

критический обзор концепции А. Гершенкрона содержится в работах: *Поткина И. В.* Индустриальное развитие дореволюционной России: концепции, проблемы, дискуссии в американской и английской историографии. М., 1994; *Олегина И. Н.* Критика концепций современной американской и английской буржуазной историографии по проблемам индустриализации СССР. Л., 1989; см. также: *Побережников И. В.* Предпринимательство как фактор модернизации (концепции А. Гершенкрона и Э. Хагена) // Экономическая история России XVII—XX вв.: динамика и институционально-социокультурная среда : сб. статей памяти Л. В. Сапоговской. Екатеринбург, 2008. С. 203—212.

¹⁴ См.: *Осипова О. А.* Американская социология о традициях в странах Востока. М., 1985.

¹⁵ *Social Change and Modernization: Lessons from Eastern Europe* / ed. V. Grancelli. Berlin ; N. Y., 1995; *Цанф В.* Теория модернизации и различие путей общественного развития // Социс. 1998. № 8. С. 16—17; *Бек У.* Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000; *Инглегарт Р.* Модернизация и постмодернизация // Новая постиндустриальная волна на Западе : антология / под ред. В. Л. Иноземцева. М., 1999. С. 261—291; см. также: *Федотова В. Г.* Хорошее общество. М., 2005. С. 152—226; *Побережников И. В.* Переход от традиционного к индустриальному обществу: теоретико-методологические проблемы модернизации. М., 2006. С. 68—114.

С. В. Смирнов

КОНЦЕПЦИЯ «АЗИАТСКИХ ЦЕННОСТЕЙ» КАК АЛЬТЕРНАТИВА ЗАПАДОЦЕНТРИСТСКОЙ ТЕОРИИ МОДЕРНИЗАЦИИ

Успешное экономическое развитие в последней четверти XX в. ряда восточноазиатских стран, выразившееся в «японском экономическом чуде», феномене «тихоокеанских маленьких драконов или тигров» и, наконец, «китайском чуде», актуализировало теоретико-методологические поиски адекватного объяснения модели развития этих стран. Попытки интерпретации развития восточноазиатских стран в XX в. через призму западоцентристской теории модернизации уже явно не удовлетворяют как политическую элиту, так и ученых, представителей общественных наук этих стран.

Теория модернизации, во многом опирающаяся на тезис М. Вебера о христианских основах капитализма и невозможности его возникновения вне западной (христианской) цивилизации, доказывала, что импульс движению незападных стран к современности был дан извне, Западом (концепция «западный вызов — восточный ответ»), а духовные основы современности составили западные, понимаемые как универсальные, ценности: индивидуализм, рационализм, отношение к труду как к долгу перед собой и богом, демократические принципы политической власти и т. д. В связи с этим, одной из наиболее дискуссионных проблем для исследователей, изучавших новый и новейший период, явилась проблема соотношения традиционного и западного в процессе модернизации незападных обществ.

Первоначально сторонники теории модернизации считали, что по мере развития процесса модернизации традиция вытесняется современностью. В дальнейшем в рамках эволюционирующей теории модернизации утвердилось положение о том, что становление современного общества вне евро-американского мира происходит путем взаимодействия традиционного и западного (современного). Характер, глубина, условия, в которых происходит это взаимодействие, и определяют специфику становления современного общества в той или иной стране. Как отмечал в свое время один из крупнейших представителей теории модернизации Дж. Фэрбэнк, «ключ к истории — внутри»¹. Аналогичную точку зрения высказывал и один из ведущих конфуцианцев современности, Ду Вэймин, утверждавший, что традиции в современном обществе — это не просто «исторический осадок, пассивно лежащий на дне современного сознания, а, напротив, сдерживающая и мобилизующая сила, способная придать особую форму современности в каждом данном обществе»². Но даже, несмотря на признание особой роли традиций в процессе «осовременивания» незападного общества, как психологически-компенсаторных, сдерживающих и мобилизующих, традиция, опирающаяся на определенную систему ценностей, не рассматривалась как источник современности.

Те исследователи, которые отстаивали (и отстаивают) точку зрения о начале процесса модернизации на Востоке (главным обра-

зом в странах Восточной Азии) до активного «воздействия Запада», отыскивали новые черты в доколониальном развитии восточных стран, соответствующие чертам, характерным для раннего этапа модернизации в Европе: коммерциализацию экономики³, становление национального рынка⁴, оформление рационалистических воззрений в токугавском конфуцианстве и буддизме⁵, зарождение «протоконституционалистских» тенденций в китайском неоконфуцианстве⁶ и т. д. Тем самым взгляды этих авторов оставались столь же западоцентристскими, как и у тех, кто считал, что начало становления современных обществ на Востоке было связано с западным «толчком» или «ударом».

Стремление выйти за пределы западоцентристского видения новой и новейшей истории азиатских стран поставило на повестку дня вопрос о том, могут ли неевропейские духовные ценности стать основанием для формирования современного общества. Интерес к этой проблеме был основательно подогрет и стремительными экономическими успехами восточноазиатских стран начиная с 1960-х гг.

В 1980—1990-е гг. в исследованиях американских и восточноазиатских ученых и риторике восточноазиатских политических лидеров появилась своеобразная альтернатива европоцентристскому видению процесса модернизации — концепция «азиатских ценностей» (*Asian Values*).

Так называемые «азиатские ценности», базой которых явилось конфуцианство, были представлены как альтернатива западным ценностям, ставшая основой ускоренного капиталистического развития восточноазиатских стран и превращения их в современные, но не аналогичные западным. В этой связи интересно отметить, что в работах ранних теоретиков модернизации (Дж. Фэрбенка, А. Фейерверкера, Э. Балаша и др.) конфуцианство вслед за М. Вебером рассматривалось как главный тормоз на пути капиталистического развития восточноазиатских стран.

Не существует единого перечня «азиатских ценностей», так же как и мнения по поводу обозначения их в качестве «азиатских», а не «конфуцианских» или «китайских». Однако, опираясь на работы исследователей, сторонников данной концепции, можно вы-

делить круг тех культурных ценностей, которые относят к разряду азиатских: приоритет корпоративизма над индивидуализмом; преимущественная опора на личные связи и взаимные обязательства, нежели на букву закона; почтительное отношение к власти и социальной иерархии; стремление к консенсусу и социальной гармонии; высокая мотивация к обучению, трудолюбие, усердие и бережливость; принятие сильного государства, вмешивающегося в социальные и экономические дела⁷.

Первые работы, посвященные конфуцианству как основе ускоренного индустриального развития восточноазиатских стран, появились на рубеже 1970—1980-х гг. В 1979 г. американский футуролог Г. Кан обозначил преимущества конфуцианской традиции, заключающиеся в «воспитании преданных, целеустремленных, ответственных и образованных индивидов и обостренном чувстве организационной идентичности и лояльности к различным институтам»⁸. В 1980 г. в журнале «Экономикс» вышла статья Р. Макфаркухара «Постконфуцианский вызов». Подобно таким социологам, как П. Бергер и Г. Кан, изучавшим феноменальный экономический рост Тайваня, Гонконга, Сингапура и Южной Кореи с конца 1970-х гг., Макфаркухар отмечал, что существует связь между идеологической доктриной (т. е. конфуцианством) и экономической активностью (т. е. капитализмом), а влияние конфуцианства на экономическое развитие позитивно⁹. К работам подобного плана нужно отнести и сочинение корейского ученого Кима Ильгона «Порядок и экономика в конфуцианской культуре», вышедшее в свет в 1984 г., в котором автор доказывал, что основополагающие ценности конфуцианства, такие как почтительное отношение к образованию, уважение к власти, межличностные отношения, опирающиеся на иерархию и сыновнюю почтительность, внесли решающий вклад в экономический прогресс восточноазиатского региона¹⁰.

Подчеркивание особой (или даже ведущей) роли конфуцианства в формировании современного общества в восточноазиатских странах привело к появлению таких теоретических конструктов, как «восточноазиатская модель развития», «конфуцианский капитализм» и «конфуцианская демократия».

Термин «восточноазиатская модель развития» был предложен в 1980-е гг. в работах Г. Кана и Э. Фогель¹¹. Один из теоретиков восточноазиатской модели развития, П. Бергер, квалифицировал ее как «неиндивидуалистическую версию капиталистической модернизации», в основе которой лежат конфуцианские добродетели солидарности и трудовой дисциплины¹². Наиболее последовательным сторонником этой концепции выступил китайский социолог Юй Инши, крупнейшая работа которого «Современная китайская религиозная этика и торговый дух» (1987) явно полемизировала с сочинением М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». Юй Инши доказывал, что существует прямая связь между китайской религией, обращенной с эпохи Тан к внутреннему миру человека, и стремительным развитием китайской торговли в XVI в. Согласно Юй Инши, в эпоху Тан китайский буддизм и даосизм заложили основы секулярного общества и позитивную оценку мирской деятельности. В течение династии Сун неоконфуцианство, инкорпорировав в себя часть буддистского и даосского идейного наследия, оформило идею реформирования социального порядка. Влияние неоконфуцианства было очень мощным, оно принижало все слои китайского общества. Так, например, Юй Инши указывает, что по мере быстрого роста населения в XVI в. усилилась конкуренция в экзаменационной системе и нередко ученые мужи, провалившиеся на экзаменах, уходили в торговлю, неся с собой конфуцианские ценности. Торговцы в позднеминский период стали вторым наиболее образованным сословием общества, способствуя аккумуляции конфуцианского знания. Профессия торговца в этот период приобрела собственное дао, придающее ей религиозное значение, а торговец оказался способен к накоплению дэ. В то же время китайские торговцы активно развивали логические методы организации торгового обмена и в значительной степени рационализировали свою деловую практику. По словам Юй Инши, именно конфуцианская этика взрастила триумф меркантилизма в эпоху Мин¹³. Аналогичную оценку конфуцианству дает в своей работе «Дух китайского капитализма» Г. Реддинг. Автор превозносит конфуцианские ценности, которые обеспечили развитие китайского финансового успеха¹⁴.

С начала 1990-х гг. в исследовательскую практику входит термин «конфуцианский капитализм», который, по мнению тайваньского ученого Вэй У, означает взгляд на семью как «базовую экономическую единицу» и ориентацию на достижение «консенсуса в рамках всей семьи», а также принятие государством на себя заботы о благополучии среднего класса или, другими словами, создание государства «всеобщего благоденствия»¹⁵.

Основным типом капиталистического предприятия восточноазиатских стран стало семейное предприятие, опирающееся на родственные связи и конфуцианскую этику внутрисемейных отношений и управляемое главой семьи. Здесь можно сослаться на исследование Вонга Сюлуня «Конфуцианская семья как двигатель экономического развития» (1988), в котором семейное предприятие представлено в качестве фундамента китайского капитализма¹⁶. Несмотря на примитивную организацию управления, предприятия такого типа достигают высоких результатов. Секрет успеха кроется «в том же личном факторе: надежных связях и прочном доверии между партнерами, тесной взаимопомощи в рамках налаженных связей, низком уровне транзакционных издержек в условиях семейного управления, легкости получения информации даже помимо специальных институтов. Все это не только создает благоприятную среду для деловой активности, но и позволяет компании оставаться на плаву даже в случае серьезного просчета ее руководителя. В сущности, каждая китайская компания поддерживается плотной паутиной наработанных ею связей...»¹⁷.

Традиционная восточноазиатская приверженность «сетевой социальности» привела к формированию системы сетевого бизнеса. Как отмечал Г. Гамильтон в своей работе «Азиатская сеть бизнеса», «наиболее важной структурной чертой азиатской капиталистической экономики является то, что она организуется посредством сети корпораций»¹⁸. В современных условиях такой тип организации бизнеса удачно накладывается на формирующуюся сетевую структуру институтов глобального капитализма.

Нельзя сбрасывать со счетов и важные для деловой жизни черты национального характера восточноазиатских народов: трудо-

любие, честность, упорство, скромность и пр. Эти черты обычно включаются в перечень азиатских ценностей. На страницах исследовательской литературы можно встретить термин «конфуцианский динамизм» — тип поведения, который характеризуется личным усердием, упорством в достижении поставленной цели, уважением к статусу лица, бережливостью и скромностью¹⁹. Носителем данного типа поведения в рамках восточноазиатской меркантилистской культуры является так называемый «конфуцианский торговец/купец», впервые появившийся на страницах работ Юй Инши. Идея Юй Инши оказала большое влияние на восточноазиатских ученых. Так, например, в 1984 г. историки из КНР Тан Лисин и Чжан Хайпэн написали статью о торговцах из Хуэйчжоу (одна из наиболее влиятельных торговых корпораций эпох Мин и Цин), сочетавших в себе коммерческую хватку и классическую ученость. В 1994 г. на экраны Китая вышел фильм «Рассказы о торговцах из Хуэйчжоу», который был с воодушевлением встречен правительством провинции Аньхуэй и общественностью²⁰.

В конце концов, характеризуя восточноазиатский капитализм, необходимо отметить особую роль государства. Как показывает практика экономического развития стран Восточной Азии, экономическая эффективность хозяйственного либерализма отлично уживается здесь с государственным патронажем и авторитарными тенденциями в политике. По мнению одного из современных исследователей Айхва Он, «в западных либеральных демократиях социальное регулирование осуществляется опосредованно, через набор стратегий, программ и техник, которые формируют экономические семейные и общественные институты. В либеральных экономиках Азии социальное регулирование не столько рассеяно в различных инстанциях, сколько сосредоточено в государственном аппарате, и проблемы управления представлены как проблемы религиозного и культурного отличия от Запада... В противоположность рациональному, расчетливому субъекту неолиберального Запада, который идет по пути индивидуализма, стараясь быть хозяином себя, экономики азиатских тигров создают рациональный субъект, который оформляется властью государства...»²¹.

Исходной теоретической посылкой, обосновывающей существование «конфуцианской демократии», является тезис о возможности развития демократии вне либеральной традиции²². Идея наличия демократических элементов в конфуцианстве зародилась в среде так называемых «новых конфуцианцев» в конце 1950-х гг. в Гонконге и нашла выражение в изданном ими Манифесте 1958 г. «Новые конфуцианцы» опирались на идеи Мэнцзы: «Поднебесная принадлежит всем»²³. Более глубокую разработку идея «конфуцианской демократии» получила позднее, в 1990-е гг.

Ряд исследователей обосновывали, что конфуцианство, несмотря на приверженность иерархии, содержит в себе демократические элементы. Так, специалист по теории демократии и прав человека из Вандербилтского университета Б. Э. Эккерли выделила три теоретических элемента, составляющие, по ее мнению, основу «конфуцианской демократии»: «гуманность» (жэнь), как ценностное ядро конфуцианства вне зависимости от временного контекста; представление об изначальной доброте природы человека, разработанное Мэнцзы; практика «чистой критики», как возможность и даже обязательство критиковать политический авторитет, власть²⁴. Конфуцианство ориентирует человека на постоянное самосовершенствование, самовозвращение. Конфуцианский гуманизм можно рассматривать как принцип «моральной метафизики», выражающий созидательное личностное начало. Согласно конфуцианской демократии, жэнь есть практика всех по отношению ко всем, но практика в контексте всеобщей взаимосвязи, что ведет к выхолащиванию ценности иерархии. Самосовершенствование человека происходит посредством ритуала и через практику социальных, экономических и политических институтов. Исходя из представлений об изначальной доброте человеческой природы, для ее успешной реализации требуется не всеобъемлющий контроль и жесткое руководство, а совершенствование институтов, в рамках которых действует человек. В этом случае политический критицизм, опирающийся на жэнь и принцип совершенствования человеческой природы, должен препятствовать авторитарным тенденциям и создавать благоприятные условия для лучшего самосовершенствования человека.

Особенности азиатской демократии нередко связывают с приоритетом групповой ориентации в культурах стран Восточной Азии, носителем демократии здесь является не индивид, а группа. Поскольку общественные интересы здесь превосходят индивидуальные, люди в азиатских обществах менее эгоистичны, а единство и стабильность всего общества более важны, чем права индивида. Поведение человека обусловлено не индивидуальными правами, а долгом и ответственностью. Индивидуализм в этой системе даже вреден. Таким образом, ценностной матрицей азиатской демократии выступают не либеральные ценности индивидуализма с приоритетом прав человека, а ценности группового характера: самоотрицание, самодисциплина, самопожертвование во имя общей цели, сыновняя почтительность, упорная работа в команде²⁵. Такая демократия не отрицает элементов авторитаризма, выраженных в сильном лидерстве, и может быть обозначена как «направляемая».

Каковы потенциальные познавательные возможности концепции «азиатских ценностей», может ли она являться авторитетной альтернативой западоцентристским концепциям модернизации? Нужно отметить, что концепция «азиатских ценностей» весьма противоречива и глубоко политизирована.

Во-первых, сомнение многих исследователей вызывает тезис о центральной роли конфуцианства в ценностных системах всех восточноазиатских народов. Скорее здесь нужно говорить о сложном культурно-религиозном комплексе, составляющие элементы которого (наряду с конфуцианством здесь представлены буддизм, даосизм, христианство) находятся в различном соотношении в случае каждой конкретной страны²⁶. Само конфуцианство приверженцами концепции «азиатских ценностей» зачастую трактуется упрощенно и даже искаженно. При этом упускается из виду то, что оно не является унифицированной, однородной системой взглядов и суждений и может иметь не только позитивное, но и негативное влияние на развитие современных обществ в восточноазиатских странах.

Во-вторых, под сомнение ставится традиционность того конфуцианства, которое стало базой ускоренного капиталистического

развития восточноазиатских стран. Ряд исследователей предлагают использовать в отношении современного конфуцианства термин «изобретенная традиция», выступающий продуктом становления индустриального общества²⁷. «Изобретенная традиция» призвана устанавливать символическую преемственность с историческим желаемым прошлым и служит символической опорой стабильности, порядка и социальной интеграции в хаосе постоянных изменений и конфликтов современного мира. Более того, современное развитие восточноазиатских стран соотносится по своей типологии с развитием стран Европы на начальных стадиях модернизации.

В-третьих, многие понятия, которыми оперируют представители концепции «азиатских ценностей»; расплывчаты и неконкретны. Это касается терминов «конфуцианский торговец», «конфуцианская семья» и т. д.

Научная значимость концепции «азиатских ценностей» снижается ее сильной идеологизированностью и политизированностью. Эта концепция была позитивно воспринята политической элитой ряда восточноазиатских стран и взята на вооружение в качестве идеологической базы, обеспечивающей возможность существования особого рода капитализма и демократии в Восточной Азии, как важнейших признаков современного общества незападного типа. По словам Ду Вэймина, новая восточноазиатская модернность формировалась прежде всего как противовес западной принудительной модернизации²⁸.

В 1983 г. в Сингапуре под руководством Ду Вэймина был создан Институт восточноазиатской философии, который занимался продвижением и реинтерпретацией конфуцианства²⁹. Этот институт сыграл не последнюю роль в распространении конфуцианских идей и их популярности в правящей элите восточноазиатских стран. В 1980-е гг. правительства Тайваня, Сингапура и Южной Кореи официально признали в качестве направляющей силы экономического развития своих стран конфуцианские ценности.

В 1984 г. в Пекине была создана «Конфуцианская организация», находившаяся под покровительством компартии Китая. В 1990-е гг. власти КНР, стремясь занять лидирующие позиции

в конфуцианском «возрожденческом» движении, объявили конфуцианство главным компонентом китайской интеллектуальной традиции и современного экономического прогресса. В 1994 г. в Пекине состоялась международная конференция представителей правительственных и неправительственных организаций из Сингапура, Японии, Южной Кореи, Тайваня, США, Германии, на которой было создано Международное конфуцианское общество. Возглавили это общество бывший премьер-министр Сингапура Ли Куан Ю и бывший премьер Госсовета КНР Гу Му³⁰.

Популяризации идей азиатской демократии способствовала состоявшаяся весной 1993 г. в Бангкоке конференция глав сорока азиатских стран, где была подписана декларация, отвергавшая универсалистскую трактовку прав человека. В декларации говорилось о необходимости учитывать национальные и региональные особенности, фундаментальные различия исторического, культурного и религиозного характера³¹.

Наиболее последовательными и активными сторонниками концепции «азиатских ценностей» среди восточноазиатских политиков являлись премьер-министр Сингапура Ли Куан Ю и премьер-министр Малайзии Мохаммад Махатхир. Главным содержанием их риторики являлось стремление не только отстоять специфическую модель модернизации восточноазиатских стран, опирающуюся на «традиционные» азиатские ценности, а не на западные, но и продемонстрировать процесс «азиатизации Азии».

По мнению А. Дирлика, одного из крупнейших современных американских востоковедов, политизированная концепция «азиатских ценностей» способствовала становлению «восточного ориентализма». Дирлик отмечает, что «главное в конфуцианском возрождении — это пропаганда выхолощенного конфуцианства, вне исторического и социального контекста, что воспроизводит существенные процедуры ориентализма, на этот раз самими восточными деятелями. Превращение такого «конфуцианства» в гегемонистский глобальный дискурс капитализма вводит ориентализм в центр глобальной власти, но не как воплощения «Востока», а посредством прославления ориентализированных субъективностей

как универсальной модели для подражания»³². Активный выход в последние годы Китая, центра конфуцианской ойкумены, на мировой рынок культурных идентичностей с глобальным конфуцианским проектом, выразившимся, в частности, в формировании международной сети Институтов Конфуция, лишь способствовал дальнейшему развитию «восточного ориентализма».

В качестве заключения хотелось бы отметить, что концепцию «азиатских ценностей» необходимо рассматривать и понимать в контексте современного развития конкуренции между западной и азиатской моделями модерности. Что в свое время очень точно охарактеризовал Ду Вэймин: «Казалось бы устаревшие конфуцианские институциональные императивы и предпочтения возродились вновь как более утонченные способы решения проблем усложнившегося плюралистического мира, чем односторонняя приверженность к инструментальной рациональности и сопутствующим ей чертам, например, эффективности»³³. Такое понимание будет способствовать плодотворному использованию научно-исследовательского потенциала концепции «азиатских ценностей».

¹ См.: *Березный Л. А.* Критика методологии американской буржуазной историографии Китая (проблемы общественного развития в XIX — первой половине XX в.). Л., 1968. С. 121.

² *Ду Вэймин.* Глобальное сообщество как реальность: изучение духовных ресурсов социального развития // Китайская философия и современная цивилизация. М., 1997. С. 23.

³ *Березный Л. А.* Американская историография новой истории Китая: кризис парадигм? // Проблемы Дальнего Востока. 2001. № 3. С. 119.

⁴ *Ли Бочжун.* Формирование национального рынка в Китае в период с 1500 по 1840 г. // Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература : РЖ. Сер. 10, Китаеведение. 2001. № 2. С. 114—122.

⁵ *Загорский А. В.* Япония и Китай: пути общественного развития в оценке японской историографии. М., 1991.

⁶ *Barry Wm. T. de.* Asian Values and Human Rights: a Confucian Communitarian Perspective // *China Review International*. 1999. Vol. 6, N 2. P. 421—426.

⁷ *Jun Sang-In.* No (Logical) Place for Asian Values in East Asia's Economic Development // *Development and Society*. 1999. Vol. 28, N 2. Dec. P. 192; *Khong C. O.* Asian Values: the Debate Revisited // «Asian Values» and Democracy in Asia: Proceedings of Conference «The Future of the Asia-Pacific Region», Hamamatsu, Shizuoka, Japan,

28 March 1997 [Electronic resource]. URL: <http://www.mhtml:file:///J:\Asian; Lee Seung-hwan>. Asian Values and the Future of the Confucian Culture [Electronic resource]. URL: http://www.ieas.or.kz/vol12_1/authors; Yao Souchou. Confucian Capitalism. Discourse, practice and the myth of Chinese enterprise. N. Y., 2002. P. 10.

⁸ Цит. по: *Малявин В. В.* Китай управляемый. Старый добрый менеджмент. М., 2005. С. 65—66.

⁹ *Zurndorfer H. T.* Confusing Confucianism with Capitalism: Culture as Impediment and/or Stimulus to Chinese Economic Development [Electronic resource]. URL: <http://www.lse.ac.uk/collectious/EconomicHistory>.

¹⁰ *Lee Seung-hwan*. Op. cit.

¹¹ Ibid.

¹² Цит. по: Азиатские ценности: цивилизационный или политико-идеологический феномен? // Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература: РЖ. Сер. 9, Востоковедение и африканистика. 2004. № 2. С. 36.

¹³ *Zurndorfer H. T.* Op. cit.

¹⁴ *Yao Souchou*. Op. cit. P. 15.

¹⁵ Цит. по: *Малявин В. В.* Указ. соч. С. 66—67.

¹⁶ *Zurndorfer H. T.* Op. cit.

¹⁷ *Малявин В. В.* Указ. соч. С. 60.

¹⁸ *Yao Souchou*. Op. cit. P. 16.

¹⁹ *Малявин В. В.* Указ. соч. С. 66.

²⁰ *Zurndorfer H. T.* Op. cit.

²¹ Цит. по: *Малявин В. В.* Указ. соч. С. 61.

²² Подробнее см.: *Ackerly B. A.* Is Liberalism the Only Way toward Democracy? Confucianism and Democracy // *Political Theory*. 2005. Vol. 33, N 4. Aug. P. 547—576.

²³ *Cheng A.* The Way of Confucius and Sprouts of Democracy // *The 11th Symposium on Confucianism and Buddhism Communication and Philosophy of Culture*. 29.03.2008. URL: <http://www.hfu.edu.tw/~lbc/BC/11th/disc/papers/26.pdf> (дата обращения: 12.08.2009).

²⁴ *Ackerly B. A.* Op. cit. P. 552.

²⁵ *Inoguchi T., Newman E.* Introduction // «Asian Values» and Democracy in Asia...

²⁶ *Park M.* The Development of East Asian Studies in Korea // *Sungkyun J. of East Asian Studies*. 2001. Vol. 1, N 1. Aug. P. 112—130.

²⁷ *Khong C. O.* Op. cit.

²⁸ Азиатские ценности: цивилизационный или политико-идеологический феномен?.. С. 36.

²⁹ *Cheng A.* Op. cit.

³⁰ *Zurndorfer H. T.* Op. cit.

³¹ *Tang J.* A Clash of Values? Human Rights in the Post-Cold War World // «Asian Values» and Democracy in Asia...

³² Цит. по: Азиатские ценности: цивилизационный или политико-идеологический феномен?.. С. 40.

³³ Там же. С. 37.