де Треглоде назвал значимо свою статью: «Новые герои, традиционное почитание», в которой он сравнивает подвиг вьетнамской партизанки с подвигом Зои Космодемьянской и рассказывает о традиционном посмертном культе почитания духа героини, созданном ее земляками в ее родной деревне, где в ее доме был создан музей ее имени с алтарем, где стояла ее фотография, курились благовонные палочки и воздавались обычные, многовековые почести духу героини, ставшей духом — покровительницей деревни¹⁹.

Все три примера говорят об одном и том же: героем может стать только тот, кто безусловно выполняет партийные установки, не боится никаких трудностей и не пасует перед ними. В этих странах устраивались слеты «скромных героев», чтобы учиться брать с них пример, пропагандировался настрой «жить во имя будущего», но все это в рамках давних традиций. Так в обществах стран, развивавшихся под влиянием китайской культуры возникает впечатляющий патриотизм, привязанность к своей семье, общине, деревне.

Даже самые радикальные идеологические концепции, от либерально-националистических до социалистических и троцкистских типологически не могли выйти во Вьетнаме за рамки конфуцианской парадигмы. Например, видный представитель националистической элиты Вьетнама колониального периода, известный историк и политический деятель — Чан Чонг Ким (1883—1953) в 1930-х годах в условиях идеологического вакуума и поиска национальной идентичности обращается к конфуцианскому учению и публикует большую работу под названием «Конфуцианство»²⁰, в которой красной нитью проходит мысль о том, что это самое совершенное учение, дающее ответы на все жизненно важные вопросы, но его требуется «очистить» от поздних наслоений и воспринимать в первоначальном виде.

Выразители непримиримых идейно-политических течений — КПВ (КПИК) и персоналистская партия Нго Динь Зьема — обе эти партии имели общую уверенность в том, что всеобщее регулирование всей общественной жизни сильным государством способно в кратчайшие сроки вывести бедную страну на качественно новый экономический уровень развития, а «политическая опека» над неготовым к демократии народом со стороны «партии-поводыря» приведет народные массы к светлому будущему.

Приверженность идеям национализма и конфуцианским принципам в странном смещении с модным французским философским течением того времени — персонализмом мы находим во взглядах одной из ключевых фигур в истории Вьетнама в XX веке, Нго Динь Зьема, который в 1955 году стал президентом Республики Вьетнам на Юге. В своих теоретических построениях основ новой, создаваемой им партии, — опять же, рассматриваемой как главной опоры сильного государства, Нго Динь Зьем включал в нее, наряду с персонализмом — западным философским учением — главные элементы конфуцианского учения.

Хо Ши Мин, харизма которого в посмертном прославлении продолжает неуклонно возрастать, был выходцем из традиционной конфуцианской семьи. Он с детства усвоил основные постулаты конфуцианского учения, что находило неоднократное и разнообразное проявление в его идеологии и политике: напри-

мер, щедрая благодарность «большому (старшему) брату» — Советскому Союзу за помощь ДРВ в первые годы ее существования. Ядром идеологии Хо Ши Мина, мощная пропаганда которой развернута в настоящее время во Вьетнаме, является проповедь высокой морали и осуждение всякого индивидуализма²¹, а конфуцианство, как известно, не допускает каких-либо проявлений самоидентификации. Создавая коммунистическую партию во Вьетнаме, Хо Ши Мин мечтал о том, что она будет служить образцом и носителем морали и цивилизации²².

Легкость, с которой Ханой воспринимал советский опыт, а вместе с ним и «сталинскую модель» социально-экономического развития, объясняется тем, что все атрибуты «реального социализма» удачно ложились и вписывались в идеальные представления вьетнамской (идушей от китайской) традиции от конфуцианского этатизма до даосского эгалитаризма. В этой связи хотелось бы отметить, что конфуцианские традиции были переняты и имели наибольшее влияние именно в области государственного управления, его механизмов (государственные конкурсные экзамены, система чиновной иерархии — например, в КНР, так же, как и во Вьетнаме, в настоящее время существует институт кадровых работников — «ганьбу», имеющих иерархизированную структуру в формате 15 рангов), а также структуры государственной вертикали.

Однако усложнение социальных структур во вьетнамском обществе в связи с проводящимися реформами, появление новых социальных противоречий — все эти новые явления все более обнаруживают недостаточность существующих средств для увязки конфликтующих интересов, делают все более актуальным выработку новых сбалансированных подходов в социальной политике.

Но как показывает практика, руководство СРВ стремится максимально использовать ресурсы прежнего авторитарного государства для достижения новых целей, стараясь для этого, насколько возможно, ограничить эрозию идейного наследия. Сохраняя словесную и ритуальную верность «идеям социализма», руководство СРВ, по сути дела, пошло по пути все большей деидеологизации своей политики, выдвигая на первый план

лишь патриотические идеи строительства богатого и процветающего Вьетнама и, скрывая за этим лозунгом националистическую позицию «...как самую прагматическую идеологию на все случаи, позволяющую никогда не отказываться от власти. Не интернационализм и не солидарность пролетариата всех стран, а обыкновенный национализм способен сегодня по-настоящему сплотить народ под знаменем КПВ»²³.

«Историческая память» о великих достижениях прошлого на уровне общественного и индивидуального сознания выступает мощным консолидирующим фактором, а также формой идентификации социума, что в условиях глобализации мира имеет решающее значение. Но необходимо подчеркнуть, что проведение масштабной и всесторонней модернизации при осуществлении догоняющего пути развития в рамках общемирового процесса — а именно такая задача стоит в XXI веке перед вьетнамским обществом и государством, необходимо предполагает сохранение и увеличение значимости индивидуальных цивилизационных ценностей.

Необходимо рассмотреть еще один аспект, характерный для современного развития стран Азиатского региона и Вьетнама в том числе. Речь идет о степени восприятия и внедрения в государственные структуры демократических институтов. После получения независимости во Вьетнаме к власти пришла новая в социальном плане элита²⁴. Еще сильно было влияние метрополии — Франции, западных ценностей, насаждавшихся ею, а также в сложившейся в то время обстановке для ДРВ существовала необходимость в создании демократического имиджа нового государства, так как ДРВ не была еще признана ни одной страной мира. Большую роль в этом процессе сыграли взгляды Хо Ши Мина²⁵, вождя, обладавшего уже в то время бесспорной харизмой. Сыграли свою роль его длительный опыт пребывания во Франции и в Советском Союзе, а главное, понимание им задач текущего момента. Все это определило ту высокую степень демократизации ДРВ на первом этапе ее существования: слом старых институтов власти — монархии и чиновного аппарата, утверждение нового, республиканского строя со всеми атрибутами демократии, с выборной системой, созданием Националь-

ного собрания — высшего законодательного органа, правительства, поста президента, созданием на местах новых, выборных органов власти — народных комитетов, равенством мужчин и женщин, национальных меньшинств, закрепленных в законодательном порядке, и, наконец, принятием Конституции 1946 г.

Знаменитая Декларация независимости, озвученная Хо Ши Мином 2 сентября 1945 г. на площади Бадинь в Ханое, была написана им под влиянием положений Декларации независимости США и республиканских идеалов Франции, а Конституция 1946 г., также написанная при участии Хо Ши Мина, в настоящее время считается некоторыми вьетнамскими исследователями лучшей из 4-х Конституций, принятых в независимом Вьетнаме.

Все это было процессом, который можно охарактеризовать как процесс «забегания вперед», что провоцировало неизбежный «откат» (блестящий анализ этих категорий был проведен отечественным востоковедом, академиком Н.А. Симонией в его работе: «Страны Востока: пути развития», М., 1975). Эти процессы характерны для всех бывших колониальных стран. По мере смены поколений элиты (сейчас во Вьетнаме после Августовской революции 1945 г. к власти пришло 3-е или 4-е поколение руководства — так называемое поколение «принцев», имея в виду не только Вьетнам, то есть дети или родственники высокопоставленных работников).

В условиях жестких вызовов XXI века, глобализации и конкуренции, прежде всего, влияние традиционных цивилизационных ценностей в обществе будет только возрастать. Это положение иллюстрируется тем фактом, что в арсенале политической риторики и практики руководства прочно утвердился тезис: «либо социализм — либо хаос».

Все вышеизложенное позволяет типологически идентифицировать современное вьетнамское общество. 2005 год ознаменовал собой 60-летнюю годовщину ДРВ-СРВ — значимый для вьетнамского массового сознания факт, так как с момента создания современного государства колесо истории совершило полный шестидесятиричный цикл. Стремительная трансформация Вьетнама в XX и XXI веках, вобравшая в себя элементы сразу не-

скольких социальных эпох и цивилизаций, убеждает нас в том, что перед нами завершается очередной цикл эволюции вьетнамского социума после нескольких десятков лет многочисленных политических и экономических экспериментов. Происходит возвращение на твердую и веками проверенную почву вьетнамской национальной политической традиции, где главным стержнем выступает тандем «партия (правитель) — государство» как олицетворение единства власти и собственности, политики и экономики, скрепляемой родственными, брачными и иными отношениями.

По мнению многих экспертов, Вьетнам эволюционирует в сторону известного в Восточной Азии типа политической системы, наиболее успешно реализованной в Сингапуре. Это подтверждается тем фактом, что при выработке вьетнамским руководством политики «обновления» советником тогдашнего президента СРВ был сам Ли Куан Ю²⁶. Увлечение сингапурской моделью развития во Вьетнаме не случайно, а позаимствовано у китайских политологов и ученых, разрабатывающих уже упоминавшуюся «народно-центричную» модель развития, сторонники которой выступают против дальнейшего внедрения рыночной экономики и либерализации общественно-политической жизни Китая и восприятия универсальных ценностей, но восхищаются авторитарными политическими системами Сингапура и Гонконга и выражают недоверие к якобы ставшей «западнѐй для развития» демократической политической системе Тайваня²⁷.

Перед нами повторяющаяся не раз в истории Вьетнама (и не только) ситуация, когда подавляемые низовые сегменты общества, развиваются более быстрыми темпами, чем контролирующая их политическая система. Это тормозит процессы модернизации и созревание тех политических сил, которые заинтересованы в этих процессах.

Модернизация — явление уникальное. Оно присуще именно периоду превращения человечества в единое целое. Модернизация охватывает почти все сферы общественной жизни: экономику, общественно-политические структуры, образование, науку и технику. Но нигде она не протекает так сложно и так трудно для осмысления, как в сфере культуры.

Происходит трудная операция «совмещения», в результате которой во всех модернизирующихся обществах духовная культура «раскалывается» на свою, старую, локальную, и чужую, новую, универсальную. Но при всех вариантах взаимодействия различных частей культуры при ее «расколе» неизменным остается одно: рано или поздно автохтонная культура бывает вынуждена примириться с соседством науки и всех сопредельных и подверженных ее влиянию областей духовной культуры. Раскол традиционной культуры — это наиболее характерная и драматическая фаза культурной модернизации. Но уже начинаются поиски, которые приводят к трансформациям в сфере общественного сознания, равно как и к частичным изменениям в некоторых культурных областях. Это — начальная фаза модернизации, которая может оказаться длительной и протекать тем болезненней, чем богаче традиционное культурное наследие. Эта борьба старого и нового в области культуры, а главное, в осознании необходимости признания универсальности общечеловеческих, а не каких-нибудь «азиатских» ценностей происходит в настоящее время в большинстве стран Восточной Азии.

Естественно предположить, что в культурной трансформации вслед за фазой раскола должна последовать завершающая стадия. На этой стадии в традиционном некогда обществе процесс культурного развития освобождается от давления извне и входит в свое нормальное русло. Раскол преодолевается, а духовное наследие общества, совместившись с новыми универсальными ценностями, должно превращаться в равноправную составную часть общечеловеческой культуры.

Таким образом, процесс культурной трансформации в традиционных обществах, вступая в заключительную стадию, предполагает достижение устойчивого синтеза местной культурной традиции с общечеловеческой культурой²⁸.

Происходящий процесс переоценки затронул самые главные, «структурообразующие» ценности, а не отдельные области, в этом и заключалось основное значение того, что происходило в культурной жизни Восточной Азии в XX веке и продолжается в наступившем новом XXI веке.

Примечания

- ¹ Objectif coopération. Le Dossier franco-vietnamien. Paris, 1985. P. 263
- ² Ibid. P.262.
- ³ Ibid. P.263.
- ⁴ Ibid. P.263.
- ⁵ Index de l'Asie du Sud-Est 1983. Tokyo, 1983. p.1—27
- ⁶ Vandermeerch L. Le nouveau Monde sinisé. Paris, 1986. P.35
- ⁷ Для примера приведем один из указов императора Тхань То (де-виз правления Минь Манг, 1820—1840): В государстве — радость, каждое счастье осыпано нашими милостями. В книге Ли цзи сказано: «...совершай благодеяния, чтобы выразить великий долг императору...
Всегда в начале года Мы издаем эдикт, который следует Небесному велению. Счастье! Благодарим Небо за помощь, реки и горы тоже чудесно помогают, все большие и маленькие чиновники относятся к Нам с большим уважением, четыре внутренних и внешних океана полны богатством и спокойны» [«Дайнам тхык люк» («Правдивые записи о Великом Юге») Т.8. Tr.152].
- ⁸ Kazawa G. Les relation sino-vietnamiennes. Tokyo, 1978. P.115
- ⁹ Vandermeerch L. Le nouveau Monde sinisé. Paris, 1986. P.122. Например, известный исторический деятель Вьетнама второй половины XIX в.- Фан Тхань Зян происходил именно из такой семьи китайских переселенцев, осевших ко времени восстания Тэйшонов в южновьетнамской провинции Виньлонг. Pham Phu Thu. (Quang Uyển dịch). *Nhật ký đi Tây. Đà Nẵng*, 1999.
- ¹⁰ The Developing Economic, XX. Tokyo, 1982. Vandermeerch L. Le nouveau Monde sinisé. Paris, 1986. P.46—49.
- ¹¹ Vandermeerch L. Le nouveau Monde sinisé. Paris, 1986. P.59.
- ¹² Например, в КНР сторонники так называемого «китаецентричного» направления считают важным для процесса модернизации все наследие КНР и выступают против идеи, что «будущее Китая — это настоящее стран Запада». Они видят свою задачу в том, чтобы осмыслить способ выживания и развития китайской нации, бросить вызов ментальному доминированию гегемонистского дискурса Запада и утвердить уверенность жителей Китая в полноценности своей культуры и цивилизации. Карнеев А.Н. «Китайская модель» и споры по поводу ее сущности в КНР//Владивосток 2012: АТЭС и новые возможности России. М. 2011. С. 264

- ¹³ Vandermeerch L. Le nouveau Monde sinisé. Paris. 1986. P.160.
- ¹⁴ Ibid. P. 166.
- ¹⁵ Ibid. P. 168.
- ¹⁶ Корсун В.А. Правящая элита современного Китая: тенденции модернизации и архаизация.// Элиты стран Востока, М., С. 113.
- ¹⁷ Корсун В.А. Правящая Элита современного Китая: тенденции модернизации и архаизации.//Элиты стран Востока. М., 2011. С. 112.
- ¹⁸ Денисов В.И. Политическая система и политическая элита КНДР: генезис, эволюция, проблемы.//«Элиты стран Востока». М., 2011. С. 134.
- ¹⁹ Бенуа де Треглоде. Новые герои, традиционное почитание. Очерк о культе Мак Тхи Бьюй// Политическая культура и деловая этика стран Востока. М., 2006. С. 167—175.
- ²⁰ Trần Trong Kim «Nho giáo», Hà Nội. 1930
- ²¹ Локшин Г.М. Некоторые особенности идейно-политической жизни Вьетнама до и после XI съезда КПВ.//Вьетнамские исследования. Выпуск 1. М., 2011. С.44.
- ²² Там же. С. 50.
- ²³ Там же. С.47.
- ²⁴ В этом плане Вьетнам представляет собой уникальный пример восточного государства: традиционная конфуцианская элита сменилась проффранцузски настроенной в колониальный период, после 1945 г. ей на смену пришла коммунистическая элита. Важно отметить, что в этой трансформации практически отсутствовал религиозный элемент.
- ²⁵ Мы не видим противоречия, характеризуя взгляды Хо Ши Мина как демократические и в то же время носившие следы конфуцианского учения. Это было типичным для представителей элиты того поколения, а в какой-то мере и для руководства настоящего времени: некий симбиоз вьетнамского национализма с вестернизмом, что мы старались показать на приведенных примерах.
- ²⁶ Локшин Г.М. Некоторые особенности идейно-политической жизни Вьетнама до и после XI съезда КПВ // Вьетнамские исследования. Выпуск 1. М., 2011. С. 40.
- ²⁷ Карнеев А.Н. «Китайская модель» и споры по поводу ее сущности в КНР//Владивосток 2012: АТЭС и новые возможности России. М., 2011. С. 265.
- ²⁸ История Востока: Том IV. Книга 2. М., 1995. С. 5—11.