
УДК: 327+330.8+22+277
JEL: A13

Игорь Пиляев

КОНФУЦИАНСТВО И ПРОТЕСТАНТИЗМ: ПЕРСПЕКТИВЫ ТРАНСЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ КОНВЕРГЕНЦИИ "ВОСТОК – ЗАПАД"

Обострение борьбы за глобальное лидерство между США и Китаем в условиях стремительно развивающейся глобализации выдвинуло на передний план проблему сравнительного анализа этико-ценностных оснований социально-экономической динамики, инновационности и конкурентоспособности евроатлантического (прежде всего протестантского) общества, с одной стороны, и восточноазиатского (прежде всего конфуцианского) социума – с другой. Целью данного исследования является компаративный анализ религиозно-этических систем конфуцианства и протестантизма с точки зрения их конкурентных преимуществ, соответствия интересам глобального экономического лидерства и взаимной адаптивности. В работе применен междисциплинарный подход, использованы методы синергетического, цивилизационного и мир-системного анализа. Обосновано, что модернизационный потенциал и ментально-ценностная совместимость протестантского и конфуцианского миров гораздо выше, чем протестантского и постсоветско-евразийского. Определены ключевые соответствия этико-ценностных принципов и мотиваций протестантской и конфуцианской культур в их генетике, исторической динамике и современном измерении. Показано, что такие основополагающие принципы современного западного общества, как плюрализм и верховенство права, имеют свои традиционные соответствия, хотя и в превращенной форме, среди главных ценностей китайской и, географически шире, конфуцианской социальной культуры. Поэтому нынешняя тенденция возвращения Китая к своим культурным корням, к конфуцианской этике не только не мешает процессу модернизации и движению страны к глобальному финансово-экономическому лидерству, но, наоборот, способствует указанным процессам. В этом плане перспективы рациональной конвергенции ценностей Востока и Запада, прежде всего протестантизма и конфуцианства, в рамках новой глобализованной цивилизации будущего представляются весьма вероятными.

Ключевые слова: дихотомия "Восток – Запад", конфуцианство, протестантизм, глобальное лидерство, конвергенция

Пиляев Игорь Славович (igor.piliaiev@gmail.com), д-р полит. наук, канд. экон. наук, проф.; ведущий научный сотрудник сектора международных финансовых исследований ГУ "Институт экономики и прогнозирования НАН Украины". Сфера научных интересов: теория и практика модернизации; европейская и евразийская интеграция, институты глобального лидерства, стратегические конфликты, сравнительная политология. ORCID.org/0000-0001-7509-3158; Web of Science ResearcherID AAF-8696-2020
Статья написана в рамках темы "Глобализационные процессы в мировой экономике: вызовы и возможности для Украины".

Цитирование: Пиляев И. С. Конфуцианство и протестантизм: перспективы трансквицизационной конвергенции "Восток – Запад". Экономическая теория. 2020. № 3. С. 65–82. <https://doi.org/10.15407/et2020.03.065>

© И. Пиляев, 2020

ISSN 1811-3133. Экономическая теория. 2020. № 3: 65–82

CONFUCIANISM AND PROTESTANTISM: PROSPECTS FOR THE EAST-WEST TRANSCIVILIZATIONAL CONVERGENCE

Igor Piliaiev, Dr. hab. in Political Science, PhD in Economics, Professor, Leading Researcher at the Sector of International Financial Studies, Institute for Economics and Forecasting of the NAS of Ukraine. Email: igor.piliaiev@gmail.com. ORCID.org/0000-0001-7509-3158; Web of Science ResearcherID AAF-8696-2020

The aggravation of the struggle for global leadership between the United States and China in the context of rapidly developing globalization has brought to the fore the problem of a comparative analysis of the ethical and value foundations of socio-economic dynamics, innovativeness and competitiveness of the Euro-Atlantic (primarily Protestant) society, on the one hand, and the East Asian (primarily Confucian) society, on the other. The purpose of this study is to compare the religious and ethical systems of Confucianism and Protestantism in terms of their competitive advantages, compliance with the interests of global economic leadership, and mutual adaptability. The study applies the interdisciplinary approach, methods of synergetic, civilizational and world-system analysis. It is argued that the modernization potential and mental-value compatibility of the Protestant and Confucian worlds is much higher than that of respectively the Protestant and the post-Soviet Eurasian. The key correspondences of ethical-value principles and motivations of Protestant and Confucian cultures in their genetics, historical dynamics and modern dimension have been determined. It is shown that such fundamental principles of modern Western society as pluralism and the rule of law have their traditional correspondences, albeit in a transformed form, among the core values of Chinese and, geographically wider, Confucian social culture. Therefore, the current trend of China's return to its cultural roots, to Confucian ethics not only does not interfere with the process of modernization and the country's movement towards global financial and economic leadership, but, on the contrary, contributes to these processes. In this regard, the prospects for a rational convergence of East and West values, primarily Protestantism and Confucianism, within the framework of a new globalized civilization of the future look rather likely.

Keywords: the East-West dichotomy, Confucianism, Protestantism, global leadership, convergence.

Ведущие отечественные экономисты и социологи указывают на важнейшее значение сознательного целенаправленного формирования системной среды для успешной модернизации.

В. Геец относит создание условий для ускоренной экономической и социальной модернизации к базовым экономическим и политическим интересам Украины (2006. С. 287). Как подчёркивает Е. Головаха, неудачный опыт реформирования экономики и политической системы Украины во многом обусловлен несоответствием системы ценностей современного украинского общества тем требованиям, которые в современном мире определяют саму возможность успешной модернизации. Соответственно "изменение ценностной составляющей является одним из решающих условий модернизации экономики и развития демократии в Украине" (2013. С. 28). Рационалистическое, освобождённое от идеологических шор направление такого изменения сформулировал выдающийся американский историк Чарльз Бирд, видевший основу экономических и геополитических успехов США в том, что "структура их идей и структура их интересов совпадали с впечатляющей точностью" (Beard, 1939. Р. 395).

Наблюдающееся с первых лет независимости крайне противоречивое взаимодействие индивидуальных и региональных ценностных структур в пределах Украины, по мнению В. Сиденко, обуславливает выбор "глобального предпочтения", предполагающий гораздо большую открытость, в сравнении с большинством других стран мира, к воспри-

ятию глобализации, и прежде всего опыта развития наиболее конкурентоспособных экономических и социальных систем (2008. С. 253).

На сегодня лишь две макроцивилизационные системы в мире – Западная (основанная главным образом на романо-германском наследии) и Северо-Восточно-Азиатская (сформированная под мощным цивилизационным влиянием конфуцианских ценностей) – входят в мир-системное ядро государств с наиболее высоким уровнем конкурентоспособности, научно-технического прогресса и экономической динамики. Между этими системами в северной и центральной частях Евразийского мегаконтинента находится постсоветское пространство, которое со времен Великого переселения народов (IV–VI н.э.), и особенно Монгольского нашествия (Орды), было и остаётся зоной исторического соперничества между Востоком и Западом, а ныне погружено в системный ценностный и социально-экономический кризис.

В свете последних достижений синергетики, возрождающих уже на научном уровне целостное мировоззрение (ранее присущее мифологии и религии), основанное на универсальных закономерностях и моделях (Christian, 2011; Жуков, Лямин, 2011; Русанова, 2017; Тарасевич, 2019), проблема трансцивилизационного диалога и трансцивилизационной интеграции выглядит особенно актуальной. Это, в свою очередь, обуславливает релятивизм дихотомического мышления, характерного для биполярного и постбиполярного миров.

В свете вышесказанного, целью данной статьи является сравнительный анализ социально-ценностных оснований конфуцианства и протестантизма как религиозно-этических систем, присущих современному "ядру" мировой экономической и инновационной динамики – Восточной Азии и Западу, определение места и роли указанных религиозных учений в перспективах трансцивилизационной конвергенции "Восток – Запад".

Несмотря на огромный массив научной литературы, посвящённой социальной миссии конфуцианства и протестантизма в современном мире, их инновационному и модернизационному потенциалу, очерченная нами выше исследовательская проблема, за исключением отдельных аспектов работы Фрэнсиса Фукуямы (1995), вышедшей четверть века назад и написанной с позиций казавшегося тогда неизбежным триумфа неолиберального глобализма, не нашла должного освещения и соответствующей разработки, в том числе в отечественной науке¹. При этом известный тезис Макса Вебера (2009. С. 42) о двух противоположных типах рациональности в конфуцианстве и пуританизме², как, соответственно, "приспособлении к миру" (с отсутствием пафоса к профессиональному труду и безграничному обогащению), тормозящему развитие капитализма, у конфуцианцев, и "господства над миром" (через неустannую капитализацию и действенное рациональное преобразование) у "орудий Бога"-пуритан, уже в последней четверти XX в. был признан ведущими западными и азиатскими социологами весьма условным, исторически ограниченным и

¹ Виктор Тарасевич (2019) в своей недавней работе, посвящённой общественно-эволюционным типам древневосточных цивилизаций, указывает на "замечные "зерна" кальвинистской западности" в конфуцианстве (с. 47), в частности на присущую Китаю склонность "взвешивать" институты на "весах" прагматизма" (с. 53).

² Англо-американская версия протестантского кальвинизма, ставшая в XVIII–XIX вв. наиболее влиятельным религиозным учением в США, во многом заложившая основы американской этики, ценностей и культурных традиций.

устаревшим (Bendix, 1977. Р. 99; Buss, 1985. Р. 1–2). Следует подчеркнуть, что, во-первых, в силу недостаточно глубокого ознакомления с неоконфуцианской философией (Buss, 1985. Р. 5), Вебер ошибочно отождествлял конфуцианский идеал благородного человека с чуждым профессионализму аристократом, а не с деятельным человеком знания. Во-вторых, сам Вебер был убеждён в том, что многие, считавшиеся изначальными, черты традиционного китайского общества (например, презрительное отношение к торговцам) являются "продуктами чисто исторически обусловленного культурного воздействия" (2009. С. 28). Поэтому он отнюдь не оспаривал возможностей активизации тех социальных и ментальных качеств конфуцианства, которые способны обеспечить эффективную модернизацию Китая и других стран конфуцианской культуры (например, отсутствие в Китае самых разных монополий, препятствовавших на Западе обращению различных объектов собственности) (Вебер, 2009. С. 42).

Среди относительно недавних работ можно выделить статью российского философа экономики Марины Фоминой (2016), посвящённую сравнению хозяйственной этики протестантизма и конфуцианства. В ней, однако, автор безосновательно антагонизирует эти религии, обвиняя протестантизм в допущении "онтологичности зла" в природе не только человека, но и Бога, в полном подавлении рациональностью чувственной природы человека, в "онтологическом проклятии" труда и его "психологической неустойчивости" в протестантском обществе как причине "переноса всего производства мира на Восток" (с. 96). В то же время рационалистическая природа конфуцианства Фоминой в существенной мере умаляется (с. 95). Более того, автор снижает конфуцианский идеал до уровня "среднего человека" (с. 93), между тем как для Конфуция и конфуцианцев таким идеалом выступает "благородный человек", воплощающий принцип "срединности", т.е. меры и гармонии, живущего в согласии с законами Неба (Конфуций, 2011). Таким образом, Фомина оказывается не в состоянии объяснить ни факт лидерства протестантского Запада, по меньшей мере на протяжении двух последних столетий, в экономическом и научно-техническом прогрессе человечества, ни последовательный рационализм стратегий модернизации "Азиатских драконов" и Китая, ни колоссальный масштаб кооперации и интеграции, которых достигли протестантский и конфуцианский миры в таких сферах, как промышленность, финансы, торговля, информатика и др., особенно в таких эпицентрах интеркультурного взаимодействия Востока и Запада, как Южная Корея, Тайвань, Гонконг, Сингапур.

Между тем взаимовлияние, взаимопроникновение ценностей, цивилизационных и культурных ориентаций присуще Евразии как по определению (фактически, само её название подразумевает асимметрический баланс двух разных крыльев континента), так и исторически. Как подчеркивает Умберто Эко (2016): "Невозможно представить западную цивилизацию и, в частности, европейскую цивилизацию, без того, чтобы определить для себя "греческое чудо", однако "ни греческая цивилизация, ни римская не могут быть постигнуты без воспроизведения [...] их восточных корней" (с. 17). Известно, что в эпоху Великого переселения народов границы "политической Азии" достигали территории современной Швейцарии (Аварский каганат V–VI вв., основанный Атилой), а в VIII в. – территории современной Франции (Арабские завоевания). В то же время, христианство (в его несторианской версии) уже в 635 г. проникло в Китай и было встрече-

но правительством весьма благожелательно (Гумилёв, 1967). Различные конфессии христианства ныне широко распространены в таких странах конфуцианской культуры, как Китай, Южная Корея, Сингапур. В Китае и Южной Корее имеется многомиллионный ресурс протестантского населения: по разным оценкам, от 60 до 100 млн китайских (Magistad, May 5, 2017) и около 10 млн южнокорейских протестантов, или около 20% всего населения Республики Корея³). Примечательно, что многие современные китайцы рассматривают христианство как источник вдохновения для своих усилий по достижению социальной справедливости (Magistad, May 5, 2017). При этом многие китайские и южнокорейские христиане хорошо знакомы с конфуцианским учением.

Следует отметить не только традиционную толерантность, но и фактическую многоконфессиональность представителей конфуцианской культуры, которые зачастую посещают, наряду со святынями конфуцианства, также даосские, буддийские, синтоистские (в Японии) храмы, шаманские святилища и т.п. Ч. Янг особо подчёркивал политическую роль конфуцианства в сочетании с другими традиционными религиями Китая: не только поддерживать мир и стабильность в государстве, но и способствовать назревшим социальным трансформациям (Yang, 1961).

Как ни парадоксально, на первый взгляд, но модернизационный потенциал и ментально-ценностная совместимость западного (особенно протестантского) и конфуцианского миров, видимо, гораздо выше⁴, чем западного и постсоветско-евразийского (арены традиционной конкуренции Востока и Запада).

Выдающийся семиотик и философ культуры Юрий Лотман указывал на присущую православной культуре бинарность сознания, которая проявляется в антитезе (дихотомии) справедливость/милосердие, в то время как в западной культуре она уравнивается третьей, промежуточной, реальностью закона, находящейся как бы посредине между милосердием и справедливостью (2000. С. 144). Такая тернарность⁵ (троичность) западной культуры имеет соответствие в конфуцианстве в виде принципа "срединного пути", или "золотой середины". Последний, согласно Конфуцию, является не только добродетелью высшего порядка и ключевым принципом человеческой жизни, но и основой для успешной трудовой деятельности, жизни, здоровья и мудрости, необходимой для исправления различных пороков. Это средство для роста самосознания, самообразования и самосовершенствования человека, что, в конечном итоге, позволяет достичь совершенства. Как отмечает синолог Владимир Малявин: "Жизненно-му укладу и менталитету китайцев свойствен некий всеобъемный и в своём роде очень устойчивый баланс денежной экономики, трудового процесса и переживания жизни как такового" (2005. С. 24). Пожалуй, со времен классической Греции нигде в Европе не наблюдалось столь гармоничного баланса между деньгами, трудом и человеком.

Видный американский социолог Чин-кун Янг, близко знакомый с китайским обществом, показал, что главные причины отставания цинского Китая (1644–1911 гг.) от Запада в промышленном и технологическом развитии коренились не в конфуцианских религиозно-эти-

³ South Korea National Statistical Office (December 20, 2016). 19th Population and Housing Census (2015): "Religion organisations' statistics". Retrieved from http://image.kmib.co.kr/online_image/2016/-1219/201612191738_61220011145071_1.jpg

⁴ На высокую степень общности указывал Фукуяма (1995).

⁵ Термин предложен религиоведом Дмитрием Узланером (2015).

ческих ценностях, а в тогдашней структуре китайского общества, благоприятствовавшей социально-политическому господству образованных чиновников и сдерживавшей вызовы их статусу со стороны разбогатевших предпринимателей (Yang, 1961. Р. 80). Это становилось всё более очевидным по мере успешной социально-экономической модернизации конфуцианских государств (обществ) в Восточной и Юго-Восточной Азии, когда реформирование традиционных общественных структур вызывало стремительный экономический рост (феномен азиатского "экономического чуда"). Янг отмечал широкое распространение в традиционном китайском обществе культа прибыли, добросовестно нажитого богатства, семейной, корпоративной и социальной сплоченности (Yang, 1961. Р. 78–79).

В отличие от европейского средневекового христианства, конфуцианство *никогда* религиозно не осуждало стремление разбогатеть как грех алчности при условии благонадёжности и добросовестности договорных экономических отношений. Конфуцианская доктрина и традиционный имперский социально-политический порядок резко осуждали лишь спекулятивное обогащение посредством торговли. Профессия купца (торговца) презиравалась как не совместимая с чело-веколюбием, справедливостью и благородством. Подобно осуждению протестантизмом выигравших в азартных играх (Landes, 1999. С. 175–176), считалось, что купцы показывали дурной пример приобретения богатств. Одним из наиболее серьёзных ограничений, действовавших до XIV в., был запрет торговцам участвовать в специальных экзаменах на соискание учёной степени, открывавшей путь к государственной службе (Twitchett, 1968). Однако уже с IX–X вв. в официальной конфуцианской идеологии наметилась тенденция постепенного ослабления социальных ограничений для торговцев. Так, философ Лю Цзун-юань (773–819 гг.) в одном из своих эссе утверждал, что "торговля может быть нравственно приемлемой, если она хорошо организована и дальновидна", поскольку "все проблемы происходят лишь от близорукой мелочной жадности и нечестной конкуренции", а главный представитель неоконфуцианства Чжу Си (1130–1200 гг.) рассматривал коммерческую прибыль вполне приемлемым явлением, если ею делиться с другими людьми (Даньшин, 2013. С. 28–29).

Ускоренное развитие товарно-денежных отношений в период империи Цин (1644–1911 гг.) привело к постепенной дискредитации воспринятой конфуцианцами из глубокой древности теории "Четырёх общественных занятий", ставившей торговцев на одну из низших ступеней в иерархии традиционного китайского общества, к сближению купеческой профессиональной этики с базовыми ценностями и требованиями конфуцианства (Даньшин, 2013. С. 31). К концу XIX в., как отмечает американский антрополог Дональд ДеГлоппер, "грань между купцами и учёными-чиновниками во многих китайских городах была тонкой или расплывчатой", наблюдалось взаимопроникновение руководства купеческих и чиновничьих структур (DeGlopper, 1995. Р. 172). Что касается других сфер и форм экономической деятельности, в т.ч. крупных хозяйственных предприятий, то конфуцианство традиционно относилось к ним позитивно.

Подобно конфуцианству, протестантизм, по сути, наложил на субъекта матрицу рационализированных поведенческих действий, максимально десакрализировав и демистифицировав направленную на изменение природной и социальной среды человеческую деятельность. В то же время наложением на "внутреннего человека", осоз-

нающего "непрозрачность" для самого себя, эпистемиологической матрицы строгого "мировоззренческого порядка" протестантизм перенацелил энергию индивидуального и коммунитарного субъекта с интравертного блуждания по иррациональным "потёмкам" на оптимистическое преобразование внешнего мира.

Протестантизм создал особую трудовую этику – религиозно обоснованную доктрину о добродетельности труда, необходимости работать добросовестно и усердно. М. Вебер справедливо обосновал экономический успех протестантских государств тем, что трудовая этика распространяется там не только на основную массу населения, но и на правящие группы и предпринимателей. В отличие от коммунистических представлений о труде, для протестантизма, прежде всего пуританства, "не труд как таковой, а лишь рациональная деятельность в рамках своей профессии угодна Богу" (Вебер, 1990. С. 189–190). При этом условии в протестантизме почитается любой труд, независимо от его себестоимости и квалификации, запрещены задержка заработной платы и жестокость по отношению к подчинённым – те черты, которые разительно отличают протестантские страны, к примеру, от посткоммунистических стран православной или исламской традиции, и даже от католических стран, например средиземноморской Европы и Латинской Америки⁶.

Характерен в этом плане референдум, проведённый в наполовину протестантской Швейцарии 5 июня 2016 года⁷. На нём население Швейцарии решительно высказалось против предоставления государством безусловного "базового дохода" в размере 2500 швейцарских франков на взрослого человека: 68% избирателей отклонили соответствующую общественную инициативу, против которой также активно выступало правительство Швейцарии, и только 23% участников референдума поддержали идею минимальных доходов, независимо от благосостояния получателей или от того, работают ли они (Atkins, Tetlow, June 5, 2016). Очевидно, что важную роль в таком исходе референдума, сыграла именно протестантская этика, которая продолжает во многом детерминировать ценностно-мотивационные ориентации (устремления), по меньшей мере, около половины швейцарских граждан.

Протестантское общество в целом "выявляет широко распространённое желание улучшать жизнь, делать лучше, внедрять инновации и становиться более продуктивным" (Grudem, Asmus, 2013. Р. 343–344). Оно органически открыто для перемен, стремясь стать более совершенным и модернизированным.

Можно, следовательно, заключить, что в Реформации уже были в зародыше все современные западные ценности секулярного мышления. И даже если предположить, что, как указывал южноафриканский (британского происхождения) экономист исторической школы Гектор Робертсон (1905–1984), большинство реальных капиталистов – что во времена Реформации, что позже – вполне светские люди, которые вообще далеки от религии и не рассматривают свою повседневную деятельность как исполнение религиозного призвания (Robertson,

6 В то же время, как отмечает Дэвид Ландес в отношении реалий второй половины XVI в.: "Повсюду в [католической] Европе, светская жизнь была почитаема, а ручной труд презирався; более того, в Испании [...] ремесла и занятия в промышленности и сельском хозяйстве долгое время особо ассоциировались с презируемыми меньшинствами, такими как евреи и мусульмане" (Landes, 1996. Р. 173).

7 В поддержку референдума было собрано, согласно требованию швейцарского законодательства, 100 тыс. подписей.

1933. Р. xiii-xiv), всё равно это не отменяет того исключительного влияния, которое оказали Реформация и протестантизм на формирование системы рациональных светских, в том числе социально-этических, ценностей Запада от Нового времени до наших дней⁸.

Исключительная способность протестантизма, как и конфуцианства, к обустройству земной жизни, конкурентоспособность, рационализм, здоровый прагматизм, способность к дальнейшему реформированию, модернизации обусловили ведущую роль его этических оснований и мотиваций в развитии как пост-Вестфальского западного общества, так и глобализованного человечества в целом.

Уже в эпоху Просвещения протестантские мыслители прозревают фундаментальную общность протестантизма и конфуцианства в признании приоритета рациональной деятельности разума (*Albrecht*, 1985. Р. XXXIX). В 1721 г. выдающийся немецкий философ, последователь Лейбница, Христиан фон Вольф (1679–1754) в конце своей каденции в качестве ректора Университета Галле, произнёс торжественную речь "О практической философии китайцев". В ней он сравнил Моисея, Христа и Мухаммеда с Конфуцием, высоко оценил чистоту моральных заповедей Конфуция, указав на них как на свидетельство силы человеческого разума для достижения нравственной истины своими собственными усилиями (*Albrecht*, 1985. S. XXXIX). Один из отцов-основателей Соединенных Штатов Бенджамин Франклин считал Конфуция образцом для себя (*Wang*, 2007). В качестве примера обратного влияния социальной этики протестантских мыслителей на идейную модернизацию конфуцианского общества приведём следующий факт: известный американский политэконом Генри Джордж (1839–1897), основатель учения джорджизма, стремящегося соединить экономическую эффективность с социальной справедливостью, и вдохновитель нескольких реформаторских движений Эры прогрессивизма в США (1890–1920-е годы), оказал сильное идейное влияние на первого президента революционного Китая Сунь Ятсена (*Trescott*, 1994).

Свобода земных светских институтов и земной деятельности компенсируется (балансируется) в протестантизме строгостью духа и нравов. Между тем конфуцианство, впрочем, как и находившиеся в зоне влияния конфуцианской цивилизации ханы Монгольской империи, проповедуя строгую подчинённость подданных абсолютистской политической власти и властной иерархии, в то же время допускает широкий диапазон духовно-религиозной свободы, веротерпимость, не только мировоззренческий, но и конфессиональный плюрализм, что не было характерно для протестантизма вплоть до Новейшего времени. Примечательно, что протестантские мыслители осуждали духовную

⁸ Примечательно, что в составленном ОЭСР Индексе доходов домохозяйств по 36 странам-членам из первых 12 мест в рейтинге девять занимают страны с преобладающим или очень значительным протестантским населением (США, Швейцария, Великобритания, Исландия, Австралия, Канада, Германия, Норвегия, Швеция), т.е. подавляющее большинство (*OECD Income Index. Retrieved April 8, 2020 from <http://www.oecdbetterlifeindex.org/topics/income/>*), хотя и примерно на четверть меньше, чем в агрегированном Индексе лучшей жизни (*OECD Better Life Index. Retrieved April 8, 2020 from <http://www.oecdbetterlifeindex.org/#1111111111>*). Это свидетельствует, на наш взгляд, о значительной социальной направленности протестантской культуры в сторону морально-ценностной составляющей человеческой жизни, повышенного внимания к вопросам социальной и культурной интеграции, правовой, институциональной, морально-этической (солидаристской) и экологической защищенности граждан.

свободу как проявление "монгольства". Так, крупный немецкий философ XIX в. Макс Штирнер, считающийся предтечей Фридриха Ницше, экзистенциализма, постмодернизма и индивидуалистического анархизма, писал: "Монголоподобному веку принадлежат походы гуннов и монголов, вплоть до походов русских. <...> Хотеть добыть свободу духу есть монгольство, духовная свобода – монгольская свобода, свобода души, моральная, нравственная свобода" (1845). Таким образом, и западная свобода духа имеет, по Штирнеру, "монгольскую", т.е. азиатскую генетику.

Ещё одно качество, культивируемое протестантами и непосредственно связанное с их пониманием свободы, – законопослушание. В этом протестантизм, как религиозно-этический посыл модернизации, в существенной мере сходится с древней традицией конфуцианства. И для конфуцианства, и для протестантизма характерно рационально мотивированное уважение к персонам и символам государственной власти⁹.

Как отмечает Фрэнсис Фукуяма: "В то время как Китай заложил основы современного государства уже в III в. н.э., в Европе первые современные государства появились лишь в XVI в. Современное государство обычно характеризуется наличием централизованной бюрократии с полномочиями прямого налогообложения, которая стремится управлять безлично" (Fukuyama, October 31, 2017). Сунь Ятсен вполне справедливо указывал, что государственная служба в Великобритании (включая экзаменационную систему), ставшая образцом для многих стран мира, была в середине XIX в. скопирована с Китая (Sprenkel van der, 1996. P. 32).

Основная идея легизма – классической школы китайских мыслителей, известной с древних времён как "Школа законников", тесно связанной с конфуцианством и родственной современному западному политическому реализму (Terrill, 2003. P. 68; Тарасевич, 2019. С. 46), – это равенство всех перед законом и императором (Сыном Неба), следствием чего является идея распределения титулов не по рождению, а по реальным заслугам. Легизм имеет большое влияние на сферу государственного управления, политику и правовую практику в современном Китае.

Характерной чертой стран конфуцианской культуры является способность критически переосмысливать и изменять окружающую действительность, заимствуя лучшие практики извне. Отец сингапур-

⁹ Приведем два примера:

– кальвинистские северные провинции Нидерландов лишь через 15 лет после начала восстания против испанского господства и последующей войны с испанскими экспедиционными войсками приняли Акт о клятвенном отречении (1581 г.) – юридический документ, которым было провозглашено, что король Испании Филипп II не исполнил своих обязанностей перед Нидерландами и поэтому больше не считается законным королём на их территориях;

– разрыв ранее "братских" отношений между СССР и КНР в значительной мере был вызван незнанием (либо игнорированием) советским лидером Никитой Хрущёвым и возглавлявшимся им Президиумом ЦК КПСС основ конфуцианской этики, предполагавших ритуальное уважение к статусу правителя (в т.ч. и бывшего), несмотря на критическую оценку его качеств и действий. "Рубикон" в двусторонних отношениях был перейден в конце октября 1961 г., когда, узнав о готовящемся решении XXII съезда КПСС о выносе тела Сталина из Мавзолея, китайская делегация во главе с премьером Госсовета КНР Чжоу Эньлаем (потомком в 33-м колене основателя неоконфуцианства Чжоу Дуньи) в знак протеста досрочно покинула съезд, после чего советско-китайские отношения стали откровенно враждебными.

ского "экономического чуда" Ли Куан Ю даже расценивал британское колониальное прошлое Сингапура как преимущество (August 18, 2011). В частности, Ли, будучи первым премьер-министром независимого Сингапура, сохранил в стране английский язык и британскую правовую систему, использовал опыт политической внепартийности колониальной администрации, строго следовал принципам верховенства права, защиты интеллектуальной собственности и т. д. В религиозных вопросах Ли Куан Ю был убеждён, что Сингапур может объединить все религии и народы, кроме фундаменталистского ислама, поскольку последний, по его мнению, "отделяет себя от всех других и тянет назад в VII век" (August 18, 2011).

Анализируя глубокие соответствия западной, прежде всего протестантской, и конфуцианской культур, Ф. Фукуяма (1995) подчёркивает следующее: "<...> даже в американской традиции свойственный ей индивидуализм конституционно-правовой системы всегда уравновешивался на практике отчётливо коммунитарными социальными привычками. <...> Лишь в последние пару поколений баланс между индивидуализмом и коммунализмом в Соединённых Штатах был решительно изменён в пользу первого" (Fukuyama, 1995. P. 31).

С точки зрения конкурентных качеств в современном всё более глобализирующемся мире, наряду с неоспоримыми сильными сторонами протестантизма было бы справедливым отметить и некоторые его конкурентные недостатки: преувеличение, нередко доходящее до абсолютизации, роли разума, науки, сугубо прагматического подхода к жизни в ущерб её эстетическому началу, стремление к дискретности, дробности, аналитичности вместо синкретичности и континуума. Здесь же следует отметить и определённую идеализацию протестантскими обществами и государствами своего совершенства и своего превосходства над другими конфессионально-ценностными и цивилизационными общностями, своих ценностей как модели модернизации остального мира.

Онтологическая проблема протестантизма состоит в том, что, в отличие от конфуцианства, чья этика основана на рациональном обосновании, т.е. на убеждении, этика протестантизма основана на фундаменте веры. И хотя сама вера и её постулаты исходят как бы из реалий самой жизни, тем не менее проблема остаётся. Кантовская аксиома "нравственного закона в себе" не всегда является достаточно действенной и убедительной, поскольку также является по сути субъективно-идеалистической верой, а не рациональным убеждением, тем более с учётом роста числа нерелигиозных людей в странах протестантской традиции¹⁰. Следовательно, аргументы духовных "скреп" веры для этих людей уже не действуют. В этом плане перспективы рациональной конвергенции протестантизма и конфуцианства в рамках формирования рационалистической "живой этики" глобальной цивилизации представляются весьма вероятными, поскольку дают надежду секуляризированным элитам стран Запада (прежде всего протестантской традиции) на поддержание глобальной конкурентоспособности в стремительно обновляющемся мире будущего.

¹⁰ Например, согласно последней (2011 г.) переписи населения Эстонии, 54,14% жителей страны заявили, что являются нерелигиозными (Statistics Estonia. RL0452: At least 15-year-old persons by religion, sex, age group and place of residence, 31 December 2011. URL: <http://andmebaas.stat.ee/Index.aspx?lang=en>).

На рубеже XX–XXI вв. стало очевидно, что индустриализация в сочетании с информационной революцией являются таким же органическим феноменом рыночной экономики конфуцианского Востока, как и Запада. Конфуцианский Восток доказал свою способность к индустриализации рыночными методами в условиях глобализирующегося рынка, по контрасту с автаркичной, нерыночной, мобилизационной индустриализацией сталинского СССР или маоистского Китая.

В качестве своего рода протестантизма в конфуцианстве можно рассматривать его социально-этическую адаптацию (со времени его радикальной критики в маоистском Китае, с последующей конвергенцией китайского коммунизма и рыночной экономики) к современным условиям развития китайского общества и конфуцианской цивилизации в целом. Конвергентная модель социализма "с китайским лицом" и глубоко интегрированной, высоко конкурентной на глобальном уровне рыночной экономикой прогрессивно развивается и совершенствуется. Китай всё больше возвращается к своим культурным корням, к конфуцианской этике с её представлениями о добродетели, надлежащем поведении в отношениях между государством и гражданами, принципом эффективного управления и т. п. Хотя Коммунистическая партия Китая остаётся ядром политической системы и руководит этими процессами, однако, как считает известный российский синолог Владимир Петровский (2017), сама система последовательно движется к конвергированной модели ("не социализм и не капитализм"), где "коммунистическая идеология не будет доминирующим элементом". Более того, по мнению Петровского, с дальнейшим ростом в стране среднего класса и, соответственно, потребительского спроса китайская модель экономики будет приближаться к американской.

Схожую оценку китайской модели развития даёт видный польский экономист Гжегож Колодко. Он считает, что Китай "переживает процесс постепенного слияния социальной и экономической реальности с тем, что называют основами капитализма, однако капитализм отталкивается или даже иногда вытесняется типичным социалистическим менталитетом" (Колодко, 2018. С. 32). Другими словами, развивается феноменальный гибрид, который можно назвать как капиталистическим социализмом, так и социалистическим капитализмом, причём его качественные характеристики выходят за рамки идеологической дихотомии XX века и дают основание говорить о "третьем пути" не просто догоняющей модернизации, а вхождения в жёсткую конкуренцию с США и коллективным Западом, в глобальное лидерство XXI века. Такая конвергированная модель, целиком отвечающая конфуцианскому принципу "срединного пути", демонстрирует свою высокую жизнеспособность и устойчивость перед глобальными вызовами.

Существенный набор экономических и социальных особенностей, исторически присущих протестантским общинам и нациям, таких как "каждый человек в стране имеет свободу изменять и применять новые, более эффективные средства труда и производства" (Grudem, Asmus, 2013. Р. 284.), "получать доступ к полезным знаниям, изобретениям и технологиям" (*Ibid.* Р. 285), "продвигаться вверх в социальном и экономическом статусе" (*Ibid.* Р. 297), "стать богатым законными средствами" (*Ibid.* Р. 301) и т.п., в наше время почти так же характерен для Китая. Как подчёркивает Цяо Чжао Хун, профессор-исследователь из Шанхайской академии социальных наук: "С древних времен Китай постигал мудрость развития человеческой цивилизации при помощи идеи "гармонии без единообразия". <...> Наши главные

ценности должны иметь глобальную перспективу, китайскую перспективу и современную перспективу, что требует как осознания значимости нашей эпохи, так и превосходного знания традиционной культуры" (Qiao, 2017. P. 495–496).

В соответствии с конфуцианским принципом "срединного пути" нынешний китайский лидер Си Цзиньпин характеризует свою политику как коренящуюся в отечественном порядке и добродетелях, уходящих в прошлое на 5000 лет. В отличие от времен маоистской "культурной революции" и кампаний Мао против конфуцианских традиций, Си Цзиньпин чаще всего в своих выступлениях и политических кампаниях ссылается на Конфуция, убежденного сторонника патерналистской иерархии, для обоснования того, что партия должна контролировать послушание, поскольку представляет традиционные, проверенные временем "основные ценности", являющиеся частью "социалистических основных ценностей", тогда как Запад страдает от "кризиса доверия" (Buckley, October 12, 2014a). Си также много раз цитирует китайского "Второго Мудреца" (после самого Конфуция) неоконфуцианца Мэн-цзы (Менция) и других древних мыслителей, в частности легистов (представителей упомянутой нами выше школы легизма), которые более 23 веков назад доказывали, что люди должны подчиняться чистому, бескомпромиссному порядку, поддерживаемому сильным правителем. Влияние легистов на нынешнего китайского лидера особенно примечательно в контексте его пропаганды принципа "верховенства права". По словам Орвилла Шелла, директора Центра американо-китайских отношений Азиатского общества в Нью-Йорке, в отличие от западной либеральной версии, "верховенство права" в трактовке Си Цзиньпина выглядит скорее как "правление посредством права", провозглашенное легистами (Buckley, October 12, 2014a). В то же время многочисленные ссылки Си на Традицию сочетаются с регулярной отдачей почестей памяти коммунистического отца-основателя КНР Мао Цзэдуна и архитектора китайских рыночных реформ и "экономического чуда" Дэн Сяопина (Buckley, August 27, 2014b).

Дихотомическое понимание природы конфликтогенности в обществе в различных его слоях, диахронных срезах и локализациях по сути – через учение о дуализме сил *инь – ян* уже две с половиной тысячи лет является неперменным элементом диалектических конструкций в китайской философии, прежде всего в даосизме и конфуцианстве. Будучи фундаментальной моделью всего сущего, концепция *инь – ян* так объясняет универсальную закономерность мироздания: не может быть никакой "окончательной победы", потому что нет ничего окончательного, нет конца как такового (Марков, 2003). В этом, соответственно, – фундаментальная основа морали, нравственного поведения человека и общественного порядка.

По наблюдению видного американского социолога-востоковеда Гилберта Розмана, основной ментальный разрыв между присущим США мышлением (включая всю цепочку предшествующих Трампу президентских администраций США после окончания Холодной войны) и южнокорейским мышлением заключается в том, что первое "сосредоточено на поляризации", в то время как второе "сосредоточено на строительстве мостов, будь то Северная Корея, Китай или Россия" (Rozman, 2018). Отсюда, например, высокие представители власти как Южной Кореи, так и Японии – ближайших союзников США на Дальнем Востоке – подчёркивают нецелесообразность взаимоисключающего взгляда на альтернативу выбора "Китай или США" для своих стран и

тяготеют высказываться в пользу налаживания сотрудничества в рамках трансконтинентального проекта Китая "Один пояс, один путь", пытаясь одновременно противостоять растущему экономическому, морскому и геополитическому влиянию КНР (Song, 2018).

Олег Билорус в своей концепции мир-системы глобализма предлагает три возможных сценария глобального развития: ноосферный (солидарный – в духе идей Владимира Вернадского, Пьера Тейяра де Шардена, Николая Рериха, Шри Ауробиндо и др.), конфронтационный (провоцирующий острые международные конфликты) и корпоративистский (по сути фрагментирующий глобальное пространство на зоны, контролируемые различными корпоративными игроками). При этом индивидуализм и коммунитаризм автор не расценивает как антиподы, а считает их взаимодополняемость и взаимообогащение требованием современности (Билорус, 2016).

Духовный плюрализм и религиозная терпимость конфуцианства в сочетании с достаточно высоким уровнем политической культуры конфуцианских обществ, включая Китай¹¹, по нашему мнению, являются ключом к будущему успеху социально-политической модернизации КНР и созданию реальных предпосылок для формирования основанной на конвергенции ценностей и достижений Востока и Запада, общей динамичной цивилизации будущего. Очевидно, такая цивилизация будет обладать свойством срединности, или тринитарности, и стремиться к равновесию восточного и западного начал (Тарасевич, 2019. С. 46, 67).

Папа Бенедикт XVI предлагал обратиться к "опыту полифонической корреляции", в которую могут включиться различные культуры и различные типы рациональности (Ратцингер, 2006. С. 107). На наш взгляд, нормативным фундаментом, способным стать предметом интеркультурной, интеррелигиозной коммуникации и универсального согласия, выступает концепт гуманизма (человечности), выдвинутый ещё в эпоху позднего Просвещения Иоганном Гердером (Herder, 1971) и коррелирующий с конфуцианским пониманием "золотой срединности" человека между земным и небесным (Тарасевич, 2019. С. 47), а его практическим институционально-правовым воплощением – система современных общечеловеческих и общеевропейских ценностей, принципов и стандартов. Главные среди них – плюралистическая демократия, верховенство права, уважение прав и свобод человека и меньшинств.

По Юргену Хабермасу (2006), постсекулярное общество будущего будет способно преодолеть хантингтоновское "столкновение цивилизаций" с помощью интерактивной коммуникации, путём разработки практик взаимного перевода с религиозного языка на общедоступный. Восточные неавраамические религии, такие как конфуцианство, даосизм, индуизм, буддизм, синтоизм в их современных, адаптированных к современности версиях, как и западные динамично развивающиеся формы протестантизма, пантеизма и неомодернистской, постнеклассической жизненной философии, составляют мощный фундамент для

¹¹ Согласно мировому Индексу демократии за 2018 год, составленному журналом Economist, уровень политической культуры в Китае (6.25 по 10-бальной шкале) превосходил соответствующие показатели таких европейских демократий преимущественно католической традиции, как Франция (5.63), Польша (4.38), и равнялся рейтингу Литвы и Словении (См.: The Economist Intelligence Unit. (2019). Democracy Index 2018: Me too? Political participation, protest and democracy. 68 pp. P. 39. URL: https://pages.eiu.com/rs/753-RIQ-438/images/Democracy_Index_2018.pdf).

цивилизационного взаимодействия Востока и Запада. Особенно благоприятными для такого диалога и взаимовосприятия видятся традиционная религиозная толерантность и фактическая многоконфессиональность представителей конфуцианской культуры.

Отражением указанных глобальных тенденций можно рассматривать учреждение в декабре 2015 г. в Сеуле Института будущего консенсуса (*Yeosijae*¹²) – ориентированного на поиск стратегических решений мозгового центра, основателями которого выступили видные представители южнокорейской политической элиты, крупного бизнеса и науки. Председателем правления указанного Института стал бывший вице-премьер-министр Республики Корея Хун-Джай Ли. Исходя из того, что "последние 30 лет Северо-Восточная Азия находилась в центре трансформации мировой истории", и веря в то, что "в ближайшем будущем должна появиться новая цивилизация, выходящая за рамки нынешней дихотомии между Востоком и Западом"¹³, новосозданный Институт приступил к исследованиям, призванным способствовать сближению накопленной мудрости Запада и Востока, "чтобы приблизить появление новой цивилизации"¹⁴.

Выступая в ноябре 2018 г. в Пекине на совместном форуме Института будущего консенсуса и Института целей устойчивого развития элитного китайского Университета Синьхуа¹⁵, бывший генеральный секретарь ООН, председатель Беоосского форума ("Азиатского Давоса") Пан Ги Мун призвал присутствующих к "расширению своих горизонтов, усилению своего глобального видения и активному вовлечению в решение стоящих перед человечеством вызовов", к развитию чувства "мирового гражданства" и строительству устойчивого будущего для человечества с осознанием своей миссии и нравственной ответственности"¹⁶. В настоящее время Институт будущего консенсуса продолжает активную работу с китайской, восточноазиатской и глобальной элитами по реализации вышеуказанных стратегических целей.

Как свидетельствуют реалии современной глобализации, дихотомия Восток–Запад не является антагонистической. Наоборот, Восток и Запад в состоянии эффективно взаимодействовать, обогащать друг друга, конвергировать. Известная установка Дэн Сяопина "Одно государство – два строя", первоначально разработанная для Тайваня, но впоследствии реализованная КНР для Гонконга и Макао, в контексте трёх межкорейских саммитов 2018 года и первого (Сингапурского) саммита Северная Корея – США 12 июня 2018 года, нацеленных в стратегической перспективе на мирное воссоединение Корейского полуострова, представляет в этом отношении особый интерес. Ныне вышеуказанная установка обрела в стратегии китайского руководства глобальное измерение, будучи выраженной в формуле: "Одна планета – два строя".

¹² *Yeosijae* по-корейски означает "отражать время".

¹³ *Yeosijae* – the Future Consensus Institute. Vision. Seoul. Retrieved April 8, 2020 from <http://yeosijae.org/english>

¹⁴ *Yeosijae* – the Future Consensus Institute. Mission. Seoul. Retrieved April 8, 2020 from <http://yeosijae.org/english>

¹⁵ В переводе означает "Новый Китай".

¹⁶ Tsinghua successfully hosted the "2018 Future Consensus Forum: Next Civilized City and Sustainable Development". Beijing: Tsinghua University. December 20, 2018. Retrieved from <http://www.sppm.tsinghua.edu.cn/english/news/26efe48967b7-db5c0167c9df4689000e.html>

Очевидно, это предполагает разработку путей будущего трансквилизационного консенсуса США – Европа – Россия – Китай – "Азиатские драконы", который вряд ли достижим без урегулирования стратегических конфликтов на Корейском полуострове, вокруг Тайваня и гибридного вооружённого конфликта на востоке Украины, в которых столкнулись различные ценностные установки, геополитические и геэкономические интересы ключевых евразийских и глобальных акторов.

Учитывая, что в ближайшие десятилетия основные центры мировой социально-экономической динамики будут находиться в ареалах протестантской и конфуцианской традиций, именно протестантизм и конфуцианство, как наиболее рационалистические мировые религии, могут способствовать налаживанию диалога представителей элит "мирового ядра" относительно конвергенции цивилизаций Востока и Запада в общую динамичную цивилизацию будущего.

Проведённый нами анализ позволяет сделать вывод, что всё более активное обращение китайского партийно-государственного руководства к культурно-ценностным корням традиционной китайской этики и традиционных этико-религиозных учений (прежде всего конфуцианства и неоконфуцианства) не только не угрожает, а наоборот, будет способствовать росту рациональности и конкурентоспособности институтов глобального финансово-экономического лидерства КНР.

Осуществленный в последние десятилетия рядом стран и экономик конфуцианской традиции, прежде всего Китаем и Республикой Корея, модернизационный прорыв обуславливает насущную необходимость системного междисциплинарного изучения их опыта в социально-экономическом стратегировании и процессе дальнейших модернизационных реформ в Украине.

Литература

1. Білорус О. Г. (2016). Економічна глобалістика. Світ-система глобалізму: монографія. Київ: Університет "Україна". 536 с.
2. Вебер М. (1990). Протестантская этика и дух капитализма. М. Вебер. Избранные произведения. Москва: Прогресс. С. 61–272.
3. Вебер М. (2009). Конфуцианство и пуританизм. *Личность. Культура. Общество*. Том IX. Вып. 3 (№ 50). С. 24–43.
4. Геєць В. М. (2006). Стратегія інновативно-інноваційного розвитку. *Україна у вирі економіки знань*. Київ: Основа. С. 287–352.
5. Головаха Е. И. (2013). Ценностные основания и барьеры модернизации в Украине. *Варіації модерну та модернізації: український соціум в контексті глобальних процесів: матеріали міжнар. наук.-практ. конфер. (м. Київ, 28–29 листопада 2013 р.)*. Київ: Талком, 2013. С. 28–30.
6. Гумилёв Л. Н. (1967). Несторианство и Древняя Русь. Доклад на заседании отделения этнографии Всесоюзного Географического Общества 15 октября 1964 г. *ВГО. Доклады отделения этнографии*. Вып. 5. С. 5.
7. Даньшин А. В. (2013). Конфуцианство и деловая этика купечества традиционного Китая. *Философия права*. № 3. С. 28–32.
8. Еко У. (2016). Вступ до античності. *Еко У. (ред.). Історія європейської цивілізації. Близький Схід*. Харків: Фоліо. С. 17–41.
9. Жуков Д. С., Лямин С. К. (2011). Фрактальное моделирование социально-политических феноменов и процессов. *Pro Nipс. Современные политические процессы*. № 1(10). С. 161–171.
10. Конфуций. (2011). Луной. Изречения. Москва: АСТ. 416 с.
11. Колодко Г. В. (2018). Соціалізм чи капіталізм? Tertium datur. *Економіка і прогнозування*. № 1. С. 7–36. <https://doi.org/10.15407/eip2018.01.007>
12. Ли Куан Ю. (August 18, 2011). Нам не нужны их деньги или их проповедники. Наша форма ислама не обращается к прошлому: интервью. *Бизнес Online*. URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/45104>
13. Лотман Ю. М. (2000). Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ. 704 с.
14. Малявин В. В. (2005). Китай управляемый. Старый добрый Китай. Москва: Европа. 302 с.

15. Марков Л. (2003). Система дуальных противоположностей Инь – Ян в сравнительном освещении. *Восток*. № 5. С. 17–31.
16. Петровский В. (2017). Как изменится китайский коммунизм? *Газета.Ру*. 16.10.2017. URL: https://www.gazeta.ru/politics/video/2017/10/16/10945718/-kak_izmenitsya_kitaiskij_kommunizm.shtml
17. Ратцингер Й. (2006). Чем держится мир. Дополнительные моральные основы либерального государства. Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI). *Диалектика секуляризации. О разуме и религии*. Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея. С. 77–107.
18. Русанова И. А. (2017). Интеграция междисциплинарных направлений при изучении элементов фрактальной геометрии. *Самарский научный вестник*. Т. 6. № 4 (21). С. 246–251.
19. Сиденко В. Р. (2008). Глобализация – европейская интеграция – экономическое развитие: украинская модель: 2 т. Том 1. *Глобализация и экономическое развитие*. Киев: Феникс. 376 с.
20. Тарасевич В. (2019). Давньосхідні цивілізації і типи суспільної еволюції: теоретичне резюме і методологічні ремарки. *Економічна теорія*. № 1. С. 43–70. <https://doi.org/10.15407/etet2019.01.043>
21. Узланер Д. (2015). Диалог науки и религии: взгляд с позиций современных теорий демократии. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. № 33(1). С. 136–163.
22. Фомина М. Р. (2016). История философии хозяйства: хозяйственная этика протестантизма и конфуцианства. Философия хозяйства. *Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова*. 2016. № 1. С. 91–103.
23. Хабермас Ю. (2006). Дополнительные основы демократического государства? Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI). *Диалектика секуляризации. О разуме и религии*. Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея. С. 39–75.
24. Штирнер М. (1845). Единственный и его собственность. URL: <http://ru.theanarchistlibrary.org/library/maks-shtirner-edinstvennyj-i-ego-sobstvennost>
25. Albrecht, M. (1985). Einleitung. In C. Wolff. *Oratio de Sinarum philosophia practica. Rede über die praktische Philosophie der Chinesen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. S. IX–LXXIX.
26. Atkins, R., Tetlow, G. (June 5, 2016). Switzerland votes against state-provided basic income. *Financial Times*. URL: <https://www.ft.com/content/002af908-2b16-11e6-a18d-a96ab29e3c95>
27. Beard, Ch. A., Beard, M. R. (1939). *America in Midpassage*, vol. 1. New York: The Macmillan Co. 500 p.
28. Bendix, R. (1977). *Max Weber: an intellectual portrait*. Berkely, Los Angeles, London: University of California Press, 1977. 573 p.
29. Berkelhach van der Sprenkel, O.P.N. (1996). The Chinese Civil Service. *East Asian History*. No. 11, 17–32.
30. Buckley, Ch. (October 12, 2014a). Leader Taps Into Chinese Classics in Seeking to Cement Power. *The New York Times*. P. A15.
31. Buckley, Ch. (August 27, 2014b). Xi Jinping the Hidden Star of a TV Series About Deng Xiaoping. *The New York Times. Sinosphere*. URL: <https://sinosphere.blogs.nytimes.com/2014/08/27/xi-jinping-the-hidden-star-of-a-tv-series-about-deng-xiaoping>
32. Buss, A. E. (1985). Introduction. In A.E. Buss (Ed.). *Max Weber in Asian Studies*. Leiden, Netherlands: E. J. Brill. P. 1–7.
33. Christian, D. (2011). *Maps of Time: An Introduction to Big History*. Berkeley & Los Angeles; London: University of California Press. 672 p.
34. DeGlopper, D. R. (1995). *Lukang: Commerce and Community in a Chinese City*. Albany, NY: SUNY Press. 296 p.
35. Fukuyama, F. (1995). Confucianism and Democracy. *Journal of Democracy*. Vol. 6. # 2. P. 20–33. <https://doi.org/10.1353/jod.1995.0029>
36. Fukuyama, F. (October 31, 2017). Political Consequences of the Protestant Reformation, Part I. *The American Interest*. URL: <https://www.the-american-interest.com/2017/10/31/political-consequences-protestant-reformation-part/>
37. Grudem, W., Asmus, B. (2013). *The poverty of nations: a sustainable solution*. Wheaton, IL: Crossway. 400 p.
38. Herder, J. G. (1971). *Briefe zur Beförderung der Humanität*. 2 Bände. Band 1. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag. S. 137–205.
39. Landes, D. S. (1996). *The wealth and poverty of nations: why some are so rich and some so poor*. New York, London: W. W. Norton & Company. xxi + 650 p.
40. Magistad, M. K. (May 5, 2017). If money can't buy happiness, many Chinese now seek spiritual meaning. *PRI*. URL: <https://www.pri.org/stories/2017-05-05/if-money-cant-buy-happiness-many-chinese-now-seek-spiritual-meaning>
41. Qiao, Zhao-hong. (2017). Culture Crisis and Culture Self-confidence. *Cultural and Religious Studies*. Vol. 5. No. 8, 493–497. <https://doi.org/10.17265/2328-2177/2017.08.005>
42. Robertson, H. M. (1933). *Aspects of the Rise of Economic Individualism: a Criticism of Max Weber and his School*. Cambridge: University Press; New York: Macmillan Company. 1933. xvi + 223 p.

43. Rozman, G. (May 21, 2018). Synopsis of the 2018 Asan Plenum: "Illiberal International Order". *The Asan Forum*. URL: <http://www.theasanforum.org>
44. Song, Young-gil. (January 14, 2018). Stronger ties with China, Russia will promote peace. *The Korea Times*. URL: <http://m.koreatimes.co.kr>
45. Terrill, R. (2003). *The New Chinese Empire – and what it means for the United States*. New York, NY: Basic Books. 384 p.
46. Trescott, P. B. (1994). Henry George, Sun Yat-Sen and China: More than Land Policy Was Involved. *The American Journal of Economics and Sociology*. Vol. 53. No. 3. P. 363-375. <https://doi.org/10.1111/j.1536-7150.1994.tb02606.x>
47. Twitchett, D. C. (1968). Merchant, Trade and Government in Late T'ang. *Asia Major*. Vol. XIV. Part 1. P. 63–95.
48. Wang, D. (September 5, 2007). Benjamin Franklin and Chinese Civilization. *Reset DOC (Dialogue on Civilizations)*. Milan, Italy. URL: <http://www.resetdoc.org/story/benjamin-franklin-and-chinese-civilization/>
49. Yang, C. K. (1961). *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. 473 p.

Поступление в редакцию 25 июля 2020 г.

References

1. Bilorus, O.G. (2016). *Economic Globalistics. The World-System of Globalism*. Kyiv: Unversytet "Ukrayina" [in Ukrainian].
2. Weber, M. (1990). The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. In Weber, M. *Selected Works* (p. 61-227). Moscow: Progress [in Russian].
3. Weber M. (2009). Confucianism and Puritanism. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo - Personality. Culture. Society*, IX (3), 24-43 [in Russian].
4. Heyets, V. M. (2006). The Innovative and Innovation Development Strategy. In Heyets, V. M. (Ed.). *Ukraine in the Knowledge Economy* (p. 287-352). Kyiv: Osnova [in Ukrainian].
5. Holovakha, E. I. (2013). The Value Foundations and Barriers of Modernization in Ukraine. In Kutuyev, P.V. (Compiler). *Variations of Modern and Modernization: The Ukrainian Society in the Context of Global Processes: proceedings of the International Scientific and Practical Conference, Kyiv, November 28-29, 2013* (p. 28-30). Kyiv: Talcom [in Russian].
6. Gumilyov, L. N. (1967). Nestorianism and the Ancient Rus. Report at the Sitting of the Ethnography Department of the All-Union Geographical Society on October 15, 1964. *VGO. Doklady otdeleniya etnografii - VGO. Reports of the Ethnography Department*, 5, 5 [in Russian].
7. Danshin, A. V. (2013). Confucianism and the business ethics of merchants of traditional China. *Filosofiya prava - Philosophy of Law*, 3, 28-32 [in Russian].
8. Eco, U. (2016). Introduction to antiquity. In Eco U. (Ed.). *The history of European civilization. The Middle East* (p. 17-41). Kharkiv: Folio [in Ukrainian].
9. Zhukov, D. S., Lyamin, S. K. (2011). The fractal modeling of socio-political phenomena and processes. *Pro Nunc. Sovremennyye politicheskiye protsessy - Pro Nunc. Modern Political Processes*, 1(10), 161-171 [in Russian].
10. Confucius (2011). *Lunyu. Sayings*. Moscow: AST [in Russian].
11. Kolodko, G. W. (2018). Socialism or capitalism? Tertium datur. *Ekon. prognozuvannâ - Economics and forecasting*, 1, 7-6. <https://doi.org/10.15407/eip2018.01.007> [in Ukrainian].
12. Lee, Kuan Yew (2011, August 18). "We do not need their money or their preachers. Our form of Islam does not refer to the past". *Interview. Biznes Online - Business Online*. Retrieved from <https://www.business-gazeta.ru/article/45104> [in Russian].
13. Lotman, Yu. M. (2000). *Semiosphere: Culture and explosion. Inside the thinking worlds*. St. Petersburg: Iskusstvo-SPB [in Russian].
14. Malyavin, V. V. (2005). *China controlled. Good old China*. Moscow: Yevropa [in Russian].
15. Markov, L. (2003). The Yin-Yang dual opposites system in comparative coverage. *Vostok - The East*, 5, 17-31 [in Russian].
16. Petrovsky, V. (2017). How will Chinese communism change? *Gazeta.Ru - Newspaper.Ru*. Retrieved from https://www.gazeta.ru/politics/video/2017/10/16/10945718/-kak_izmenitsya_kitaiskii_kommunizm.shtml [in Russian].
17. Ratzinger, J. (2006). What holds the world. The pre-political moral foundations of liberal state. In Habermas, J., Ratzinger, J. (Benedict XVI). *Dialectics of secularization. About reason and religion* (p. 77-107). Moscow: The St. Apostle Andrew Biblical Theological Institute [in Russian].
18. Rusanova, I. A. (2017). Integration of interdisciplinary directions in the study of elements of fractal geometry. *Samarskiy nauchnyy vestnik - Samara Scientific Bulletin*, 4(21), 246-51 [in Russian].
19. Sidenko, V. R. (2008). *Globalization and Economic Development. Globalization - European Integration - Economic Development: The Ukrainian Model*, vol. 1. Kyiv: Feniks [in Russian].
20. Tarasevich, V. (2019). Ancient Eastern civilizations and types of social evolution: theoretical summary and methodological remarks. *Ekon. teor. - Economic theory*, 1, 43-70. <https://doi.org/10.15407/etet2019.01.043> [in Ukrainian].
21. Uzlauer, D. (2015). Dialogue between science and religion: a viewpoint of modern theories of democracy. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom - State, religion, church in Russia and abroad*, 33(1), 136-163 [in Russian].

22. Fomina, M.R. (2016). The history of the philosophy of economy: The economic ethics of Protestantism and Confucianism. *Filosofiya ekonomiki - Philosophy of Economy. Almanac of the Center for Social Sciences and the Faculty of Economics, Moscow State University named after M.V. Lomonosov*, 1, 91-103[in Russian].
23. Habermas, J. (2006). Pre-political foundations of democratic state? In Habermas, J., Ratzinger, J. (Benedict XVI). *Dialectics of secularization. About reason and religion* (p. 39-75). Moscow: The St. Apostle Andrew Biblical Theological Institute [in Russian].
24. Stirner, M. (1845). The Ego and Its Own. Retrieved from <http://ru.theanarchistlibrary.org/library/maks-shtirner-edinstvennyj-i-ego-sobstvennost>
25. Albrecht, M. (1985). Einleitung. In C. Wolff. *Oratio de Sinarum philosophia practica. Rede über die praktische Philosophie der Chinesen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag [in German].
26. Atkins, R., Tetlow, G. (2016, June 5). Switzerland votes against state-provided basic income. *Financial Times*. Retrieved from <https://www.ft.com/content/002af908-2b16-11e6-a18d-a96ab29e3c95>
27. Beard, Ch. A., Beard, M. R. (1939). *America in Midpassage*, vol. 1. New York: The Macmillan Co.
28. Bendix, R. (1977). *Max Weber: an intellectual portrait*. Berkely, Los Angeles, London: University of California Press.
29. Berkelhach van der Sprenkel, O.P.N. (1996). The Chinese Civil Service. *East Asian History*, 11, 17-32.
30. Buckley, Ch. (2014a, October 12). Leader Taps into Chinese Classics in Seeking to Cement Power. *The New York Times*, A15.
31. Buckley, Ch. (2014b, August 27). Xi Jinping the Hidden Star of a TV Series About Deng Xiaoping. *The New York Times. Sinosphere*. Retrieved from <https://sinosphere.blogs.nytimes.com/2014/08/27/xi-jinping-the-hidden-star-of-a-tv-series-about-deng-xiaoping>
32. Buss, A. E. (1985). Introduction. In Buss, A. E. (ed.). *Max Weber in Asian Studies* (1-7). Leiden, Netherlands: E. J. Brill.
33. Christian, D. (2011). *Maps of Time: An Introduction to Big History*. Berkeley & Los Angeles; London: University of California Press.
34. DeGlopper, D. R. (1995). *Lukang: Commerce and Community in a Chinese City*. Albany, NY: SUNY Press.
35. Fukuyama, F. (1995). Confucianism and Democracy. *Journal of Democracy*, 6(2), 20-33. <https://doi.org/10.1353/jod.1995.0029>
36. Fukuyama, F. (October 31, 2017). Political Consequences of the Protestant Reformation, Part I. *The American Interest*. Retrieved from <https://www.the-american-interest.com/2017/10/31/political-consequences-protestant-reformation-part/>
37. Grudem, W., Asmus, B. (2013). *The poverty of nations: a sustainable solution*. Wheaton, IL: Crossway.
38. Herder, J. G. (1971). *Briefe zur Beförderung der Humanität. 2 Bände. Band 1*. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag. 137-205 [in German].
39. Landes, D. S. (1996). *The wealth and poverty of nations: why some are so rich and some so poor*. New York, London: W. W. Norton & Company.
40. Magistad, M. K. (2017, May 5). If money can't buy happiness, many Chinese now seek spiritual meaning. PRI. Retrieved from <https://www.pri.org/stories/2017-05-05/if-money-cant-buy-happiness-many-chinese-now-seek-spiritual-meaning>
41. Qiao, Zhao-hong. (2017). Culture Crisis and Culture Self-confidence. *Cultural and Religious Studies*, 5(8), 493-497. <https://doi.org/10.17265/2328-2177/2017.08.005>
42. Robertson, H.M. (1933). *Aspects of the Rise of Economic Individualism: a Criticism of Max Weber and his School*. Cambridge: University Press; New York: Macmillan Company.
43. Rozman, G. (2018, May 21). Synopsis of the 2018 Asan Plenum: "Illiberal International Order". *The Asan Forum*. Retrieved from <http://www.theasanforum.org>
44. Song, Young-gil (January 14, 2018). Stronger ties with China, Russia will promote peace. *The Korea Times*. Retrieved from <http://m.koreatimes.co.kr>
45. Terrill, R. (2003). *The New Chinese Empire - and what it means for the United States*. New York, NY: Basic Books.
46. Trescott, P. B. (1994). Henry George, Sun Yat-Sen and China: More than Land Policy Was Involved. *The American Journal of Economics and Sociology*, 3(53), 363-375. <https://doi.org/10.1111/j.1536-7150.1994.tb02606.x>
47. Twitchett, D. C. (1968). Merchant, Trade and Government in Late T'ang. *Asia Major. XIV* (Part 1), 63-95.
48. Wang, D. (September 5, 2007). Benjamin Franklin and Chinese Civilization. *Reset DOC (Dialogue on Civilizations)*. Milan, Italy. Retrieved from <http://www.resetdoc.org/story/benjamin-franklin-and-chinese-civilization/>
49. Yang, C. K. (1961). *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Received July 24, 2020