Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук

РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ КИТАЯ В КОНТЕКСТЕ ЕГО СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ

Ответственный редактор
доктор философских наук, профессор *Л. Е. Янгутов*

Улан-Удэ
Издательство БНЦ СО РАН
2021

УДК 1(510)
ББК 87.3(Кит)
Р 1

Рецензенты

Д. И. Бураев, доктор исторических наук, профессор
Т. Н. Кучинская, доктор философских наук, доцент
Т. Г. Мазур, кандидат философских наук, доцент

Р 1 Развитие философской мысли Китая в контексте его современной политической стратегии: кол. моногр. / отв. ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2021. – 346 с.

ISBN 978-5-7925-0614-5

Монография посвящена исследованию философской мысли Китая – конфуцианства, даосизма, буддизма и марксизма, получивших трансформацию в современных социальных, культурных и политических реалиях Китая. Показано, что сегодня динамику развития философской и общественно-политической мысли Китая обусловливают идеи Мао Цзэ-дуна, Дэн Сяопина, Цзян Цзэминя, Ху Цзиньтао, Си Цзиньпина. Их идеи не противопоставляются друг другу, а органически сочетаются, образуя достаточно сложную идеологическую систему, охватывающую и социальные, и гуманистические ценности.

Рассчитана на философов, историков, политологов, культурологов, востоковедов и религиоведов.

УДК 1(510)
ББК 87.3(Кит)

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ № 19- 011-00455

ISBN 978-5-7925-0614-5

© ИМБТ СО РАН, 2021
© Кол. авт., 2021
© Изд-во БНЦ СО РАН, 2021

Оглавление

Введение (Л. Е. Янгутов)……..……...4

Глава 1. ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ КПК И РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В КИТАЕ

1.1. Этапы развития идеологической стратегии КПК (А. В. Чебу-
бу-
нин)……..9

1.2. Развитие философской мысли Китая в контексте идеологической стратегии КПК, ее основные направления (Л. Е. Янгутов, А. В. Чебунин)……..44

Глава 2. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ

2.1. Современные исследования конфуцианства (А. К. Хабдаева)……...61

2.2. Историко-философские исследования даосизма в современном Китае (А. В. Чебунин)……..86

2.3. Современные исследования буддийской философии в Китае (Л. Е. Янгутов, М. В. Орбодоева)…….……....107

2.4. Современные исследования моизма и легизма (М. В. Орбодоева)……...126

Глава 3. МОДЕРНИЗАЦИЯ КОНФУЦИАНСТВА, БУДДИЗМА И ДАОСИЗМА В XX–XXI вв.

3.1. Современная философия марксизма в Китае (А. В. Чебунин)……..135

3.2. Новое конфуцианство（新儒学）(А. К. Хабдаева)……157

3.3. Концептуально-категориальная основа современного неодаосизма (А. В. Чебунин)……...184

3.4. Модернизация даосизма (А. В. Чебунин)……206

3.5. Обновленчество в буддизме (Л. Е. Янгутов)……...210

Глава 4. АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ КИТАЯ

4.1. Идея гармонии в современной философской мысли Китая, ее духовные истоки (Л. Е. Янгутов)……224

4.2. Современное конфуцианство и концепция устойчивого развития (А. В. Чебунин)……238

Литература ……..254

Приложение……..270

ВВЕДЕНИЕ

Китай сегодня демонстрирует большие достижения в экономической, социально-политической и культурной сферах, во многом благодаря огромному потенциалу, заложенному в традиционной духовной культуре. Основой этого потенциала составляет традиционная философия, которая сегодня не только тщательно сохраняется, но и продолжает развиваться. Изучение традиционного философского наследия и его современных аспектов представляет собой важную исследовательскую задачу.

Современная философская мысль Китая являет собой квинтэссенцию его духовной культуры, отразившей в рациональной форме все лучшее достижения древней и самобытной цивилизации. Она вобрала в себя как наследие традиционной философии, включая актуальные концепции конфуцианства, даосизма и китайского буддизма, так и современные философские концепции марксизма, адаптированного под китайские условия. В настоящее время к этому добавляются и современные идеи западных мыслителей-гуманистов, которые становятся все более популярны по мере вовлечения Китая в общемировые процессы. И, несмотря на продолжающуюся монополию марксистской идеологии, такой сплав идей, формирующий новый духовный синкретизм, является неистощимым кладезем для философских исследований.

На этот аспект современной философской мысли Китая неоднократно обращал внимание академик М. Л. Титаренко. Имеют большое научное и методологической значение его исследования в области современной философской и политической мысли, а также геополитики и истории философии стран Дальнего Востока. Свое внимание он обращает на особенности китайской цивилизации, среди которых важное место занимает стремление к гармонии, целостности, созидательности, терпимости.

В своей программной статье «Китай на марше» он отмечал: «Страна (Китай. – *Л. Я.*) будет способна с помощью “мягкой силы” решить грандиозные задачи: модернизации страны, по-

строения “под знаменем идей социализма с китайской спецификой” полного общества средней зажиточности, мирного объединения Родины и создания гармоничных отношений со всеми странами. При этом особенно важным в этом плане является акцент на то, что “Китай будет стремиться к “совместному развитию” и “совместному процветанию”. Именно эти идеи лежат в основе подходов, отражающих “трехмерное” внешнеполитическое видение китайских аналитиков: круг развитых стран, соседние страны и развивающиеся страны» [Титаренко, 2009: 27–38].

Выводы М. Л. Титаренко о современной философской мысли Китая явились для авторов монографии металогическим ориентиром в написании работы.

В 1980 г. вышла в свет одна из первых в отечественной науке обобщающих работ по современной китайской философии, принадлежащая перу известного специалиста в области исследования китайской философии В. Г. Бурова. Указывая влияние Компартии Китая на развитие философской мысли в стране, он отмечает, что «исторические условия развития китайского общества в новое и новейшее время, особенности революционного движения в 20 в. привели к тому, что с самого начала существования КПК в ней происходит борьба между марксистско-ленинской, интернационалистической и мелкобуржуазной, националистической линиями» [1980: 8].

В. Г. Буров, охарактеризовав идейно-политическую ситуацию в КНР в 1949–1976 гг., последовательно анализирует философскую и общественно-политическую мысль накануне образования КНР (движение за новую жизнь Чэнь Лифу, учение о социальной справедливость Да тун Чан Кайши, марксистская мысль); философскую и общественно-политическую мысль 1949–1957 гг.; философскую и общественно-политическую мысль 1958–1966 гг.; философскую и общественно-политическую мысль 1967–1976 гг.

Работа В. Г. Бурова – это широкая, панорамная экспозиция развития философской и общественно-политической мысли Китая маоистского периода.

В настоящее время исследователи современной философской мысли Китая уделяют свое внимание, главным образом, конфуцианству. И это не удивительно, поскольку сегодня невозможно переоценить значимость конфуцианства в современных социокультурных и политических реалиях Китая. Среди исследований конфуцианства следует особо выделить статьи и монографические исследования А. И. Кобзева, а также работы А. В. Ломанова «Современное конфуцианство: философия Фэн Юданя» (М., 1996); «Судьбы китайской философской традиции во второй половине XX века. Фэн Юлань и его интеллектуальная эволюция» (М., 1998), работу А. Б. Старостиной «Философия истории Лян Шумина» (М., 2009)

Работы С. А. Горбуновой посвящены исследованию современного буддизма, творческой и практической деятельности Чжао Пучу, а также лидера обновленческого движения в буддизма Тай Сюя. По ее мнению, «новизна важного для современной философии и культуры Китая учения Тай Сюй состояла в том, что он впервые сформулировал необходимость создания новых моделей буддизма, соответствовавших динамике общественного развития» (см.: [Титаренко, Лукьянов, Ломанов, 2006: 159]).

Современный даосизм анализируется в монографии Вэнь Цзяне, Л. А. Горобец. Авторы монографии утверждают, что изучение современного состояния даосизма в КНР еще раз подтвердило, что как социальный институт он является органичной частью китайского общества, а даосская культура представляет собой один из основных источников общекитайской традиции. Даосизм остается важным фактором, воздействующим на жизнь современного Китая и других стран Азиатско-Тихоокеанского региона. Не зная и не учитывая его роли и влияния на китайское общество, невозможно серьезно говорить о диалоге культур Запада и Востока. В монографии раскрывается преемственность философских традиций Китая [2002].

С 2002 г. В ИДВ издается реферативный сборник «Китайская философия: история и современность» (сост. Е. В. Якимова и

Т. Н. Шайкова) (см.: [Титаренко, Лукьянов, Ломанов, 2006: 149]).

В данной монографии представлены исследования философской мысли, получившей трансформацию в современных социальных, культурных и политических реалиях Китая. Философские идеи, начиная с Конфуция и Лао-цзы, были неразрывно привязаны к духовным, социальным и политическим реалиям Китая. Продолжая оказывать влияние на все сферы жизни китайского общества в течение всей истории его развития, философия проявила высокую степень адаптации к новым условиям. И сегодня, в третьем тысячелетии, она не утратила этой способности, остро реагируя на все процессы, происходящие в китайском обществе, и, проявляя закономерную реакцию на эти изменения, она трансформируется в соответствии с требованиями времени.

В Китае бережно относятся к своему духовному наследию, которое не воспринимается как далекое архаичное прошлое, а как настоящее, продолжающее оказывать влияние на все стороны социальной, культурной и политической жизни страны. Авторы монографии уделяют большое внимание историко-философским исследованием современных китайских ученых.

Сегодня динамику развития философской и общественно-политической мысли Китая обусловливают идеи Мао Цзэ-дуна о китаизации марксизма и практическом марксизме; Дэн Сяо-пина о реформах и открытости, социализме с китайской спецификой и социалистической рыночной экономике; Цзян Цзэминя о тройном представительстве; Ху Цзиньтао о научном развитии и построении социалистического гармоничного общества; Си Цзиньпина о «китайской» мечте. Эти идеи не противопоставляются друг другу, а органически сочетаются, образуя достаточно сложную идеологическую систему, охватывающую и социальные, и гуманистические ценности, пройдя этапы от полного отвержения традиционных идей до их полной интеграции. Марксистская философия, предоставившая современную научную гносеологию и диалектическую методологию в качестве инструмента социальной практики, уже стала органической частью

китайской культуры, объединяя в свою социологию и этику традиционные философские идеи конфуцианства, даосизма и буддизма. И именно политическая практика стала представлять собой не только квинтэссенцию теоретической основы философской мысли современного Китая, но и ее базовую движущую силу. В настоящий момент наблюдается феномен формирования синкретизма уже четырех учений (конфуцианства, даосизма, буддизма и марксизма) в рамках единой идеологической системы. Насколько данный феномен окажется жизнеспособным и способным обеспечить устойчивое развитие китайского общества, покажет ближайшее будущее.

ГЛАВА 1
ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ КПК И РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В КИТАЕ

1.1. Этапы развития идеологической стратегии КПК

С момента своего основания и до настоящего времени, отметив 100-летний юбилей, Коммунистическая партия Китая (КПК) пережила множество исторических событий, став самой многочисленной политической партией в мире и продемонстрировав выдающиеся результаты в социально-экономическом, политическом и культурном строительстве Китайской Народной Республики. Эти достижения во многом обязаны идеологической стратегии КПК, умению правильно выбрать нужные идеи, соответствующие времени и обстоятельствам, и воплотить их в жизнь, выстраивая политическую линию развития Китая. Несмотря на пережитые ошибки, их объективное осознание и принятие в качестве партийно-политического опыта определило открытость и гибкость в принятии новых идей, что обусловило своевременную модернизацию партии и ее идеологии, способствовало общему развитию страны. В конечном итоге именно фактические показатели всестороннего развития современной КНР являются реальной оценкой как самой деятельности КПК, так и ее идеологической стратегии.

История КПК проходила сложный исторический период времени как для Китая, так и всего мира в целом. За свое вековое существование партия пережила несколько этапов развития. Китайские ученые в истории КПК выделяют следующие эпохальные периоды:

первый – Первый объединенный фронт с Гоминьданом (1922–1927), время создания и формирования основных структур КПК, проходившее под непосредственным управлением и контролем III Интернационала (Коминтерна). В это время КПК входила в альянс с Гоминьданом в борьбе против милитаристских группировок;

второй – Советская республика в Китае (1927–1937), время борьбы с Гоминьданом;

третий – борьба с японской агрессией (1937–1945), Второй объединенный фронт с Гоминьданом;

четвертый – Гражданская война между КПК и Гоминьданом за власть в Китае (1946–1949);

пятый – Китайская Народная Республика (с 1949 г.), время развития КПК в качестве правящей партии.

Данная хронология отражает вехи становления КПК как политического института, но не идеологическую составляющую, которая хотя и связана с историческими событиями, но имеет более сложные критерии для периодизации. Эти критерии обусловлены как внешними социально-политическими обстоятельствами, так и внутренней идейной борьбой между различными группами коммунистов, которая гораздо в большей степени определяла идеологическое развитие КПК. Несмотря на огромное влияние Коминтерна на идеологию партии в первые периоды, она претерпевала изменения, отраженные в уставах КПК, а после роспуска Коминтерна в 1943 г. идеология КПК стала полностью определяться внутренними причинами и условиями. Во многом это развитие идеологии обусловливалось специфическими условиями китайской духовной культуры, оказывающей значительное влияние на восприятие и воспроизводство коммунистических и социалистических идей основоположников марксистско-ленинской теории. И, в первую очередь, это заключалось в утилитарном подходе к любой идеологии вообще в китайской культуре в целом.

Китай, имея ко времени знакомства с теорией марксизма более чем 3-тысячелетнюю историю, в своей духовной культуре имел прочные традиции. Несмотря на всесторонний кризис в начале XX в., в том числе и своей тысячелетней конфуцианской идеологии, сложившийся идеологический синкретизм конфуцианства, даосизма и буддизма, а также очевидный примат политического авторитета над идеологическим во многом исключали догматическое восприятие каких бы то ни было идей. В отличие от традиций в России, где православие веками культивировало

догматизм в мировосприятии, которое потом с неизбежностью сказалось на отношении к марксизму, в Китае идеологическое соперничество считалось обычным делом, а их результативность определялась политической практикой. В рамках такого подхода идеи марксизма-ленинизма и их воплощение на практике в СССР рассматривались не как непреклонные догмы, а как инструменты социально-политического и экономического развития, которые в случае необходимости можно было подкорректировать. Тем более опыт социалистического строительства в СССР позволял видеть явные достижения и ошибки экономической и социально-политической практики и своевременно менять курс. В этом плане утилитарные традиции китайской культуры просто были дополнены утилитарным подходом последующего и догоняющего курса.

Начало распространения марксистских идей в Китае было стимулировано победой Октябрьской социалистической революцией в России в 1917 г. Осознание своей отсталости и всеобщего кризиса китайской интеллигенцией, веками почивавшей в рамках китаецентристского мировосприятия, обусловило поиск новых идей и путей социально-политического развития. К этому времени консервативная и либерально-демократическая политические ориентации, сложившиеся после Синьхайской революции, во многом показала свою несостоятельность в условиях Китая, породив управленческий хаос, децентрализацию и усиление милитаристских группировок. Это, наряду с международным унижением на Парижской мирной конференции 1919 г., привело к пониманию необходимости кардинальной реформации китайского общества, проявившись в «Движении 4 мая». На волне этого движения в Китай и начинает проникать идеология марксизма-ленинизма при прямом содействии Коминтерна.

Коминтерн (III Интернационал) был основан на 1-м конгрессе в Москве (2–6 марта 1919 г.), в котором приняло участие 52 делегата от 35 партий и групп из 21 страны мира. На нем был принят Манифест Коммунистического Интернационала к пролетариям всего мира, написанный Л. Троцким и ставший своего рода программным документом, провозгласивший объединение

партий на основе борьбы «против империалистического варварства, против монархии, привилегированных сословий, против буржуазного государства и буржуазной собственности, против всех видов и форм классового или национального гнета» [Троцкий]. 11 декабря 1919 г. по решению Бюро Исполнительного комитета Коминтерна был создан Восточный отдел и уже весной 1920 г. в Китае началась планомерная организационно-пропагандистская работа во главе с Г. Н. Войтинским (Зархин).

На 2-м конгрессе Коминтерна в Петрограде и Москве (19 июля – 7 августа 1920 г.) уже участвовало 217 делегатов от 67 организаций из 37 стран, где был принят Устав, закрепивший в качестве целей коммунистического движения свержение капитализма, установление диктатуры пролетариата и создание всемирной Советской республики, а также «21 условие» принадлежности к Коминтерну, предложенные В. И. Лениным, направленные прежде всего против оппортунистов, реформистов и «центристов» [Ленин]. Ближайшей задачей Коминтерна стало создание коммунистических партий в каждой стране.

Китай на 1-м конгрессе представляли Лю Шаочжу и Чжан Юнкуй, на 2-м – Лю Шаочжу и Ань Эньсюэ. Однако основоположниками марксистского и коммунистического движения в Китае считаются профессор Пекинского университета Ли Дачжао и Чэнь Дусю. Так, Ли Дачжао в марте 1920 г. в Пекинском университете основал Общество изучения марксизма, а в октябре того же года – коммунистический кружок. Чэнь Дусю на базе редакции журнала «Новая молодежь» (Синь циннянь) в Шанхае в августе 1920 г. основал первый в Китае коммунистический кружок под названием «Китайский коммунист» (Чжунго гунчаньдан). Оба занимались активной переводческой, публикационной и пропагандистской деятельностью для продвижения идей марксизма в Китае. Наряду с ними действовали и другие сторонники коммунистических идей, которые во многом соответствовали крестьянским традиционным представлениям об идеальном устройстве государства. Во многих городах создавались марксистские и коммунистические кружки.

В конце июля 1921 г. делегаты от этих кружков провели в Шанхае I съезд (23 июля – 1 августа 1921 г.), на котором и было объявлено о создании КПК. На нем присутствовали 13 делегатов от 7 кружков с общей численностью 53 человека, было выбрано Временное центральное бюро, куда вошли Чэнь Дусю (секретарь), Чжан Готао (ответственный за оргработу) и Ли Да (ответственный за пропагандистскую работу) [История Китая с древнейших времен…, 2013: 159]. В принятой программе КПК конечной целью было объявлено построение бесклассового общества через диктатуру пролетариата и устранение частной собственности [Программа, 1921]. Для достижения этой цели главной задачей было завоевание власти в стране, для этого необходимо было заручиться поддержкой народных масс. Идеологией КПК был объявлен марксизм-ленинизм.

Основные идеи марксизма в Китай первоначально проникали через переводы с русского и японского языков. Помимо этого, первые китайские марксисты были вынуждены адаптировать марксизм для китайского восприятия, разъясняя его теоретические положения доступным языком, зачастую пропуская через собственное понимание. Примечательной в этом плане стала работа Ли Дачжао «Мои марксистские взгляды», где он осветил теоретическое содержание марксизма в собственном осмыслении, показав целостный и системный характер теории, состоящей из исторической, экономической и политической части. В то же время он демонстрирует и некоторое недопонимание отдельных моментов, в частности диалектики между базисом и надстройкой. Так, он пишет: «… надстройка же никак не может воздействовать на базис, и даже право – пожалуй, самое главное среди надстроечных явлений – не в силах оказать на него какое-либо воздействие» [Ли Дачжао, 1989: 209]. Однако в целом он верно характеризует марксизм как научную социально-экономическую теорию, направленную на свержение несправедливого капиталистического строя и построения справедливого коммунистического общества. Научное и логическое основание учения обусловливало сущностное понимание социальных законов, что давало возможность сформировать новый строй не стихийно,

а рационально. Ли Дачжао указывал, что «рабочего грабит не капиталист, но капитализм» [Ли Дачжао, 1989: 226] и, соответственно, борьбу нужно вести не с капиталистами, а с социально-политической и экономической системой, изменение которой на научной основе и предлагал марксизм.

Как идеология пролетариата, марксизм отразил чаяния всего трудового народа, его вековые надежды на справедливое распределение материальных ресурсов. Уравнительное деление имущества, равное распределение богатства, было извечным лозунгом и крестьянских восстаний в Китае. К моменту знакомства китайцев с марксизмом немногим более полувека прошло после крестьянского восстания тайпинов, подавленного в 1864 г., память о котором еще была свежа среди народа. Поэтому появление западной научной теории с аналогичными идеалами оказалось созвучной китайскому крестьянскому менталитету, несмотря на то что в самом марксизме проводилась четкая граница между пролетариатом и крестьянством. В этом контексте Чэнь Дусю выдвинули понятие «трудовой класс». В декабре 1920 г. в статье «Демократическая партия и Коммунистическая партия» он писал: «До того как капиталистический и трудовой класс не будут уничтожены, чувства и интересы этих двух классов полностью отличаются. Откуда тогда берется всенародная воля? Пока все не станут капиталистами или трудящимися, до тех пор не будет общей воли народа. В противном случае, независимо от страны, существует только воля класса или партии, абсолютно нет никакой всенародной воли» [Избранные произведения Чэнь Дусю, 1993: 219]. Впрочем, позже он разделял рабочий класс и крестьянство, которое, в свою очередь, подразделял на средний, бедный класс, полупролетариат и крестьянский пролетариат [Шао Сяньмэй, 1999: 35].

Социально-экономическая отсталость Китая начала XX в., малочисленность его рабочего класса и слабость национальной буржуазии естественным образом ставили вопрос о возможности осуществления социалистической революции в стране. В этом контексте опыт Советской России и теория ленинизма оказались как нельзя кстати. Поэтому в китайских условиях марк-

сизм стал определять стратегические цели, методологию и содержание научного мировоззрения, а ленинизм – тактические цели и задачи.

Определенная схожесть социально-политической и экономической ситуации Китая и России, в частности крестьянского вопроса, обусловили актуальность теории ленинизма и в китайских условиях, а победа революции и начало социалистического строительства в Советской России давала наглядный пример и опыт революционной практики. Узкое понимание ленинизма как «применение марксизма к своеобразным условиям российской обстановки» и его широкое понимание как «марксизм эпохи империализма и пролетарской революции теория и тактика пролетарской революции вообще, теория и тактика диктатуры пролетариата в особенности» [Сталин, 1938: 1–2] делало это учение реальным продолжением и развитием теории К. Маркса и Ф. Энгельса.

Возвестив своей идеологией марксизм-ленинизм, КПК на основе материалистического мировоззрения объявила войну религиозному сознанию, включая все традиционные духовные учения. Ли Дачжао писал, что «… в современном обществе христианство – наиболее распространенная религия, она имеет наибольшее число верующих и располагает наибольшим влиянием, поэтому нужно в первую очередь вести борьбу против христианства – самого влиятельного, наиболее широко распространяющего свой яд, а по необходимости надо также выступать и против буддизма или развернуть движение против конфуцианства и даосизма» [1989: 341–342]. Однако в социально-политических условиях Китая основным объектом критики стало конфуцианство, официальная идеология монархической системы, оказавшая громадное влияние на все стороны жизни всех слоев китайского общества. В этом Ли Дачжао не стеснялся в выражениях: «Конфуций – высохший труп тысячелетней давности» [Там же: 99]. Выделяя экономический детерминант общественной жизни, он указывал, что «… в старом Китае государство и личность играли второстепенную роль, основное же место отводилось семье. Вследствие экономических изменений в обществе

значение большой семьи падает, идеи либерализма и индивидуализма, пришедшие вслед за экономическими идеями, проникают в семью, ускоряя ее распад» [Ли Дачжао, 1989: 265], соответственно, логическим выводом было то, что «конфуцианская мораль не соответствует сегодняшнему общественному бытию. Пусть она подвергается естественному отбору и рано или поздно исчезнет сама. Мы стремимся к новой жизни, думаем о новой морали» [Там же: 103]. В результате КПК с самого начала уже обладала системной и целостной идеологией с конкретными и прозрачными целями и задачами, что, наряду с ленинским принципом централизации, делало эту партию влиятельным политическим институтом как в социально-политическом, так и идеологическом плане.

16–23 июля 1922 г. в Шанхае был проведен II съезд КПК, где присутствовало 12 человек, представляющих 195 членов партии. Примечательно, что на этот съезд не был приглашен Мао Цзэдун, участвовавший в I съезде, но показавший плохие результаты в организационной работе в течение года. Съезд выпустил декларацию, имеющую большое историческое значение. Основываясь на теории Ленина по вопросу о национальных колониях и исследовании партией основных вопросов китайской революции, декларация освещала международную ситуацию и полуфеодальную природу китайского общества, разъясняла мотивы и цели китайской революции. Съезд сформулировал программу-минимум и программу-максимум. Программа-минимум, т. е. основная программа партии на этапе демократической революции, заключалась в следующем: устранение гражданских беспорядков; свержение милитаристов и построение мира внутри страны; свержение гнета международного империализма и достижение полной независимости китайской нации; объединение Китая в качестве истинно демократической республики и создание условий для реализации конечной программы партии: установление рабоче-крестьянской диктатуры, искоренение системы частной собственности и постепенный переход к коммунистическому обществу.

Съезд принял Устав Коммунистической партии Китая, который стал первым после ее основания, где были определены конкретные требования к членству в партии, партийным организациям на всех уровнях и партийной дисциплине. В резолюции об Уставе КПК разъяснялась сущность партии и подчеркивалось, что Коммунистическая партия Китая является авангардной организацией китайского пролетариата.

Чтобы реализовать программу демократической революции, съезд принял резолюцию об объединенном фронте демократии, призвав рабочих и крестьян по всей стране сплотиться и сражаться под знаменем Коммунистической партии. Одновременно был призыв объединиться со всеми революционными и буржуазно-демократическими партиями в стране, организовав единый демократический фронт для уничтожения милитаристов и свержения империализма, а также создания демократического и суверенного государства.

Также съезд принял резолюции о присоединении КПК к III Интернационалу; профсоюзном движении и Коммунистической партии; женском движении; по вопросу о движении несовершеннолетних и другие документы. На съезде был избран Центральный исполнительный комитет, председателем которого избран Чэнь Дусю [Летопись, 1922].

12–20 июня 1923 г. в Гуанчжоу прошел III съезд КПК, на котором присутствовало более 30 представителей, представляющие 420 членов партии. Основной повесткой было обсуждение вопроса о вступлении всех коммунистов в Гоминьдан. Съезд принял резолюцию о взаимоотношениях между Коммунистической партией Китая и Гоминьданом, принятую Исполнительным комитетом Коммунистического Интернационала 12 января 1923 г., и постановил, что все коммунисты присоединятся к Гоминьдану от своего имени, чтобы создать единый фронт демократических сил.

В то же время после присоединения к Гоминьдану члены Коммунистической партии должны стремиться расширять организацию Коммунистической партии и строго обеспечивать соблюдение партийной дисциплины. Съезд четко указал цель

коммунистов, вступающих в Гоминьдан: во-первых, реорганизация Гоминьдана в левую партию; во-вторых, действовать от имени Гоминьдана там, где КПК не может открыто функционировать; в-третьих, привлечение выдающихся гоминьдановцев в КПК. Чэнь Дусю был переизбран председателем, а Мао Цзэдун избран секретарем ЦИК.

11–22 января 1925 г. в Шанхае прошел IV съезд КПК, на котором было 20 представителей от 994 членов партии. Съезд обобщил опыт сотрудничества Гоминьдана и КПК, сформулировал план массового движения и принял решение о создании и укреплении партийных организаций по всей стране для осуществления революции.

Рост влияния КПК, а также усиление рабочего антиимпериалистического движения, вылившегося в «Движение 30 мая», привело к усилению противоречий между Гоминьданом и КПК. В результате военного переворота, совершенного лидером правого крыла Гоминьдана Чан Кайши в апреле 1927 г., Гоминьдан оказался расколот на два лагеря с собственными правительствами в Ухане и Нанкине, причем Нанкинское правительство во главе с Чан Кайши начало открытые репрессии против коммунистов. В этих сложных условиях с 27 апреля по 9 мая 1927 г. в Ухане прошел V съезд КПК. На нем присутствовало 82 представителя от более чем 57 тыс. членов партии. Съезд обсудил задачи партии текущего периода и принял резолюцию, предложенную Коминтерном и ориентирующую на гегемонию пролетариата и осуществление аграрной революции. Также было сформировано Политбюро, а Чэнь Дусю сохранил за собой должность генерального секретаря ЦК КПК.

Таким образом, в первый период развития КПК ее идеологическая стратегия полностью определялась политикой Коминтерна, которая была направлена на интересы развития международного коммунистического движения и упускала многие нюансы внутренней экономической, социально-политической и культурной ситуации Китая. Неоправданные надежды на Гоминьдана и недооценка реакционных сил привели к непоправимым жертвам среди китайских коммунистов как со стороны Гоминь-

дана, так и со стороны милитаристов. Вследствие этого произошло размежевание между КПК и Гоминьданом и уход коммунистов в подпольно-нелегальное положение. В июле 1927 г. Чэнь Дусю отстранен от должности генерального секретаря ЦК КПК, а его правый курс был осужден. Образован постоянный комитета Политбюро ЦК КПК во главе с Цюй Цюбо. КПК перешла к открытой революционной борьбе с Гоминьданом и милитаристами, однако все попытки проведения вооруженных восстаний на местах были подавлены. К концу 1927 г. численность КПК сократилась до 10 тыс. человек, хотя основное руководство партией удалось сохранить [История Китая с древнейших времен…, 2013: 180].

Второй этап развития КПК, характеризующийся противостоянием с Гоминьданом, во многом определялся практическими задачами выживания партии в сложных политических условиях фактически гражданской войны. Сразу после разрыва с Гоминьданом КПК под руководством Цюй Цюбо взяла курс на «непрерывную революцию», однако серия поражений привела к переосмыслению политической тактики и стратегии. В конце февраля 1928 г. исполком Коминтерна подверг критике «левый уклон» политики КПК, а в конце апреля Политбюро ЦК КПК обсудило и приняло это постановление о критике, после чего попытки «непрерывной революции» были прекращены.

С 18 июня по 11 июля 1928 г. с помощью Коминтерна в Москве состоялся VI съезд КПК, на котором были сформулированы революционные программы противодействия империализму и феодализму, проведения аграрной революции и установления диктатуры рабочих и крестьян, а также подверглась критике «левая» и «правая» тенденция в партии. Основной задачей было объявлена борьба за массы. Генеральным секретарем ЦК КПК выбран Сян Чжунфа.

В плане конкретно-практической работы коммунисты приступили к созданию советских районов и организации на их основе регулярной армии, осуществляющей тактику партизанской войны. Под натиском гоминьдановских войск советские районы перемещались в труднодоступные регионы с преобладающим

крестьянским населением. В процессе боевых действий в Красную армию и КПК стали входить все больше крестьян, а также деклассированные элементы, бывшие солдаты Гоминьдана и милитаристов, члены отрядов крестьянской самообороны и тайных обществ. Это обусловило изменение качественного состава партии и усиление левых настроений. Лидером левых выступил Ли Лисань, призывавший к всеобщей забастовке и всекитайскому восстанию.

В августе 1930 г. КПК под влиянием Ли Лисаня создала Центральный комитет действий, отдавшему приказ Красной армии наступать на крупные города, однако это закончилось поражением и большими потерями. Попытки проведения забастовок также закончились провалом. Неудачи значительно ослабили позиции левых в КПК. 7–10 января 1931 г. состоялся 4-й пленум ЦК КПК 6-го созыва, который вывел из Политбюро Цюй Цюбо и Ли Лисаня. Тем не менее новый состав Политбюро во главе с Чэнь Шаоюй (Ван Мином) также придерживался левых взглядов. Все эти перестановки отражали острую внутриполитическую борьбу в руководстве КПК, проходившую в сложный исторический период, когда вопрос стоял о жизни и смерти самой КПК.

В этот период именно сама практика стала мерилом стратегического курса Коммунистической партии Китая. Политическая работа на местах в сложнейших условиях выдвигала наиболее талантливых деятелей, способных реально оценить ситуации и предложить оптимальные варианты решения проблем. 15 января 1931 г. в соответствии с решением ЦК КПК было создано Центральное бюро ЦК КПК Центрального советского района, куда вошли Чжоу Эньлай, Сян Ин, Мао Цзэдун, Чжу Дэ, Жэнь Биши, Юй Фэй, Цзэн Шань. Они отвечали за тактику и стратегию борьбы с гоминьдановскими войсками, которые с ноября 1930 по май 1933 г. совершили 4 карательных похода против советских районов. Несмотря на определенные разногласия и даже отставку Мао Цзэдуна с должности главного политкомиссара Красной армии, коммунистам удалось отстоять Центральный советский район и даже несколько расширить свою территорию в провинциях Цзянси и западной Фуцзянь.

Практическая работа на территории советских районов принесла коммунистам огромный опыт социально-экономической и правовой деятельности. Конфискация земли у крупных землевладельцев и распределение ее среди крестьян, с одной стороны, дало КПК симпатии крестьян остального Китая, с другой – подвигло Гоминьдана обратиться к аграрному вопросу. Помимо этого, формирование органов государственного управления на местах обеспечило опыт административно-управленческой работы. Вся эта деятельность требовала от коммунистов соответствующих качеств, в том числе и морально-нравственного плана, что зачастую контрастировало с коррупцией и разложением, распространенными в Гоминьдане.

В сентябре 1931 г. Япония начала оккупацию Маньчжурии, где в марте 1932 г. создала марионеточное государство. Внешняя угроза обусловила пересмотр стратегии КПК в ходе гражданской войны. В Постановлении Центрального комитета по поводу оккупации Маньчжурии японским империализмом (от 22 сентября 1931 г.) говорилось, что центральной задачей партии является укрепление организации и руководство массами для проведения широкой кампании против японского империализма. В то же время политика Гоминьдана на первоочередное уничтожение коммунистического и советского движения вынуждало коммунистов все свои силы тратить на борьбу с Гоминьданом, что во многом способствовало беспрепятственному формированию государственности Маньчжоу-го, которое стало плацдармом для дальнейшей экспансии Японии в Китай.

В ноябре 1933 г. Гоминьдан начал пятое наступление на советские районы и к лету 1934 г. достиг существенных успехов. Сложные условия заставили КПК принять решение о переносе своих баз на север под лозунгом борьбы с японскими захватчиками. С лета 1934 до октября 1936 г. в сложнейших условиях постоянных боев с гоминьдановскими войсками основные силы коммунистов были переведены в советский район Шэньси-Гансу.

В процессе подготовки и самого великого похода Красной армии руководству КПК приходилось решать не только боевые

задачи, но и внутрипартийные разногласия. 15–18 января 1934 г. состоялся 5-й пленум ЦК КПК 6-го созыва, был избран секретариат Центрального комитета (также известный как Постоянный комитет Политбюро ЦК), в состав которого вошли Цинь Бансянь (Бо Гу), Чжоу Эньлай, Чжан Вэньтянь, Чэнь Юнь, Чэнь Шаоюй (Ван Мин), Чжан Готао, Сян Ин. Цинь Бансянь (Бо Гу) был выбран генеральным секретарем ЦК КПК.

15–17 января 1935 г. Политбюро ЦК КПК провело расширенное заседание в Цзуньи, где было подвергнуто острой критике политика Военного комитета в составе Цинь Бансяня (Бо Гу), Чжоу Эньлая и О. Брауна (Ли Дэ). Генеральным секретарем ЦК КПК был избран Чжан Вэньтянь (Ло Фу). Заседание в Цзуньи положила конец господству «левого» догматизма Чэнь Шаоюя (Ван Мина) в ЦК КПК и утвердило лидерство Мао Цзэдуна в партии и Красной армии. В марте этого же года был сформирован новый Военный комитет в составе Мао Цзэдуна, Чжоу Эньлая и Ван Цзясяна.

С изменением руководящего состава КПК поменялся и стратегический курс партии в гражданской войне. Во многом это было обусловлено политикой Коминтерна, направленной, в первую очередь, на борьбу с фашистским режимом и японским милитаризмом. Летом 1935 г. под влиянием Коминтерна ЦК КПК обнародовал Обращение ко всему народу Китая о сопротивлении Японии и спасении Родины, где было предложено создание единого национального фронта всех партий, в том числе и Гоминьдана, против японских захватчиков. Оно вызвало широкий отклик в Китае, многие члены Гоминьдана также оказались неравнодушны, вследствие чего политика ликвидации КПК как предпосылки войны с Японией сменилась тактикой переговоров для совместной организации сопротивления. В результате сложных политических событий и острых переговоров к лету 1937 г. гражданская война была прекращена и достигнуты договоренности о сотрудничестве двух партий.

Несмотря на то что в этот период идеология КПК, ее стратегия и тактика во многом продолжали определяться политикой Коминтерна, одновременно происходило и становление соб-

ственного понимания идеологии марксизма среди китайских коммунистов. Трудности исторического периода, практический опыт борьбы и взаимодействия с народными массами стали значимыми уроками для руководства Коммунистической партии Китая. Наиболее характерным в этом плане стал опыт Мао Цзэдуна. В июле 1937 г. он написал статью «Относительно практики», где обобщил исторический опыт партии с философской точки зрения, особенно с позиций гносеологии, раскрыл идеологические корни «левого» и «правого» оппортунизма. В статье систематически излагаются основные принципы марксистской гносеологии такие, как отношения между знанием и практикой, два скачка в процессе познания, диалектические отношения между абсолютной и относительной истинами, а также общий закон познавательного развития.

В августе Мао Цзэдун написал статью «Относительно противоречия», где обобщил опыт первой и второй гражданских войн с философской точки зрения, особенно с точки зрения материалистической диалектики, и разоблачил идеи догматизма внутри партии, раскрыл основные принципы марксистской диалектики, в основе которых лежит закон единства и борьбы противоположностей. Эти две статьи стали фундаментальными философскими работами Мао Цзэдуна, определяющими онтологическое и гносеологическое ядро его мировоззрения.

Прямая агрессия Японии против Китая 7 июля 1937 г. ускорила создание единого фронта КПК и Гоминьдана, который фактически сложился в сентябре 1937 г., хотя четкая официальная общая программа сотрудничества так и не была оформлена. Красная армия была включена в состав Национально-революционной армии Гоминьдана. Однако в процессе боевых действий проявились явные разногласия и противоречия сторон: как КПК, так и Гоминьдан старались сохранить свои силы в преддверии последующей борьбы за Китай. Это во многом объясняет отсутствие масштабных действий со стороны китайцев в отношении японской оккупации.

С 29 сентября по 6 ноября 1938 г. в Яньани состоялся 6-й пленум ЦК КПК 6-го созыва в расширенном составе. Пленарное

заседание подтвердило политику партии по независимой организации вооруженной борьбы народных масс против японских захватчиков и постановило, что основная работа партии должна быть размещена в зоне боевых действий и в тылу врага. На пленуме был представлен политический отчет Мао Цзэдуна, озаглавленный «На новом этапе», который фактически положил начало процессу китаизации марксизма. Этот процесс, вызревавший довольно долго, был обусловлен как догматическим авторитетом Коминтерна, так и определенной обидой на него в среде китайских коммунистов из-за ошибок и поражений 1927–1931 гг. Во многом они определялись недостаточным пониманием китайских условий, которые вносили весомые коррективы в практику революционного движения в Китае. В работе «Место КПК в национальной войне» Мао Цзэдун указывал: «Коммунистической партии Китая необходимо научиться применять марксистско-ленинскую теорию в конкретных условиях Китая. Члены коммунистической партии, которые являются частью великой китайской нации и связаны с этой нацией, говоря о марксизме без китайской специфики, говорят об абстрактном и пустом марксизме. Поэтому конкретизация марксизма в Китае и привнесение в него необходимых китайских характеристик во всех проявлениях, то есть применение его в соответствии с китайскими особенностями, стало проблемой, которую вся партия должна понять и срочно решить» [Мао Цзэдун, 1951: 266].

Военные действия КПК во многом определялись тактикой Мао Цзэдуна на проведение партизанской войны в тылу врага и создание опорных баз. Соответственно, весь третий период развития КПК проходил в борьбе против японских захватчиков, в процессе которой накапливался опыт введения войны и привлечения на свою сторону местного, в большинстве случаев крестьянского населения. Одновременно Отечественная война Советского Союза с фашистской Германией, а также роспуск Коминтерна в мае 1943 г. принесли идеологическую свободу КПК от внешних авторитетов, что обусловило дальнейшее развитие феномена китаизации марксизма.

Во многом китаизации марксизма способствовали практические успехи вооруженных сил коммунистов и рост авторитета Мао Цзэдуна, определявшего стратегию вооруженного сопротивления оккупантам. К весне 1945 г. в стране уже было 18 освобожденных районов общей площадью 950 тыс. кв. км с населением более 95,5 млн. Численный состав армии КПК увеличился до 910 тыс. человек, а количество ополченцев до 2,2 млн [Летопись, 1945]. Социально-экономическое и политическое развитие освобожденных районов также способствовало росту авторитета КПК и усилению ее политических позиций в стране.

С 23 апреля по 11 июня 1945 г. в Яньани прошел VII съезд КПК, на котором присутствовало 547 официальных и 208 альтернативных представителей, представляющих 1,21 млн членов партии. Председательствовал на съезде Мао Цзэдун, который выступил с политическим докладом «О коалиционном правительстве», отчетом о ситуации по идеологическим и политическим вопросам, заключением по обсуждению политического отчета и вопросам выборов. Кроме того, докладов необходимо отметить доклад Лю Шаоци о «Пересмотре Устава КПК», где идеи Мао Цзэдуна были официально объявлены идеологией КПК. Новый устав отразил идеологическую стратегию КПК в изменившихся исторических условиях, приобретя в определенной мере национальную направленность.

В частности, в Уставе КПК отмечалось: «Коммунистическая партия Китая представляет интересы китайской нации и китайского народа. На данном этапе партия стремится реализовать новую демократическую систему Китая, и ее конечная цель – осуществление коммунизма в Китае.

Коммунистическая партия Китая в качестве руководства для всей своей работы опирается на марксистско-ленинскую теорию и практику китайской революции – идеи Мао Цзэдуна, выступает против любых догматических или эмпирических предубеждений. Коммунистическая партия Китая основана на марксистском диалектическом и историческом материализме, критически принимает китайское и зарубежное историческое наследие и

выступает против любого идеалистического или механистического материалистического мировоззрения.

Поскольку нынешнее общество Китая помимо освобожденных территорий новой демократии представляет собой полуколониальное и полуфеодальное общество, поскольку движущей силой нынешней китайской революции является рабочий класс, крестьянство, мелкая буржуазия и другие демократы, а также в силу большого влияния КПК и текущей международной обстановки, определяется, что китайская революция на данном этапе является буржуазно-демократической революцией нового стиля, то есть антиимпериалистической и антифеодальной революцией новой демократии. Таким образом, задача Коммунистической партии Китая на данном этапе заключается в следующем: внутри страны организовать и объединить китайских рабочих, крестьян, мелкую буржуазию, интеллигенцию и всех выступающих против империализма и феодализма людей, а также различные этнические меньшинства в Китае в единый курс с КПК; вовне страны объединиться с мировым пролетариатом, угнетенными народами и всеми нациями, желающими равноправия с Китаем, чтобы избавиться от агрессии иностранных империалистов против китайской нации, устранить угнетение китайского народа собственным феодализмом и создать независимый, свободный, демократический, единый и процветающий союз революционных классов и бороться за новую демократическую федеративную республику, в которой все нации будут свободно объединены, а также бороться за достижение мира и прогресса во всем мире.

На последующем этапе, после полной победы китайских национально-демократических революций, миссия Коммунистической партии Китая заключается в следующем: в соответствии с потребностями социально-экономического развития Китая и желаниями китайского народа посредством необходимых мер бороться за реализацию социализма и коммунизма в Китае» [Устав, 1945].

Таким образом, задачи мировой революции в идеологической стратегии КПК отошли на второй план после сугубо националь-

ных задач создания общества новой демократии. Подобная национальная направленность идеологии КПК, оформленная в виде китаизированного марксизма в идеях Мао Цзэдуна, в полной мере отвечала традиционному китаецентристскому мировоззрению, где интересы Китая выходили на первое место.

19 июня 1945 г. на 1-м пленуме ЦК КПК 7-го созыва Мао Цзэдун был избран председателем ЦК КПК, и этот пост он сохранил вплоть до своей смерти 9 сентября 1976 г. В качестве председателя ЦК КПК Мао Цзэдун оказывал решающее влияние на определение идеологии и политической стратегии КПК, несмотря на определенные периоды ослабления своей власти, сохранил это влияние до конца.

Соответственно, третий исторический период развития КПК закончился оформлением ее самостоятельности как в идеологическом, так и политическом плане, и хотя авторитет ВКП(б) продолжал сохраняться, прежде всего в силу авторитета И. Сталина, а также зависимости КПК от материально-технической помощи СССР, китаизация марксистской идеологии стало вехой становления КПК в качестве самостоятельной политической силы уже на мировой арене.

С разгромом Японии и окончанием Второй мировой войны позиции КПК в Китае значительно усилились: расширилась площадь освобожденных КПК районов, увеличилась армия, подконтрольная коммунистам. Помощь СССР, освободившая северо-восточный Китай, трофейным оружием и специалистами позволила КПК создать Дунбэйскую революционную базу, которая существенно увеличила влияние и силу КПК. В таких обстоятельствах противоречия между КПК и Гоминьданом все время обострялись, однако инерция переговоров и давление великих держав (СССР и США), которые выступали против гражданской войны в Китае, побуждало обе партии вести переговоры о послевоенном устройстве государства. Переговорный процесс между Гоминьданом и КПК с перерывами шел с августа 1945 по март 1947 г.

Нежелание Чан Кайши идти на компромисс с КПК, односторонняя помощь США Гоминьдану, а также непрекращающиеся

боевые конфликты все более обостряли обстановку. Уже в июне 1946 г. гражданская война фактически возобновилась. 21 ноября 1946 г. ЦК КПК провел собрание в Яньани, где было признано, что только свержение Чан Кайши способно изменить ситуацию, стратегия армии КПК менялась от оборонительной к наступательной. 1 февраля 1947 г. состоялось заседание Политбюро ЦК КПК в расширенном составе, на котором Мао Цзэдун объявил курс на усиление революционного движения и вооруженной борьбы с Гоминьданом.

К осени 1948 г. Народно-освободительная армия КПК достигла значительных успехов, изменив соотношение сил в свою пользу, а к осени 1949 г. преобладание КПК стало абсолютным. К этому времени численность КПК составляла 4 млн 488 тыс. человек, а народно-освободительной армии – 5,5 млн.

В процессе гражданской войны ведущей идеологической стратегией КПК стало привлечение на свою сторону широких слоев населения, прежде всего крестьянства, а также мелкой и средней национально ориентированной буржуазии. В основу этой стратегии легли идеи Мао Цзэдуна о коалиции широких слоев китайского общества для построения общества народной демократии. Эти идеи Мао Цзэдун начал оформлять еще с конца 1939 г., когда последовательно вышли такие работы, как «К выходу первого номера журнала “Гунчанданьжэнь”» (октябрь 1939 г.), «Китайская революция и Коммунистическая партия Китая» (декабрь 1939 г.) и «О новой демократии» (январь 1940 г.), где был дан анализ природы китайского общества, цели, движущих сил и будущего китайской революции, изложены теория КПК о новой демократической революции и новом демократическом обществе, а также представлено направление развития Китая с точки зрения КПК.

Данные идеи возникли в процессе создания единого антияпонского фронта во время второго этапа сотрудничества КПК и Гоминьдана и описали проект построения нового демократического общества как цели новой демократической революции. Представленный проект включал в себя два этапа: во-первых, этап новодемократической революции, на котором про-

исходит антиимпериалистическая и антифеодальная борьба и создание демократического общества; во-вторых, этап социалистической революции, на котором уже постепенно осуществляются цели социалистического строительства. Новое демократическое общество – это переходная форма между новодемократической и социалистической революцией необходимая для того, чтобы Китай вступил в социалистическое общество из полуколониального и полуфеодального общества. Оно отличается от социалистического общества, поскольку его основная задача – противостоять не капитализму, а империализму и феодализму; оно также отличается от капиталистического общества, поскольку его ведущей силой является не буржуазия, а пролетариат. Следовательно, в новом демократическом обществе содержатся элементы и социалистического, и капиталистического обществ, но его будущее должно быть социализмом.

С точки зрения содержания нового демократического общества, оно подразумевало объединение всех людей национально-демократических взглядов под руководством пролетариата в демократической республике, где все крупные экономические институты (банки, промышленность и торговля) должны принадлежать государству, которое не конфискует капиталистическую частную собственность и не запрещает капиталистическое производство, которое не может манипулировать средствами к существованию людей. В то же время государство должно принять необходимые меры, чтобы конфисковать землю у помещика и раздать ее безземельным и малообеспеченным крестьянам.

Таким образом, теория новой демократии стала продуктом развития китайского марксизма, представленным Мао Цзэдуном и сочетающим основные принципы марксизма с конкретной практикой китайской революции. Как первый этап процесса китаизации марксизма эта теория попыталась приспособить учение классиков марксизма к китайским условиям гражданской войны, а также социально-политическим особенностям Китая, где крестьянский вопрос стоял наиболее остро и являлся исторически наиболее актуальным. Впрочем, практическое применение этой теории на практике политической борьбы КПК пока-

зало ее истинность и те успехи, которые достигли коммунисты к концу гражданской войны, стало прямым доказательством этого.

21 сентября 1949 г. в Пекине торжественно открылась 1-я сессия Народного политического консультативного совета Китая (НПКСК) в составе 662 представителей Коммунистической партии Китая, различных демократических партий, народных организаций и регионов, Народно-освободительной армии, этнических меньшинств и зарубежных китайцев. НПКСК избрал Комитет Центрального народного правительства, а Мао Цзэдуна в качестве председателя Центрального народного правительства, утвердил национальные флаг и гимн, сделал Пекин столицей нового государства. 1 октября на площади Тяньаньмэнь Мао Цзэдун зачитал объявление Центрального народного правительства, торжественно провозгласившее всему миру создание Китайской Народной Республики, а уже 2 октября новое государство признало СССР. Основание КНР ознаменовало успешное завершение основных исторических задач первого этапа демократической революции, результатом чего стала национальная независимость. Из этого следует подтверждение правильности концепции Мао Цзэдуна – Китай начал постепенный переход от полуколониального и полуфеодального общества к социализму через новое демократическое общество. Четвертый этап развития КПК и ее идеологии закончился полным триумфом, КПК получила власть в стране и приступила к осуществлению своих дальнейших задач, на первый план стали выходить экономические проблемы нового государства, а также борьба к контрреволюционными силами.

6–9 июня 1950 г. состоялся 3-й пленум ЦК КПК 7-го созыва, где Мао Цзэдун выступил с докладом на тему «Борьба за улучшение финансовых и экономических условий государства». Для фундаментального улучшения финансовых и экономических показателей были предложены три условия: завершение земельной реформы; корректировки существующей промышленности и торговли; значительное сокращение расходов, требуемое государственными учреждениями. В то же время для перехода к плановой экономике были поставлены восемь задач на 3 года:

проведение земельной реформы, стабилизация цен, регулирование промышленности и торговли, формирование дипломатии, создание единого фронта, устранение контрреволюции, реорганизация армии и партии. Помимо экономики глобальные реформы затронули социально-политичес-кую и духовные сферы.

В процессе проведения реформ власти КНР натолкнулись на негативные явления в виде коррупции, расточительства и бюрократизма. 1 декабря 1951 г. в ходе кампании по увеличению производства и сохранению ресурсов ЦК КПК принял решение о сокращение штатов, увеличении производства и экономии, противодействии коррупции, расточительству и бюрократизму, которое знаменовало начало борьбы против «трех зол». В январе 1952 г. к этому была добавлена борьба против «пяти злоупотреблений»: взяточничества и подкупа должностных лиц, уклонения от уплаты налогов, недобросовестного отношения к государственным заказам, присвоения государственного имущества, хищения у государства экономической информации с целью наживы. В результате политика КПК во всех сферах дала ощутимый результат и к 1953 г. экономика КНР, несмотря на громадные затраты на Корейскую войну, оказалась в основном восстановленной для перехода к первому 5-летнему плану (1953–1957).

Смерть И. В. Сталина в 1953 г. и приход к власти в СССР Н. С. Хрущева оказали громадное влияние на взаимоотношение между КПК и КПСС. Авторитет Сталина в среде КПК был безусловен, поэтому XX съезд КПСС в феврале 1956 г., обличивший культ личности Сталина, стал большим ударом для КПК. Инерция авторитета КПСС поставила КПК в сложное положение, поскольку своим обличением Н. С. Хрущев нанес огромный удар по этому авторитету. В середине марта 1956 г. Политбюро и секретариат ЦК КПК провели несколько заседаний по изучению XX съезда КПСС и его влияния. ЦК КПК принял решение, что полное отрицание Хрущевым Сталина в «секретном докладе» является неправильным, но одновременно XX съезд КПСС имеет и положительное значение для разрушения культа Сталина и разоблачение его ошибок. Поэтому ЦК КПК занял

позицию защиты Сталина в основных аспектах; в то же время указал на его ошибки, чтобы выбрать правильный путь к построению социализма. В то же время в среде КПК возникли идеи возглавить мировое коммунистическое движение.

15–27 сентября 1956 г. в Пекине прошел VIII съезд КПК, где приняли участие 1026 делегатов, представляющих 10,73 млн членов партии. Съезд определил текущий период как период завершения основных социалистических преобразований и поставил главной задачей развитие производительных сил в условиях новых производственных отношений. Под влиянием событий в СССР съезд также подчеркнул необходимость придерживаться демократического централизма и системы коллективного руководства, противостоять культу личности, развивать внутрипартийную демократию и укреплять отношения между партией и массами. Из Устава КПК было убрано положение об идеях Мао Цзэдуна в качестве руководства для своей работы. Новое положение гласило: «Коммунистическая партия Китая использует марксизм-ленинизм как руководство к действию. Только марксизм-ленинизм правильно объяснил закон общественного развития и правильно указал путь реализации социализма и коммунизма. Партия придерживается мировоззрения диалектического и исторического материализма марксизма-ленинизма, противостоит мировоззрению идеализма и метафизики. Марксизм-ленинизм – это не догма, а руководство к действию; он требует от людей исходить из реальности в борьбе за реализацию социализма и коммунизма, гибко и творчески использовать его принципы для решения различных проблем в реальной борьбе и постоянно развивать его теорию. Поэтому партия придерживается принципа тесной интеграции универсальной истины марксизма-ленинизма с конкретной практикой китайской революционной борьбы в своей деятельности и выступает против любых догматических или эмпирических предубеждений» [Устав, 1956]. Возвращение к истокам идеологии марксизма определялось надеждой на лидерство КПК в мировом коммунистическом движении, поскольку идеи и реформы Н. С. Хрущева рассматривались как оппортунистические.

Однако, несмотря на изменения в Уставе КПК, идеологическое влияние Мао Цзэдуна оставалось огромным. В феврале 1957 г. он выступил с докладом «О правильном разрешении противоречий внутри народа», который после дополнений в июне был опубликован в центральной газете «Жэньминь жибао». В этой работе Мао Цзэдун на основе марксистской диалектики сделал всесторонний анализ состояния китайского общества и указал пути дальнейшего его развития. Одним из ведущих положений этой работы стал лозунг «Пусть расцветают сто цветов, пусть соперничают сто школ», который впервые был использован еще в 1951 г., но не получал должного воплощения. Курс «ста школ», призывающий активно выступать с критикой, постепенно вылился в «движение за упорядочение стиля партийной работы», в ходе которого выявлялись недовольные линией руководства «правые элементы». В конечном итоге, это движение оформилось в процесс «перевоспитания» интеллигенции в духе марксистской идеологии.

Имманентное соперничество с КПСС, которая в лице Н. С. Хрущева выдвинула лозунг «догнать и перегнать Америку», сподвигнула руководство КПК выдвинуть идею «догнать и перегнать Англию» за 15 лет. 5–23 мая 1958 г. состоялась 2-я сессия VIII съезда КПК, где была провозглашена политика «большого скачка» и создание «народных коммун». Фактически этим самым КПК вступила в гонку с КПСС в построении коммунистического общества. Соперничество партий вылилось в антисоветскую позицию КПК, что привело к конфронтации двух государств и свертыванию социально-экономического и культурного сотрудничества.

Провал политики «большого скачка» обусловил внутрипартийные разногласия и поколебал позиции Мао Цзэдуна. В результате было усилено «движение за упорядочение стиля партийной работы», в ходе которого многие партийные деятели были подвержены репрессиям. 4–26 мая 1966 г. в Пекине состоялось расширенное заседание Политбюро ЦК КПК, где был объявлен курс на культурную революцию (Великая пролетарская культурная революция). Основываясь на тезисе о том, что в

ряды КПК и правительства проникло большое число представителей буржуазии и контрреволюционных ревизионистов, культурная революция должна была вернуть власть в социально-политическом и культурном секторе представителям революционно-марксистской идеологии. В процессе осуществления этой революции репрессиям подвергались не только представители «чуждой буржуазной идеологии», но и все достижения традиционной китайской культуры.

1–24 апреля 1969 г. состоялся IX съезд КПК, где присутствовало 1512 представителей от почти 22 млн членов партии. Съезд подтвердил линию культурной революции, а в Устав было возвращено положение об идеях Мао Цзэдуна, выступающих, наряду с марксизмом и ленинизмом, руководящей идеологией КПК. Помимо этого в Уставе указывалась роль Мао Цзэдуна и Линь Бяо: «Основная программа Коммунистической партии Китая – полное свержение буржуазии и всех эксплуататорских классов, замена буржуазной диктатуры диктатурой пролетариата и использование социализма для победы над капитализмом. Конечная цель партии – реализация коммунизма.

Коммунистическая партия Китая – это мощная авангардная организация, состоящая из передовых элементов пролетариата, ведущая пролетариат и революционные массы на борьбу с классовыми врагами.

Коммунистическая партия Китая рассматривает марксизм, ленинизм и идеи Мао Цзэдуна как теоретическую основу своей руководящей идеологии. Идеи Мао Цзэдуна – это марксизм-ленинизм в эпоху краха империализма и победы социализма.

В течение полувека товарищ Мао Цзэдун возглавлял Китай в великой борьбе за завершение новой демократической революции, в великой борьбе социалистической революции и социалистического строительства в Китае, а также в современном международном коммунистическом движении против империализма и современного ревизионизма, борьбе с реакционерами разных стран. Он соединил истину марксизма-ленинизма с конкретной практикой революции, защитил и развил теорию марксизма-ленинизма, поднял его на новую ступень.

Товарищ Линь Бяо всегда высоко поддерживал великий красный флаг идей Мао Цзэдуна и самым верным и твердым образом проводил и защищал пролетарскую революционную линию товарища Мао Цзэдуна. Товарищ Линь Бяо – ближайший соратник и преемник товарища Мао Цзэдуна» [Устав, 1969]. В целом документ отразил абсолютизацию классовых противоречий и классовой борьбы в качестве идеологической установки КПК.

В процессе культурной революции китайское общество пережило большие социально-экономические и культурно-политические потрясения, обострившие внутрипартийные противоречия между различными группировками. В сентябре 1971 г. был раскрыт заговор Линь Бяо, который погиб при попытке бегства. В КПК развернулась кампания критики Линь Бяо, которая вылилась в кампанию «критики Линь Бяо и Конфуция», направленную против традиционной социально-этической идеологии Китая. Вместо нее активно продвигалась марксистская идеология классовой борьбы, абсолютизированная в идеях Мао Цзэдуна.

24–28 августа 1973 г. в Пекине прошел X съезд КПК, на котором присутствовали 1249 делегатов от 28 млн членов партий. Несмотря на возвращение в ЦК некоторых ветеранов, в том числе Дэн Сяопина, в целом в избранном ЦК доминировала группа сторонников жены Мао Цзэдуна Цзян Цин. Новый Устав сохранил марксизм, ленинизм и идеи Мао Цзэдуна в качестве основы руководящей идеологии, а также провозгласил противостояние гегемонизму США и СССР. Политика культурной революции была продолжена, которая за 10 лет полностью расчистила идеологическое поле Китая. Любые оппозиционные и диссидентские идеи касательно официальной идеологии исчезли из культурной жизни китайского общества.

Смерть Мао Цзэдуна 9 сентября 1976 г. послужила толчком к изменению политики и идеологической стратегии КПК. Сторонники левого курса под руководством Цзян Цин, Чжан Чуньцяо, Яо Вэньюаня и Ван Хунвэня попытались завладеть властью, но получили отпор со стороны группы прагматиков во главе Хуа Гофэна, Е Цзяньина и Ли Сяньняня, а 7 октября По-

литбюро ЦК КПК единогласно утвердило Хуа Гофэна председателем ЦК Коммунистической партии Китая и председателем Центрального военного комитета Коммунистической партии Китая. Руководители «левых» были арестованы и заклеймены как «банды четырех», контрреволюционеры, пытающие узурпировать власть.

12–18 августа 1977 г. состоялся XI съезд КПК, объявивший окончание культурной революции. В новом Уставе КПК было записана: «Руководящей идеологией и теоретической основой КПК являются марксизм, ленинизм и идеи Мао Цзэдуна. Партия придерживается противодействия ревизионизму, догматизму и эмпиризму. Партия придерживается мировоззрения диалектического и исторического материализма, противостоит мировоззрению идеализма и метафизики» [Устав, 1977]. Таким образом, КПК полностью сохраняла идеологическую преемственность, в отношении традиционной и религиозной философии сохранялся критический подход.

19 августа 1-й пленум 11-го созыва ЦК КПК избрал Хуа Гофэна председателем ЦК КПК, его заместителями стали Е Цзяньин, Дэн Сяопин, Ли Сяньнянь и Ван Дунсин. С этого времени в политике и идеологии КПК начинают играть ведущую роль прагматики, идеологическим лидером которых выступил Дэн Сяопин.

Идеи Дэн Сяопина, получившие в китайской историографии определение в качестве «теории Дэн Сяопина» и ставшие основой нового идеологического и политического курса, складывались не сразу, а постепенно в процессе экономической и социально-политической практики реформирования китайского общества. К концу 1970-х гг. Китай был одной из беднейших стран мира по уровню жизни, что никак не увязывалось с политикой построения социализма и коммунизма. Поэтому перед КПК встала задача проведение экономических реформ, основой которых был положен принцип рыночной экономики с сохранением социалистического устройства общества и отказ от абсолютизации классовой борьбы.

18–22 декабря 1978 г. в Пекине состоялось 3-й пленум 11-го созыва ЦК КПК, который провозгласил курс на реформы и открытость. Не отказываясь от марксизма-ленинизма и идей Мао Цзэдуна в идеологии, руководство КПК сместило акценты на развитие производительных сил и модернизацию. Практика реформ стала определяющей в выстраивании политического и идеологического курса, а уровень жизни – основным критерием. В то же время в марте 1979 г. Дэн Сяопин выдвинул «четыре основополагающих принципа»: сохранение социалистического пути развития, осуществление диктатуры пролетариата, укрепление руководящей роли КПК и соблюдение марксизма-ленинизма и идей Мао Цзэдуна.

23–29 февраля 1980 г. на 5-м пленуме 11-го созыва ЦК КПК генеральным секретарем ЦК КПК был избран Ху Яобан, часть старых кадров была выведена из ЦК и вместо них введены сторонники Дэн Сяопина. Это значительно укрепило его позиции в партии и обусловило дальнейшее развитие политики реформ. На 6-м пленуме ЦК КПК 11-го созыва, проходившем 27–29 июня 1981 г., руководство КПК подтвердило приверженность идеям Мао Цзэдуна, одновременно указав на его ошибки в последние годы жизни. Подобный подход позволял сохранять идеологическую и социально-политическую устойчивость при строгом соблюдении «четырех основополагающих принципа», при этом новые идеи облекались в традиционную марксистскую форму, что полностью соответствовало комментаторской традиции китайской философии. Это определяло постепенную коррекцию идеологического курса без резких и кардинальных изменений в соответствии с проводимой социально-экономической политикой.

1–11 сентября 1982 г. прошел XII съезд КПК. В своей вступительной речи Дэн Сяопин впервые выдвинул новую идею «построения социализма с китайской спецификой». В новом Уставе КПК, принятом на съезде, сохранилась ссылка на марксизм-ленинизм и идеи Мао Цзэдуна в качестве руководства к действию, а главной задачей провозглашалось развитие производительных сил и четырехкратное увеличение сельскохозяйственного и промышленного производства к концу столетия.

Для осуществления этой задачи КПК приступила к обновлению руководящих органов власти наряду с идеологическим воспитанием и борьбой с коррупцией.

Перестройка в СССР, где на первый план вышли либерализация идеологии и демократические преобразования, а также неизменность идеологического курса КПК вызвали недовольство китайской молодежи, стремящейся к либерализации и демократизации. В декабре 1986 г. в Шанхае и ряде других городов прошли массовые волнения студентов, в результате чего в январе 1987 г. генеральный секретарь ЦК КПК Ху Яобан, обвиненный в потакании либерализации, был заменен Чжао Цзыяном. XIII съезд КПК и 1-й пленум 13-го созыва, проходившие с 25 октября по 2 ноября 1987 г., утвердили Чжао Цзыяна в должности генерального секретаря ЦК КПК и призвали ускорить создание и развитие социалистической рыночной системы, где государство регулирует рынок, а рынок направляет предприятия. Однако общий курс на сохранение и защиту идеологического и политического господства КПК в виде «четырех основополагающих принципа» был продолжен.

Тем не менее идеи либерализации и демократизации общества быстро распространялись в Китае, особенно в среде молодежи, исторически являвшейся самой активной политической силой. Смерть Ху Яобана 15 апреля 1989 г. послужила толчком к массовым протестам. Основные события протекали на площади Тяньаньмэнь с 27 апреля по 4 июня, протесты были жестко подавлены и в стране прошли политические репрессии против участников протестов. События на площади Тяньаньмэнь показали коренное различие стратегии КПК от КПСС, постепенно терявшей не только власть, но и контроль над политическими процессами в СССР. В результате подавления протестов КПК пресекла деструктивные тенденции и усилила свои идеологические и политические позиции в стране. В этом контексте международная негативная реакция не оказала большого влияния на дальнейший курс развития КНР.

23–24 июня 1989 г. состоялся 4-й пленум 13-го созыва, который лишил Чжао Цзыяна всех постов и избрал генеральным

секретарем ЦК КПК Цзян Цзэминя. Пленум акцентировал внимание на четырех вопросах, требующих решения: во-первых, подавление беспорядков и стабилизация ситуации; во-вторых, продолжение реформ и открытости, стимуляция устойчивого экономического развития; в-третьих, укрепление идеологической и политической работы, развитие патриотического и социалистического образования, противодействие буржуазной либерализации; в-четвертых, укрепление партийной работы, борьба с коррупцией и обращение к запросам простых людей.

Пользующийся доверием и поддержкой Дэн Сяопина Цзян Цзэмин продолжил его политическую линию на экономические преобразования. В этот исторический период произошло крушение СССР и социалистического лагеря, большинство стран которого встали на путь либерально-рыночных реформ. 12–18 октября 1992 г. прошел XIV съезд КПК, утвердивший создание социалистической рыночной экономической системы, основанной на теории Дэн Сяосина о «социализме с китайской спецификой», а XV съезд КПК (12–18 сентября 1997 г.) внес эти положения в Устав партии.

Перенос основного внимания политической практики от классовой борьбы к экономическим реформам и открытости, а также обращение к «китайской специфики» обусловило смягчение позиции КПК в отношении традиционной культуры Китая, в том числе и к традиционным духовным учениям. Изменение классовой структуры китайского общества привело к тому, что конфуцианство, даосизм и буддизм перестали рассматриваться в качестве идеологических конкурентов, а перешли в сферу истории общественной мысли, изучение которой не противоречило идеологической политике КПК. В этой политике концепция борьбы противоположностей постепенно замещалась концепцией социальной гармонии с ориентацией на гармоничное общество.

В этих условиях Цзян Цзэмин выдвинул теорию трех представительств, согласно которой КПК должна представлять и выражать интересы развития передовых производительных сил, передовой китайской культуры, коренные интересы самых ши-

роких слоев китайского населения. В результате к определению партии как «авангард рабочего класса» было добавлено «авангард китайского народа и китайской нации», что открыло членство в КПК предпринимателям и значительно расширила ее социальную базу. 8–14 ноября 2002 г. состоялся XVI съезд КПК, где присутствовало 2114 официальных и 40 специально приглашенных представителей, представляющих более 66 млн членов партии. Съезд утвердил теорию трех представительств Цзян Цзэминя в качестве руководящей идеологии как наследие и развитие марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна и теории Дэн Сяопина, отражающую новые требования современного мира и Китая к работе партии. Это стала признанием заслуг Цзян Цзэминя перед КПК и КНР, достигшей выдающихся результатов в экономическом, социально-политическом и культурном развитии.

15 ноября 2002 г. 1-й пленум 16-го созыва ЦК КПК избрал генеральным секретарем ЦК КПК Ху Цзиньтао. К этому времени политика реформ и открытости уже полностью доказала свою эффективность, показатели развития КНР были одними из самых высоких и устойчивых в мире. Однако высокие темпы развития порождали и немало проблем, в том числе социального расслоения, экологии, качества товаров, дисбаланса производства и внутреннего рынка и т. д. Для их решения были нужны новые подходы, которые и выдвинул Ху Цзиньтао. В своем выступлении на 3-м пленуме 16-го созыва ЦК КПК (14 октября 2003 г.) он выдвинул основные принципы устойчивого развития: «Необходимо придерживаться ориентации на человека, чтобы выработать всеобъемлющую, скоординированную и устойчивую концепцию развития для содействия общему развитию экономики, общества и человека» [Чжан Вэйдун, 2016: 14–15]. В дальнейшем эти принципы оформились в научную концепцию развития Ху Цзинтао, которая определяла методологию проведения реформ и развитие различных преобразований, став новым направлением идеологической стратегии КПК.

XVII съезд КПК (15–21 октября 2007 г.) внес понятие «концепция научного развития, ориентированная на человека, все-

стороннее, скоординированное и устойчивое развитие» в резолюцию «Об Уставе КПК» в качестве логического развития марксистских идей в Китае, а XVIII съезд КПК (8–15 ноября 2012 г.) это положение оформил в новом Уставе КПК. Отныне руководящей идеологией КПК стали марксизмом-ленинизмом, идеи Мао Цзэдуна, теория Дэн Сяопина, важные идеи «тройного представительства» и научная концепция развития.

Ориентация концепции научного развития на человека ознаменовало коренной поворот идеологии КПК к гуманизации, отразивший общие тенденции мирового развития. Гуманизм как господствующая идеология западной капиталистической системы по мере развития рыночной системы в Китае также проникал в страну. Оно происходило не только за счет знакомства китайцев с достижениями западной общественно-политической и философской мысли, но и через новые комментарии традиционной философии. Китайская интеллигенция, особенно ее новое поколение, знакомясь с западной гуманистической традицией, неизбежно проецировали ее на традиционную китайскую философию в рамках привычной комментаторской методологии. Человек и гармоничное общество стали центральными понятиями новых социально-гуманитарных исследований, а трансцендентизм даосизма и буддизма, социоцентризм конфуцианства стали рассматриваться через призму гуманистического мировоззрения. Постепенно традиционная китайская мысль в виде духовного синкретизма конфуцианства, даосизма и буддизма из объекта критики перешла в объект источника гуманистических идей гармоничного общества и устойчивого развития. Вследствие этого в Китае стал формироваться новый идеологический синкретизм из марксизма, отвечающий за научное мышление и методологию, традиционных духовных учений конфуцианства, даосизма и буддизма, которые стали возвращать себе традиционные сферы применения.

Успехи всестороннего развития КНР, выведшие ее на передовые геополитические позиции, требовали новых идеологических оснований, где Китай мог бы уже устанавливать свои пра-

вила и ценности, подкрепляющие его экономические и идеологические амбиции. 15 ноября 2012 г. 1-й пленум 18-го созыва ЦК КПК избрал генеральным секретарем ЦК КПК Си Цзиньпина, который, с одной стороны, выдвинул геополитический экономический проект «Один пояс – один путь», с другой – новую идею «китайской мечты» и идеологическую стратегию «Социализм с китайской спецификой новой эпохи».

Впервые эту идею Си Цзиньпин озвучил 29 ноября 2012 г. в Национальном музее на выставке «Дорога возрождения». Смысл заключался в возрождении великой китайской нации, которая к 100-летию основания КПК (2021 г.) должна построить среднезажиточное общество Сяокан, а к 100-летию основания нового Китая (2049 г.) – процветающее, демократическое, цивилизованное и гармоничное современное социалистическое государство, и мечта о великом обновлении китайской нации непременно осуществится. Фактически идея «китайской мечты» противопоставлялась идеи «американской» с ее эгоистично-материалистической ориентацией, выдвигая традиционные национальные и социально ориентированные ценности.

17–24 октября 2017 г. состоялся XIX съезд КПК, на котором присутствовало 2280 представителей от более чем 4,5 млн первичных партийных организаций и более 89 млн членов партии. На этом съезде Си Цзиньпин впервые выдвинул новую идеологическую стратегию «Социализм с китайской спецификой новой эпохи» в качестве развития идеи «китайской мечты». Идеи Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи стали результатом нового этапа китаизации марксизма, теоретическим развитием учения марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна, теории Дэн Сяопина, теории «трех представительств» Цзян Цзэминя и научной концепции развития Ху Цзинтао. Подчеркивая важность сохранения руководящей и направляющей роли КПК в построении социалистического общества и великого возрождения китайской нации, концепция Си Цзиньпина по сути является новой идеологической стратегией КПК и КНР в условиях борьбы за гегемонию в мире, где базовыми критерия-

ми выступают уровень жизни и социально-политическая устойчивость. Данные положения вошли в новый Устав КПК, общая программа которого отразили основное содержание этой идеологической стратегии (Прил. 3).

Таким образом, к 100-летию своего существования КПК прошла сложный путь политического и идеологического развития. Начиная свою деятельность под полным идеологическим контролем Коминтерна, уже в середине XX в. партия обрела политическую и идеологическую независимость в процессе китаизации марксизма Мао Цзэдуном. Эпоха реформ и открытости ускорила этот процесс, поскольку экономическая и социально-политическая практика нуждалась в постоянной коррекции своего курса. Теория Дэн Сяопина, теория «трех представительств» Цзян Цзэминя, научная концепция развития Ху Цзинтао, идеи Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи определили новую форму китайского марксизма, где основополагающим принципом стали научный подход и научное мировоззрение. При этом традиционные китайские учения конфуцианства, даосизма и буддизма уже к началу XXI в. стали существенным фактором идеологического дополнения официальной идеологии в плане обоснования гуманизма, социальных и духовных ценностей, обусловливая социально-политическую устойчивость и определяя вектор развития гармоничного социалистического общества. Это породило феномен нового китайского идеологического синкретизма, на вершине которого находится марксизм в своей китайской форме научного мировоззрения, а традиционные учения занимают нишу философского, религиозного и обыденного мировоззрения. Подобная структура позволяет Китаю поддерживать идеологическую устойчивость, которая, в свою очередь, обусловливает его социально-политическую стабильность как важнейшее условие осуществления дальнейших реформ всестороннего развития.

1.2. Развитие философской мысли Китая в контексте идеологической стратегии КПК, ее основные направления

Поражение Китая в войнах с западными странами и Японией в конце XIX – начале XX в. вскрыло отсталость Цинской империи как в экономике, так науке и образовании. Начавшееся проникновение японского и европейского капитала в страну еще более обнажило недостаток развития, поставив перед передовой интеллигенцией задачу поиска новых путей развития Китая. В философской и общественно-политической мысли началась переоценка духовного наследия. При этом, с одной стороны, осознавалась необходимость поиска новых форм, с другой – сказывалось сильное давление традиций прошлого духовного наследия, пиетет которых составлял особенность китайского менталитета, что обусловило борьбу между консервативно настроенной частью творческой интеллигенции и радикальной, призывающей перенять лучшие достижения западной мысли. Результатом такого противостояния явилась модернизация традиционных учений, вызванная заимствованием западных ценностей и идей. Это, в первую очередь, коснулось конфуцианства, буддизма и даосизма, что способствовало формированию в начале XX в. новых тенденций в развитии этих древних учений, нового конфуцианства, буддийского обновленчества и неодаосизма. На эти процессы большое влияние оказало реформаторское движение в конце XIX – начале XX в.

Суть новых тенденций – акцент на гуманистические ценности, которые стали характерным явлением китайской философии того периода – усиление внимания проблемам человека, ценности человеческой жизни, его этическим и социальным аспектам. О гуманистических ценностях стали говорить и конфуцианцы, и буддисты, и даосы. Каждое из этих учений утверждало гуманистические ценности с позиций собственных мировоззренческих установок, но то, что стало характерным для всех трех учений, – это заимствование западных идей, обращение к

философским идеям Запада, что определило новое лицо китайского духовного синкретизма.

Китай сегодня демонстрирует удивительные успехи во многих областях человеческой деятельности. Успешно разрабатывая современные технологии, бережно сохраняет свои традиционные ценности, как в экономической, так и духовной сферах, успешно совмещая традиции и новации. Бережное отношение к своему историческому наследию, которое сочетается с современной идеологией модернизации, обеспечивает Китаю гармоничное развитие. Идеи гармоничного развития нашли свое отражение в выступлениях и речах руководителей страны Ху Цзиньтао и Си Цзиньпина. На последнем XIX съезде КПК одним их пунктов доклада Си Цзиньпина стала глава «Укреплять уверенность в собственной культуре, стимулировать расцвет и процветание социалистической культуры». В русле тенденции гармоничного сочетания традиций и новаций развивается и современная философская, и общественно-политическая мысль этой древней страны.

Сегодня официальной идеологией Коммунистической партии Китая и возглавляемой ею Китайской Народной Республики считается марксизм. Как отметил Си Цзиньпин в своем докладе на XIX съезде КПК: «В сфере идеологии яснее и четче определено руководящее положение марксизма» [Си Цзиньпин].

Ставший к началу XX в. авторитетной идеологической системой, он представляет собой крупнейшую философскую структуру, важнейшими элементами которой выступают диалектический и исторический материализм, охватывающие онтологическую, гносеологическую и социальную проблематику, а также развитую методологию.

Основные идеи марксизма, которые стали столь привлекательными для китайских коммунистов, в значительной мере отвечали насущным проблемам китайской жизни и традиционного менталитета. Во-первых, это идея коммунистического бесклассового общества как вековое чаяние крестьян, попытавшихся осуществить это в середине XIX столетия под лозунгом создания государства всеобщего равенства Тайпинго (太平国) на ос-

нове христианского вероучения. Во-вторых, признание материальности мира, его вечного движения как формы научного, современного мировоззрения, способного быстро вывести китайцев из феодального средневековья и гарантировать успешное построение коммунистического общества. Данная научная основа современной онтологии и социологии в виде концепций диамата и истмата, подкрепленных научно-философской методологией на то время, действительно, представляла собой передовую идеологию, а социально-экономические и политические успехи СССР доказывали их практическую эффективность.

Несмотря на это, безусловное идеологическое покровительство СССР над КПК в середине 1930-х гг. было подвергнуто сомнению Мао Цзэдуном. Реальные экономические и социально-политические условия, а также нежелание объединения с Гоминьданом для борьбы с японскими интервентами, на чем настаивал И. В. Сталин, способствовало появлению идеи «китаизации марксизма», подразумевающей адаптацию марксистского учения, прежде всего в части истмата, к китайским реалиям. В результате первый этап трансформации марксизма в Китае напрямую связан с идеями Мао Цзэдуна (Мао Цзэдун сысян, 毛泽东思想).

В Китае изначально присутствовало утилитарно-рациональное отношение к любым идеям и их переосмысление через комментаторскую традицию, способность выразить новые мысли через старые формы, умение подбирать в классике цитаты для своих идей. Это обусловило гибкое отношение и к марксистскому учению. Мао Цзэдун, получивший традиционное образование, имел прекрасное тактико-стратегическое мышление, позволившее ему приспособить марксистскую теорию к китайским реалиям. В своих философских работах «Относительно практики» и «Относительно противоречия» он в достаточно простой форме представил теорию познания и ее диалектическую методологию с особым упором на практику, где рассматривает марксизм не как законченную теорию, а как инструмент социальной практики: «Марксизм-ленинизм отнюдь не кладет конца раскрытию истины, а, напротив, непрерывно открывает пути по-

знания истины в процессе практики» [Мао Цзэдун, 1953: 2]. Этим была оформлена концепция практического материализма, а уже через год, в октябре 1938 г. на 5-м расширенном пленуме ЦК КПК 6-го созыва прозвучала его идея китаизации марксизма: «Нет никакого абстрактного марксизма, есть только конкретный марксизм. Так называемый конкретный марксизм – это марксизм, обретший народную форму, когда он используется в конкретной борьбе в конкретных китайских условиях, а не когда он используется абстрактно. Когда коммунист, будучи частью великого китайского народа, его неотъемлемой плотью и кровью, обсуждает марксизм, оторвавшись от китайской специфики, он обсуждает абстрактный, бессодержательный марксизм. Поэтому китаизация марксизма, наделение каждого его проявления китайской особенностью, то есть использование его в соответствии с китайской спецификой, стала насущной проблемой всей партии, требующей немедленного решения» [Он же, 1951: 658–659].

После победы КПК в гражданской войне марксистское учение, рассматриваемое как инструмент социальной практики построения коммунистического общества, стало официальной идеологией КНР. Однако абсолютизация социальной сущности человека, полное подчинение личности общественным интересам, желание ускорить социально-экономическое развитие, а также крупные ошибки во внутренней политики привели к искажению социальной практики, выраженного в ухудшении экономических показателей. Причины этого Мао Цзэдун видел в нежелании подчинить личные интересы общественным, что, по его мнению, было обусловлено идеологическими пережитками и перекосами. В результате была инициирована культурная революция (1966–1976), которая только усугубила ситуацию.

После смерти Мао Цзэдуна остро встал вопрос об изменении социально-экономической политики, поскольку бедность и отсталость Китая были всем очевидны. Реформы, провозглашенные Дэн Сяопином, знаменовали собой не только изменение внутренней социально-экономической политики, но и корректировку идеологии. Соответственно, второй этап развития китай-

ского марксизма связан с так называемой теорией Дэн Сяопина (Дэн Сяопин лилунь, 邓小平理论), выдвинувшего на первый план экономическую эффективность. Концепция реформ и открытости (Гай гэ кай фан, 改革开放), а также понятие «социализм с китайской спецификой» (Чжунго тэсэ шэхуй чжуи, 中国特色社会主义), акцентировали внимание на развитие производительных сил, фактически повернув китайское общество на путь рыночных реформ. Открывшиеся противоречия с теорией бесклассового коммунистического общества были решены концепцией о стадиях построения социализма и признанием начального этапа социализма в Китае [Кутелева, 2009: 4].

Подобная корректировка положений исторического материализма вызвала потребность пересмотра самой структуры марксистского учения, поскольку противоречия между социальной практикой, проводимой КПК, и основными положениями истмата были все более очевидны. Хотя в теоретической плоскости свое умение прикрывать свои идеи цитатами из классиков идеологи КПК достигли наивысшего уровня, однако капиталистические явления, все более и более проникающие в социально-экономическую жизнь, все же требовали своего обоснования.

В результате, не затрагивая основ марксистской онтологии, гносеологии и методологии, главным направлением развития марксистского учения в Китае стала его социология и в особенности – антропология. Вышедшие в 1985 и 1987 гг. первая и вторая части учебника под редакцией профессора Гао Цинхая «Основы марксистской философии» представили совершенно новую структуру этой философии, отказавшись от традиционного деления на диалектический и исторический материализм. В четырех частях учебника, представляющих соответственно вопросы отношения сознания и бытия, объекта, субъекта и единства объекта и субъекта, основной упор сделан на исследовании человека, перенеся объект социологического исследования с общества на человека [Основы марксистской философии, 1986–1987]. Традиционно богатый цитатами из классики с опорой на научную диалектическую методологию, этот учебник открыл

пространство гуманитарного исследования человека как субъекта исторического развития общества, хотя приверженность марксизму в качестве официальной идеологии не подвергалась никакому сомнению.

Социально-экономические и идеологические преобразования были восприняты частью китайского общества как предпосылки и политических реформ, которые попытались инициировать снизу в 1989 г. Попытка закончилась провалом, поскольку КПК не собиралась делиться властью, к тому же пример СССР показывал всю пагубность таких быстрых реформ. Поэтому политическая сфера общества осталась неизменной как каркас стабильности китайского общества и государства, но социально-экономические реформы продолжились. В 1992 г. прозвучала концепция социалистической рыночной экономики, что подтвердило неизменность курса КПК на социально-экономические преобразования китайского общества.

Развитие марксистской мысли в Китае на протяжении всей истории ее развития соответствовало всем этапам социально-политической стратегии партии. Сегодня китаизированный марксизм, не отрекаясь от принципов диалектического и исторического материализма, делает упор на исследовании человека как субъекта исторического развития общества, утверждая принципы гуманизма в качестве идеологического приоритета. Выдвигается тезис о признании «человека в качестве основы развития (И жэнь вэй бэнь, 以人为本). Этот тезис подразумевает, что «развитие должно осуществляться для человека и с опорой на человека, а также должно быть всесторонним, согласованным и длительным» [Янгутов, Чебунин, 2018: 185].

При этом концепция гармоничного общества, выдвинутая Ху Цзинтао, не исключала важность социальных ориентиров и ценностей, необходимости развития демократии и законности. Она утверждала справедливость, честность, дружбу, стабильность и порядок. Большая значимость придавалась гармоничному сосуществованию человека и природной среды (см.: [Там же: 186]). Эти положения обрели философское обоснование в трудах современных китайских марксистов Фу Чжипина, Ма Кая, Юй

Уцзиня, Ян Синьли, Тянь Юаня и др. Под эти обоснования была «подведена марксистская материалистическая и диалектическая методология» (см.: [Янгутов, Чебунин, 2018: 186]). В результате китайская марксистская философия, встав на позиции гуманистических принципов, сделав упор на человеке как субъекте исторического развития общества, в то же время не исключала важность социальных ориентиров и ценностей.

В сфере идеологии и философии социальные ценности, провозглашаемые марксизмом, также не подвергались никакому сомнению, хотя одновременно продолжилось движение в сторону гуманизации и антропологизации. В этом плане примечательным стал четырехтомник Хань Миньциня «Современная философская антропология» (当代哲学人类学), вышедший в 1998 г. в качестве эклектической попытки примирить социальные и личные интересы на основе идей гуманизма. Среди обилия марксистской терминологии, диалектической методологии и цитат классиков выделяется проблематика сущности и природы человека, рассматриваются вопросы места и ценности личности человека в целом бытие [Хань Миньцин, 1998: 6].

По мере расширения и углубления рыночных реформ китайское общество подверглось все большей экономической и социальной дифференциации, что вызывало проблему его политической устойчивости и ставило вопрос о расширении социальной базы КПК. В результате третий этап развития китайского марксизма связан с так называемыми «основными идеями тройного представительства» (Саньгэ дайбяо чжуняао сысян, 三个代表 重要思想), выдвинутыми Цзян Цзэминем в 2000 г. в качестве идеологической основы расширения социальной базы КПК. Согласно этой концепции, КПК должно представлять интересы не только трудового народа, но и более широкие интересы развития передовых производительных сил (капиталистов), передовой китайской культуры (интеллигенции) и коренные интересы народных масс. Все это полностью укладывалось в уже подготовленную почву гуманитарной теории, где на первое место выходили уже не классовые интересы, а интересы любой личности: «В конце концов, целью социалистической реформы является

освобождение человека. Прямая цель – это освобождение и развитие творческих сил, а конечная состоит в стимулировании свободного и всестороннего развития человека. Из этого следует, что социалистическая реформа представляет собой освобождение и развитие человечества. Первое означает освобождение мысли человека от всех и всяких ограничений, сложившихся в течение длительного времени. Развитие человека означает осуществление модернизации человека, то есть превращение простого человека в “нового”, отвечающего требованиям времени и способного использовать достижения современной цивилизации человечества. Без передовой социальной системы, без всеобщего прогресса общества не могло быть и речи о всестороннем развитии человеческой свободы» [Ван Шаосинь, Цзян Сяоюнь, 2003: 7].

Процесс гуманизации философских исследований во многом был обусловлен и открытием информационного пространства. Несмотря на давление официальной идеологии, идеи западных философов начинают проникать в Китай и пользоваться все большим спросом. Философия нео- и постпозитивизма, структурализма, экзистенциализма и прочих научно-гуманистических течений стали оказывать большое влияние на умонастроение китайской интеллигенции. В этом ряду особое положение занимает философия западного неомарксизма, идеи которого во многом и помогли совершить гуманистический поворот в философии китайского марксизма [И Цзюнь, 2001: 8]. Несмотря на это, марксистская онтология, гносеология и методология продолжают сохранять свое ведущее значение, что во многом обусловлено их научной основой и опорой на материальность мира, позволяющие впитывать базовые гуманистические идеи [Ван Цуйин, 2006: 9]. Одновременно в социально-политической стратегии Коммунистической партии Китая, нацеленной на реализацию «китайской мечты», большое значение придается традиционному культурному наследию, важнейшей составной частью которого являются три учения (*сань цзяо*, 三教) – конфуцианство, даосизм и буддизм. Одним из условий реализации «китайской мечты» считается возрождение этого наследия [Bell, 2016:

78]. Начинает пробуждаться интерес к традиционной философии, прежде всего конфуцианству, где этические вопросы социальных ценностей были разработаны достаточно скрупулезно. По мере усиления КНР этот интерес, обусловленный также и вопросом самоидентификации Китая в мире, все более возрастал. В этом контексте примечательно соотнесение XVI съездом КПК в 2002 г. начального этапа социализма в Китае с конфуцианским понятием *сяокан* (小康), означающее «малое благополучие». Главным показателем достижения общества малого благополучия стал ВВП на душу населения в 3 тыс. американских долларов, средний доход городского жителя в 18 тыс. юаней, а сельского – в 8 тыс. Данные показатели планировалось достичь к 2020 г.

Выдающиеся экономические показатели на рубеже веков вывели Китай на передовые позиции в мире, что подтвердило правильность социально-экономического и идеологического курса КПК. В то же время обострившиеся внутренние и внешние проблемы поставили перед руководством новые задачи, а именно – закрепить достигнутые успехи и обеспечить дальнейшее устойчивое развитие. Соответственно, четвертый этап развития марксистского учения в Китае относится к идеям научного развития (Кэсюэ фачжан гуань, 科学发展观) и построения социалистического гармоничного общества (构建社会主义和谐社会), выдвинутым четвертым поколением руководителей КПК во главе с Ху Цзиньтао (председатель КПК с 2002 г.). Провозглашая принцип приверженности реформам и построению социалистического общества, концепция научного развития окончательно утвердила принципы гуманизма как идеологический приоритет, признавая человека в качестве основы развития (И жэнь вэй бэнь, 以人为本), утверждая, что развитие должно осуществляться для человека и с опорой на человека, а также должно быть всесторонним, согласованным и длительным. Концепция гармоничного общества, в свою очередь, подчеркивала важность социальных ориентиров и ценностей, определяя развитие демократии и законности, справедливости, честности и дружбы, жизненных сил, стабильности и порядка, гармоничного сосуществования чело-

века и природной среды. Данные концепции моментально обрели философскую рефлексию в многочисленных исследованиях, где под них была подведена марксистская материалистическая и диалектическая методология [Фу Чжипин, 2005; Юй Уцзинь, 2008; Ян Синьли, Тянь Юань, 2008].

В результате китайская марксистская философия окончательно встала на позиции гуманистических исследований, одновременно провозглашая приоритет и социальных ценностей, восходящих корнями к традиционной конфуцианской этике. Соответственно, враждебное отношение к конфуцианству как опоры феодального строя, характерное для эпохи Мао Цзэдуна, сменилось на попытки интегрировать традиционные понятия в современную этику. Мораль как объект философского исследования стала одной из главных тем для ученых-философов. Из многочисленных авторов следует упомянуть профессора Ван Цзэина и его работу «Исследование этической мысли китайского марксизма XX в.», где был проведен исторический анализ этической мысли крупнейших китайских марксистских мыслителей, дано обоснование социалистической морали и лежащих в ее основе социальных ценностей [Ван Цзэин, 2008: 11].

К началу второго десятилетия XXI в. Китай стал второй экономикой мира, фактически превратившись в локомотив мировой экономики. Подобные экономические успехи обусловили и развитие китайской культуры, позицирующей себя уже не как отсталая и догоняющая или перестраивающаяся, а как древняя, самобытная и самодостаточная, внесшая огромный вклад в развитие мировой цивилизации. Это позволило китайцам переступить через свой комплекс отсталой неполноценности и пиетета перед западной цивилизацией, заявить о продвижение своей традиционной культуры во всем мире. В 2004 г. был основан институт Конфуция, ставший инструментом распространения китайского языка и культуры во многих странах. К концу 2016 г. в 130 странах функционировало 512 институтов. Это во многом отражало возрождение традиционной китайской культуры и в самом Китае, включая китайскую традиционную философию. Тексты самих китайских философов, их разнообразные перево-

ды, комментария и исследования выходят в огромном количестве, что неизбежно оказывает большое влияние на современную китайскую философию. Признавая идеологический приоритет марксистской философии, КПК не отвергает и ценности традиционной философии.

Конфуцианство, даосизм и буддизм были подвергнуты модернизации, которая оказалась во многом созвучной идеям партии о «гармоничном мире» и «китайской мечте». Суть этой модернизации составляет, как и в марксизме, – акцент на гуманистические ценности, проблемы человека.

Интерес к традиционной китайской философии, в первую очередь к конфуцианству, даосизму и буддизму, обусловил и новый взгляд на эти древние учения, которые, не теряя сути своего теоретического содержания, в то же время впитывают новые гуманистические тенденции, приспосабливаясь к новым рыночным реалиям, принимая активное участие в регуляции социальных отношений. Наметилась устойчивая тенденция слияния традиционных философских идей с теорией марксистской философии.

В 2012 г. генеральным секретарь ЦК КПК Си Цзиньпин выдвинул идею «китайская мечты» (Чжунго мэн, 中国梦). Она прозвучала и на последнем XIX съезде КПК. Сегодня эта идея стала доминантой социально-политической стратегии Коммунистической партии Китая. По словам Си Цзиньпина, «китайская мечта – это мечта нации и это мечта каждого китайца» [Объяснение марксистской философии, 2013: 173]. В контексте этой идеи проводится линия КПК, нацеленная на построение «единого многополярного мира», «социализма с китайской спецификой в новых условиях», которая подразумевает «полное построение среднезажиточного общества» (*Сяокан шэхуй*, 小康社会), реализацию проекта «Один пояс – один путь», выстраивание с другими странами «сообщества единой судьбы человечества».

Нынешний курс КПК не является новым стратегическим поворотом линии китайской Компартии – это логическое продолжение той стратегии, которая была намечена Дэн Сяопином, объявившим политику «реформ и открытости» (*Гай гэ кай фан*,

改革开放), предполагающую в условиях рыночной экономики расширение социальной базы партии. Продолжая линию Дэн Сяопина, его преемник Цзянь Цзэминь сформулировал доктрину о «тройном представительстве» (*Саньгэ дайбяо чжуняао сысян,* 三个代表 重要思想), согласно которой Компартия должна представлять интересы не только трудящихся, но и интеллигенции, и представителей бизнеса. По сути это был поворот от классовых интересов к интересам человека – личности. Конечной целью социалистических реформ объявлялся человек, его освобождение и всестороннее развитие [Ван Шаосинь, Цзян Сяоюнь, 2003]. В русле этих идей преемник Цзянь Цзэминя на посту генерального секретаря ЦК КПК Ху Цзиньтао выдвинул идею построения «гармоничного мира», которую он озвучил в 2005 г. на Афро-азиатском форуме в Джакарте, а также на Саммите, посвященном 60-летию со дня основания ООН. «Китайская мечта» Си Цзиньпина – это завершающий этап начатого Дэн Сяопином курса, определяющего социально-политическое, экономическое и культурное развитие Китая.

Си Цзиньпин стал инициатором интеграции традиционных идей в официальную идеологию. Она получила отражение в его идее о китайской мечты (*Чжунго мэн,* 中国梦), совместившей в себе социальные и гуманистические ценности: «Китайская мечта – это мечта нации и это мечта каждого китайца» [Объяснение марксистской философии, 2013: 12]. Эта концепция, включающая идеи сильного и богатого государства, возрождения нации и счастья народа, соединила в себе, во-первых, идеалы человека и идеалы государства и нации; во-вторых, идеальные убеждения и партийное самосовершенствование; в-третьих, идеальные убеждения и практическую деятельность, став фактором идеологического единства традиции и современности [Там же: 13]. Подводя итоги развития деятельности КПК, Си Цзиньпин в своем докладе сказал: «Продолжая руководствоваться марксизмом-ленинизмом, идеями Мао Цзэдуна, теорией Дэн Сяопина, важными идеями тройного представительства и научной концепцией развития, неустанно раскрепощая сознание, реалистически подходя к делу, шагая в ногу со временем, стремясь к истине и по-

деловому работая, неизменно придерживаясь диалектического и исторического материализма, в тесной увязке с новыми условиями эпохи и требованиями практики и обладая совершенно новым кругозором, партия углубила знание закономерностей отправления власти компартией, закономерностей строительства социализма и закономерностей развития человеческого общества. После проведения сложных теоретических изысканий были получены важные результаты теоретических инноваций и сформированы идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи» [Си Цзиньпин]. Здесь же сказано, что «идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи являют собой продолжение и развитие марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна, теории Дэн Сяопина, важных идей тройного представительства и научной концепции развития, новейшее достижение китаизации марксизма» [Там же].

По мере усиления позиций КНР в мире, а также в контексте развития марксистского учения и тенденции его слияния с традиционными философскими системами, сегодня в китайской философии получают распространение идеи «мягкой силы», которые определяют политическую стратегию китайского руководства. Эта идея гармонично вписывается в концепцию «китайской мечты». Впервые концепцию сформулировал американский ученый Джозеф Най, который указывал, что добиться намеченной политической цели можно не только посредством «жесткой силы» (*hard power*), применяя военный и экономический потенциал, но и путем использования культуры, духовных ценностей, привлекательного имиджа страны, которые и составляют «мягкую силу» (*soft power*). По мнению Ная, «жесткая сила» основывается на угрозах и выплатах (кнут и пряник), мягкая же обеспечивает успех без того и другого [Nye, 2004]. Эта концепция оказалась весьма созвучной геополитическим амбициям современного китайского руководства. В научной печати Китая на тему «мягкой силы» (*жуань шили*) только за 2013–2016 гг. было опубликовано 1656 статей [Тарабарко, 2017: 45]. В публикациях выделяются три главных направления. Во-первых, это анализ и критика западных работ, посвященных «мягкой силе»,

во-вторых, поиск истоков «мягкой силы» в китайской культурной традиции и, наконец, разработка собственной концепции «мягкой силы». Первое направление исследования обусловлено тем, что автором концепции стал американский ученый, притом что сам принцип «мягкой силы» был характерен для китайской политической и военной практики еще с древности. Он имплицитно присутствовал и в древнекитайской философии. Поэтому переводы работ западных авторов (Дж. Ная, С. Хантингтона, З. Бжезинского, А. Вендта и др.) сопровождаются не только всесторонним анализом, но и всесторонней критикой [Тарабарко, 2017: 46–47]. Дань Ши-лянь, Ли Мин-цзянь, Го Цзе-минь и др. полагают, что предложенная западными учеными и политиками концепция «мягкой силы» является незрелой, поверхностной, содержит внутренние противоречия, не выдерживает критики с точки зрения принципа историзма [Там же: 45].

Второе направление обращается к философскому мировосприятию древних китайцев, в основе которого лежат представления об *инь* и *янь*, двух противоположностях, которые находятся не в состоянии антагонизма, а в состоянии взаимодействия. Их взаимодействие выражает идею универсальной гармонии мира, пяти элементов (*у син*). Эти принципы легли в основу философских построений «Книги перемен» (И цзин), в их духе даосская школа сформулировала концепцию недеяния (*у вэй*), согласно которой нельзя делать то, что противно природе. В трактате Лао-цзы «Дао дэ цзин» говорится: «Мягкое и слабое побеждает твердое и сильное» [Лукьянов, 2000: 191] . Концепция недеяния, согласно которой надо не идти наперекор обстоятельствам, а поступить в соответствии с ними, отразила прагматизм и рационализм китайского менталитета, который получил теоретическое обоснование в теории «всеобщей любви и взаимной выгоды» Мо-цзы. Учение Конфуция также пронизано идеями достижения цели мягкими средствами. К этому следует добавить, что принципы «мягкой силы» легли в основу военной стратегии Сунь-цзы. Авторы новой концепции «мягкой силы», учитывая опыт воздействия традиционной философии на политические, социальные и культурные процессы древнего обще-

ства, применяют его к современным реалиям [Чжан Го-цзо, 1993: 58; Ван Хунин, 1993: 23–28; Ли Гуаншэн, 2011; Лю Фэйфэй, Дань Шилянь, 2014]. Для работ третьего направления ключевыми словами являются: «всестороннее гармоничное развитие»; «привлекательность китайского имиджа»; «миролюбивая внешняя политика»; «сила культуры»; «сила политики»; «сила общества»; «сила дипломатии»; «сила экономики». Особое внимание уделяется соотношению жесткой силы с «мягкой». В истории китайской философии эта проблема занимает весьма значительное место: достаточно вспомнить противостояние, в котором жестким легистским принципам управления, основанного на законе (*фа*) и силе (*ли*), противопоставлялась конфуцианская концепция гуманного правления. Следует отметить и учение Мэн-цзы, который выделял два типа правления: совершенномудрого вана, руководствующегося человеколюбием, и гегемона *ба*, опирающегося на принуждение. В разработках китайской концепции «мягкой силы» выделяются «сила политики» и «сила культуры» [Бояркина, 2015: 55]. Янь Сюе-тун считает, что «сила политики» – это функциональная сила, тогда как «сила культуры» – это ресурсная. Он понимает культуру как статическую силу уровня знаний (см.: [Тарабарко, 2017]). Сила политики связана «миролюбивой внешней политикой», «силой дипломатии», «силой экономики». В этой связи выдвигается идея «гармоничного мира». Она была высказана председателем КНР с 2003 по 2013 г. Ху Цзинь-тао в 2005 г. на Афро-азиатском форуме в Джакарте, а также на саммите, посвященном 60-летию ООН. Эта идея нашла продолжение в решениях последнего съезда КПК. Она ставит целью устойчивое развитие государства, создание благоприятных международных отношений, укрепление стратегического партнерства с другими странами в интересах совместного процветания. С идеей создания гармоничного мира связан грандиозный проект «Новый шелковый путь», который осуществляет Китайское правительство. Он предполагает формирование экономического пояса с помощью пяти взаимосвязанных элементов: единой инфраструктуры, политической согласованности, валютно-финансовых потоков, торговых связей,

гуманитарного общения. Осуществление их предполагается на базе «мягкой экономической агрессии», а также полномасштабного сотрудничества стран, их взаимного доверия, экономической интеграции и культурной толерантности. Большую значимость в осуществлении идеи «гармоничного мира» китайские авторы придают «силе культуры», которая предполагает распространение культурных ценностей Китая за рубежом. Культура рассматривается как необходимый, связующий компонент «мягкой силы» Китая, которая предполагает гармонизацию внутреннего социокультурного пространства и создания привлекательного имиджа Китая в других странах. И здесь весьма важную роль играет соединение традиционных культурных ценностей, в первую очередь конфуцианских, с социальными и политическими ценностями современного общества. Наряду с конфуцианством в реализации идеи гармоничного развития участвуют ценности даосизма и буддизма. Сегодня во внешней политике Китая все чаще присутствует такой феномен, как «буддийская дипломатия», подразумевающая «использование потенциала буддизма для реализации политических, экономических и иных интересов государства» [Китинов, 2015: 3–54]. Активно используется потенциал даосизма в распространении культуры, создания привлекательности культурного имиджа Китая за рубежом.

В идеологическую стратегию КПК, нацеленную на построение гармоничного мира, вполне вписывается концепция устойчивого развития, возникшая в 1970-х гг. и получившая наибольшее признание в начале XXI в. Само понятие «устойчивое развитие» подразумевает сбалансированность и гармонию. Формирование концепция устойчивого развития связано с экологическими, природными, социальными катаклизмами, охватившими мировое сообщество. Это выразилось в обострении экологических проблем, кризисом института семьи, проблемой демографического и культурного воспроизводства, обострением международных отношений. В Китае, стремительно развивающем свою экономику, эта концепция обратила на себя пристальное внимание руководства КПК. В русле разработки концепции

устойчивого развития изучается потенциал традиционной философии, ценности которой стали весьма созвучными критериям концепции. В этом отношение особое внимание уделяется конфуцианству, главными идеалами которого являются гармоничные отношения между правителем и подданными, отцом и сыном, порядок в Поднебесной, гуманность и справедливость. В философии даосизма (*у вэй*), в буддизме единство тождество и гармония всего сущего.

Таким образом, динамику развития философской и общественно-политической мысли Китая обусловливают идеи Мао Цзэ-дуна о китаизации марксизма и практическом марксизме; Дэн Сяо-пина о реформах и открытости, социализме с китайской спецификой и социалистической рыночной экономике; Цзян Цзэминя о «тройном представительстве»; Ху Цзинь-тао о научном развитии и построении социалистического гармоничного общества; Си Цзинь-пина о «китайской мечте». Эти идеи не противопоставляются друг другу, а органически сочетаются, образуя достаточно сложную идеологическую систему, охватывающую и социальные, и гуманистические ценности, пройдя этапы от полного отвержения традиционных идей до их полной интеграции. Марксистская философия, предоставившая современную научную гносеологию и диалектическую методологию в качестве инструмента социальной практики, уже стала органической частью китайской культуры, интегрируя в свою социологию и этику традиционные философские идеи конфуцианства, даосизма и буддизма. И именно политическая практика стала представлять собой не только квинтэссенцию теоретической основы философской мысли современного Китая, но и ее базовую движущую силу. В настоящий момент наблюдается феномен формирования синкретизма уже четырех учений (конфуцианства, даосизма, буддизма и марксизма) в рамках единой идеологической системы. Насколько данный феномен окажется способным обеспечить устойчивое развитие китайского общества, покажет ближайшее будущее.

Глава 2
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ

2.1. Современные исследования конфуцианства

Новое и новейшее время стало важнейшим периодом в истории изучения конфуцианской мысли. Это время возрождения, переосмысления его философского наследия, адаптации к условиям современного общества, поиска путей дальнейшего развития. Учение Конфуция в его модернизированном виде успешно применяется в качестве инструмента интеграции Китая в глобальные мировые процессы, своеобразного ключевого «культурного фактора» современной китайской цивилизации. Новая концепция конфуцианства успешно коррелирует с фундаментальными внутриполитическими и внешнеполитическими китайскими проектами, выступает теоретическим обоснованием теории «мягкой силы» и «китайской мечты». В современном Китае всплеск интереса к конфуцианству сопровождается возросшей публикационной активностью – и в научном мире, и в средствах массовой информации, расширением гуманитарных контактов, в том числе и распространением по всему миру китайского языка как иностранного через организацию институтов Конфуция.

После Опиумных войн Китай столкнулся с масштабным кризисом, отразившемся в том числе и на интеллектуальной деятельности общества. Традиционные духовные ценности, имевшие прежде статус безусловного жизненного авторитета, стали подвергаться сомнению. Страх перед европеизацией, ослабление влияния традиционной мировоззренческой парадигмы вызвали обратную реакцию – стремление к возвращению авторитета древнекитайских нравственных принципов, признанию превосходства китайской культуры. В этой ситуации удивительную жизнестойкость продемонстрировало конфуцианство, интерес к которому был возрожден усилиями Лян Шумина, Сюн Шили, Кан Ювэя, др. «Культурологизация философии в Китае,

превращение конфуцианства в официальную идеологическую доктрину, применение конфуцианских канонов в качестве регулирующей основы системы всеобщего образования обусловили их общекультурное значение» [Миньянь Ци, Абрамова, 2010: 26] Конфуцианство доказало свою структурообразующую роль в духовной жизни китайского общества, развернув вектор дискуссии в направлении «философия культуры».

В новейшее время главным идейным вдохновителем оппозиционного движения сторонников преобразований стал Кан Ювэй (1858–1927). Под влиянием его реформистских идей произошло возрождение конфуцианства – *кун цзяо фу юань* (孔教复原). Это интеллектуальное течение продолжило традицию изучения «классических канонов современным языком» (今文经学). А. И. Кобзев так пишет о данном направлении деятельности Кан Ювэя: «В 1891 издал книгу “Синь сюэ вэй цзин као” (“Исследование поддельных канонов синьского учения”), в которой выступил против “каноноведческой школы текстов старых письмен” (гу вэнь цзин сюэ) и ее ведущего представителя Лю Синя (I в. до н. э. – I в. н. э.), который при династии Синь (8–25) добился официального признания своей версии канонических конфуцианских текстов, написанных “старыми письменами”, т. е. иероглифами, использовавшимися до реформы письменности при династии Цинь (221–207). Доказывая поддельный характер канонов в версии школы текстов старых письмен, или “синьского учения”, Кан Ю-вэй выступил как апологет противостоявшей ей “каноноведческой школы текстов новых письмен” (цзинь вэнь цзин сюэ), опиравшейся на конфуцианские каноны, написанные реформированной иероглификой» [Духовная культура Китая, 2006: 276]. Далее отмечается, что «основной проблемой, над которой всю жизнь бился Кан Ю-вэй и которая стала камнем преткновения для всех китайских мыслителей конца XIX – начала XX в., являлась модернизация страны при сохранении ее культурной идентичности. Стараясь решить эту проблему, Кан Ю-вэй искал аналог западной теории социального прогресса в классической конфуцианской литературе» [Там же: 277].

Настроения оппозиционных фракций реформаторов выражало консервативное направление *гоцуй* (国粹派) – «дух национальной культуры», отстаивавшее особенный характер китайской культурной традиции. Изначально понятие *гоцуй* рассматривалось как «сущность (дух, квинтэссенция) национальной китайской культуры». Развивая идею о необходимости почитания китайской древности, представители школы интерпретировали *гоцуй* как морально-этические нормы старого Китая. *Гоцуй* включало несколько стандартов: язык и литература, закон и порядок Древнего Китая, жизнеописания древних [Го цуй пай].

В своих работах сторонники направления *гоцуй* высказывались негативно о реформах нового Китая, выступали против использования языка *байхуа* и других нововведений. Основными идейными вдохновителями школы были Чжан Бинлинь (章炳麟, 1869–1936), Лю Шипэй (刘师培, 1884–1919) и др. В 1905 г. активистами *гоцуй* было создано Общество сохранения *госюэ* (国学保存会). Они также занимались изданием журналов «Вестник гоцуй» (国粹学报), «Политико-искусствоведческий бюллетень» (政艺通报), поддерживавших традиционные академические ценности в науке.

Мировоззренческие позиции *гоцуй* отличались разнообразием и отсутствием единства и системности. Так, неоднозначным было отношение представителей «национальной культуры» к Конфуцию. Они одновременно отдавали должное личности мыслителя и в то же время подвергали серьезной критике его достижения. После событий 1911 г. *гоцуй* практически сошла с исторической арены Китая.

Большие изменения в философской мысли Китая произошли после Синьхайской революции 1911 г., а также «Движения 4 мая» 1919 г. В этот период китайскими общественниками, мыслителями было озвучена идея о необходимости модернизации конфуцианского учения, декларировавшаяся как условие успешной его адаптации к актуальным общественным условиям и интеграции в современный мир. В свою очередь, модерниза-

ция возможна лишь при условии выхода за пределы «классической модели» конфуцианства и изменения исследовательских парадигм.

В XXI в. конфуцианство по-прежнему занимает устойчивые позиции – оно играет значительную роль в построении модели общественного развития китайской цивилизации. Изучение конфуцианской мысли как объекта начного исследования сохраняет свою актуальность. Увеличивается число сторонников и исследователей конфуцианства, они занимают активную позицию во внутри- и внешнеполитических процессах в стране и мире – соответственно, растет и их влияние на общество. Конфуцианство как идейное обоснование китайской культуры выступает важным фактором участия КНР в диалоге мировых цивилизаций.

В 2009 г. Министерством культуры КНР была учреждена премия «За вклад в конфуцианскую культуру» (孔子文化奖), которая присуждается отдельным ученым и научным коллективам за выдающиеся успехи в области изучения конфуцианской мысли и традиционной культуры Китая.

В сентябре 2010 г. в Нишане, Цюйфу, на родине Конфуция, был организован 1-й форум мировых цивилизаций Нишань (尼山世界文明论坛), участники которого – международные неправительственные организации – обсуждали проблемы международного культурного и академического обмена. Тема форума – «Достижение согласия при наличии разногласий и гармоничный мир» (和而不同与和谐世界). Форум мировых цивилизаций в Нишане является ответом на инициативу ООН по построению мирного открытого диалога между различными цивилизациями мира, взаимного обмена и обучения. 27 сентября 2020 г. прошел уже 6-й Всемирный форум цивилизаций в Нишане.

В 2015 г. Академией общественных наук КНР стали издаваться серии «Возвращение к истокам “Луньюй”» (论语还原), «Возвращение к истокам мудрейших чжуцзы» (诸子还原), «Возвращение к истокам Моцзы» (墨子还原) и «Возвращение к истокам Ханьфэцы» (韩非子还原). Работы в рамках данных проек-

тов предусматривают анализ классических конфуцианских текстов с позиций современной академической науки. К примеру, в «Возвращении к истокам “Луньюй”» представлен детальный обзор одноименного конфуцианского труда. Исследование разделено на три модуля: «Внутреннее издание» (内编), «Внешнее издание» (外编) и «Хроники» (年谱编) [Возвращение к истокам «Луньюй»]. Помимо этого, авторы ставят перед собой задачу определить место и роль конфуцианских ценностей в контексте современного мира.

Современные исследователи конфуцианства. По замечанию Жэнь Цзяньтао [2011: 37], необходимо различать современное новое конфуцианство в широком и узком смыслах. Под современным новым конфуцианством в широком значении имеется в виду исследовательское направление, в условиях современной эпохи активно привлекающее идеологические ресурсы традиционного конфуцианства, противостоящее изменениям Китая. В материковом Китае представителями этой школы являлись Ли Цзэхоу (李泽厚, 1930–2021) и Пан Пяо (庞朴, 1928–2015), занимавшийся проблемами реконструкции конфуцианской материалистической диалектической методологии.

Современное новое конфуцианство в узком значении – это конфуцианская исследовательская группа, сформированная Сюн Шили (熊十力, 1885–1968) и его учениками. Они позиционировали себя в качестве преемников конфуцианского учения о сознании и природе (心性). Осмыслив ключевые детерминанты учения с позиций современного общества, Сюн Шили, Моу Цзунсань и другие представители данного направления сумели создать обновленную, но в то же время максимально приближенную к позиции традиционного конфуцианства интерпретацию учения о сознании и природе.

Утверждение конфуцианства в качестве идеологической основы современного этапа развития страны и общества требует глубокого изучения конфуцианской традиции. Адаптацией учения к современным условиям, поиском потенциальных возможностей социальной, культурной, политической и экономической

реализации, обоснованием конфуцианского учения в качестве национальной идеи занимаются ученые материкового Китая и Тайваня. Ключевые этапы научной деятельности современного периода представлены в трудах указанных далее исследователей.

Тайваньский исследователь Лю Шусянь (刘述先, 1934–2016), автор книг «Китайская философия и модернизация» (中国哲学与现代化), «Материк и зарубежье – традиционная рефлексия и трансформация» (大陆与海外——传统的反省与转化), «Конфуцианская мысль и модернизация» (儒家思想与现代化), «Традиция и современные изыскания» (传统与现代的探索), «Попытка освоения конфуцианской мысли» (儒家思想开拓的尝试) и др.

Чжоу Хаосян (周浩翔，1983 г. – наст. вр.). Область научных интересов – философия конфуцианства, сравнительное изучение западной и китайской философии. Руководитель проекта «Современные неоконфуцианские исследования Мэнцзы» (现代新儒家孟子学研究). Автор диссертации «Отличие “ли” и “и” и реконструкция конфуцианской этики – к вопросу об обсуждении значения конфуцианской герменевтики господина Лю Шусяня» (“理一分殊”与儒家伦理重建——兼谈刘述先先生儒学诠释学的启示意义).

Сюй Бо (徐波). Основным направлением исследований является современная китайская философия, а также изучение неоконфуцианства и в целом китайской философии с точки зрения сравнительной философии и взаимоотношений буддизма и конфуцианства. Автор работ «Паньцзяо и юаньцзяо: буддизм Тяньтай в философии Моу Цзунсаня» (判教与圆教：牟宗三哲学中的天台佛学, 2020), «От метафоры “бурная вода” до сумеречного сознания: новый взгляд на теорию доброй и злой природы человека с позиций неоконфуцианства» (由湍水之喻到幽暗意识：理学视域下的人性善恶论新探, 2019 г.) и др.

Профессор Сучжоуского университета Хоу Минь (侯敏, 1961 г. – наст. вр.) в работе «Исследование академических идей современного неоконфуцианства» (现代新儒家学术理念探论,

2012) отмечает высокие позиции современного неоконфуцианства в научном мире Китая XX в. Новая конфуцианская научная философия демонстрирует наличие глубоких интеллектуальных идей, придерживается принципа постепенности в прогрессивном движении. Неоконфуцианские принципы и подходы к научным исследованиям представляют собой серьезную академическую парадигму, распространение которой имеет большое значение для сегодняшней и будущей познавательной деятельности человека и общественной практики.

Синь Юйтун (辛玉彤) в статье «Значение возникновения современного нового неоконфуцианства и его роль в настоящее время» (现代新儒家产生的意义及其在当代的价值) оценивает положение нового конфуцианства в общественно-политической жизни КНР на настоящем этапе ее развития. Китайское общество XXI в., в котором взаимно переплетаются традиции разнообразных этнических и конфессиональных групп, характеризуется мультикультурализмом. Однако несмотря на декларацию признания и сохранения культурного многообразия, необходимости диалога культур, проблема интеграции этих групп в единое гармоничное сообщество остается актуальной. Нередко возникают противоречия, вызванные различиями между традиционной культурой и современной цивилизацией. Все это омрачает общую картину, заставляет искать объединяющую мировоззренческую парадигму, общую систему ценностей и моральные представления, актуальные для современного китайского общества.

Видным общественным деятелем, исследователем конфуцианства в современной КНР является руководитель Китайского научно-исследовательского института Конфуция (中国孔子研究院), заместитель директора Всемирного центра конфуцианских исследований Нишань (尼山世界儒学中心) Ян Чаомин (杨朝明, 1962 г. – наст. вр.). Сфера научных интересов Ян Чаомина – традиционная культура, источниковедение и идеологическая культура Китая. Особое внимание исследователь уделяет изучению конфуцианской литературы, конфуцианской академической

традиции и культуры ранней китайской цивилизации. Профессор Ян Чаомин активно совмещает научную деятельность с административной, является руководителем множества академических проектов в области конфуцианских исследований: в разное время исполнял обязанности главного редактора журнала «Исследования культуры Конфуция» (孔子文化研究), директора редакционной коллегии журнала «Культура Конфуция» (孔子文化), директора Китайского общества доциньской истории (先秦史学会), руководителя общества изучения «Шицзин» (中国诗经学会); являлся членом академического комитета Китайского фонда Конфуция (中国孔子基金会), членом редакционной комиссии Уханьского университета «Исследование конфуцианской культуры» (儒家文化研究), членом редакционной коллегии международного издания «Исследования конфуцианской культуры» (儒教文化研究) Университета Сонгюнгван в Южной Корее; руководит региональными грантовыми исследовательскими программами.

По мнению представителей нового конфуцианства, конфуцианские исследования по проблемам отношения к традиционной культуре, традиционным духовным ценностям исключительно актуальны на современном этапе развития страны. Они необходимы, чтобы противодействовать сциетизму, не учитывающему духовные запросы общества, позволяют найти баланс между научным и морально-этическими подходами, а также способствуют гармоничному развитию человека и природы [Синь Юйтун].

Сравнивая процесс развития китайской культурной традиции с западной, доцент Северо-Восточного педагогического университета Суй Сыси (隋思喜, 1981 г. – наст. вр.) в статье «О современном неоконфуцианском понимании трех моделей китайско-западных культурных связей» (略论现代新儒家对中西文化关系认知的三种范式, 2012) пишет: «Первое поколение новых конфуцианцев видело в китайско-западных культурных связях ассимилирующие, поглощающие отношения. Модернизация вы-

ражалась в том, что китайская культура принимала западную и преобразовывала ее. Такой способ мышления означал непрерывное линейное мышление. Второе поколение неоконфуцианцев утверждало, что эти отношения носят проникающий характер. Здесь модернизация конфуцианства заключалась в том, что в русле конфуцианского учения об основной природе (心性之学) появилась демократичная научная концепция “нового внешнего правления” (新外王). Этот способ мышления означает размышление собеседников, находящихся на полярных по отношению друг к другу позициях. Современное же новое конфуцианство говорит об отношениях в виде диалога китайской и западной культур. Модернизация конфуцианства в данном случае происходит на основе обоюдного согласия подтвердить морально-этические принципы и гуманистический дух конфуцианского учения. Такой способ мышления – это “различение принципа”» (理一分殊)» [Суй Сыси, 2012].

Тайваньский исследователь Линь Аньу (林安梧, 1957 г. – наст. вр.), автор работ по современному и постновому конфуцианству, полагает, что «современное новое конфуцианство, вслед за другими культурными механизмами, играет определенную регулирующую роль в процессе модернизации Тайваня. В новом столетии возрастает потребность в диалоге цивилизаций, современное новое конфуцианство имеет несомненные перспективы для развития в системе международной философии. Современное новое конфуцианство постепенно сместилось в плоскость постнового конфуцианства, что подразумевает перелом, возврат к прошлому, а также критику, преемственность и развитие» [2006: 6–11].

Большой вклад в процесс формирования научного диалога между западными и китайскими исследователями внес другой тайваньский ученый, философ Фу Вэйсюнь (傅伟勋, 1933–1996). Имея академические познания в конфуцианстве, даосизме, буддизме, глубоко разбираясь в европейской философской мысли, Фу Вэйсюнь анализировал соотношение культурных и экономических моделей развития отдельных регионов.

Фу Вэйсюнь пропагандировал идею «культурного Китая» (文化中国) – мировоззренческой парадигмы, находящейся в настоящее время в центре внимания китайских исследователей. Он является также основоположником концепции «союз Китай – Запад в структуре Китая» (中国本位的中西互为体用), согласно которой китайцам необходимо отказаться от ощущения превосходства собственной (китайской) культуры над другими, а также традиционного для китайцев представления о дуалистической оппозиции западной и китайской культур. Фу Вэйсюнь полагал, что китайское культурное наследие необходимо изучать критически, а интеграционные процессы с европейской культурой, новаторство создадут прочный фундамент для возрождения китайской культуры. Фу Вэйсюнь писал: «Ключевой момент проблемы восстановления китайской культуры заключается в том, сможем ли мы, и захотим ли мы взрастить плюралистические и открытые культурные воззрения, массово включить в наши культурные традиции лучшие “субстанции” европейской школы» (по: [Ли Сянхай, 1995: 62–67]).

Фу Вэйсюнь является автором мировоззренческой модели «десять аспектов жизни и ее ценностная ориентация» (生命的十大层面及其价值取向). Согласно предложенной исследователем гипотезе, человеческая жизнь имеет 10 уровней: 1) уровень физической активности (身体活动层面); 2) уровень психологической активности（心理活动层面); 3) политико-социальный（政治社会层面); 4) историко-культурный (历史文化层面); 5) интеллектуально-изыскательский（知性探求层面); 6) опыт эстетических переживаний（美感经验层面); 7) этико-нравственный（人伦道德层面); 8) уровень существующего субъекта (实存主体层面); 9) уровень освобождения от жизни и смерти（生死解脱层面); 10) уровень конечного существования (终极存在层面) [Фу Вэйсюнь]. Модель «десять аспектов жизни и ее ценностная ориентация» содержит элементы буддийских представлений, в частности школы чань. По мнению автора, современная техногенная цивилизация, духовный кризис общества негативно от-

ражаются на душевном состоянии человека. Модель «десяти аспектов жизни и ее ценностной ориентации» предлагает решение этой проблемы – в десяти уровнях заключен ответ на вопрос о поиске смысла жизни и принципах жизнедеятельности.

Исследователь А. В. Ломанов отмечает, что «Фу Вэй-сюнь ставит своей задачей не только выработать современный подход к пониманию китайской духовной традиции, но и создать условия для ее творческого развития в условиях “вызова”, брошенного ей западной философией». По мнению Фу Вэй-сюня, споры неоконфуцианцев с буддистами основывались прежде всего на непроясненности значений многоуровневых понятий, что затрудняло адекватные метафизические построения. Он определяет глубинное структурное единство конфуцианской, даосской и буддийской метафизики как «холистический мультиперспективизм» [Духовная культура Китая, 2006: 469–470].

Конфуцианская культурная парадигма. По мнению китайского исследователя Ли Цзюня, в современном состоянии философской науки КНР выделяются основные тенденции: 1) либералистические европеизированные направления; 2) подъем консервативных, отстаивающих идею самобытности китайской философии, течений; 3) расцвет марксизма [Ли Цзюнь]. Иными словами, современная философская мысль Китая по-прежнему, как и в начале XX в., находится в контексте диалога Восток – Запад; с одной стороны, она испытывает влияние европейской философии, с другой – тяготеет к традиционной мировоззренческой парадигме Древнего Китая.

Феномен, возникший в результате влияния европейской философии на китайскую мировоззренческую систему, известен в Китае как концепция «распространения западных учений на Восток» (西学东渐). Западная философия представлена в Китае в основном в виде этических и эпистемологических теорий. Новые конфуцианцы отмечают в своих работах, что идейным ядром западной мировоззренческой системы является наукоцентричность, т. е. признание научного знания высшей социокультурной ценностью. В контексте философии данное явление выражается в виде ориентации на науку как ядро мировоззрения.

Конфуцианская гуманистическая концепция принципиально отличается от гуманистической концепции, сформировавшейся на Западе под влиянием идей Просвещения. В западной гуманистической традиции нет места религии, но превалирует естественнонаучная направленность. Этические представления западного общества также оказали на современный Китай значительное влияние, произведшим наибольшее впечатление на китайцев оказался социал-дарвинизм [Хуан Юйшунь].

В системе духовных ценностей Китая конфуцианство представляет собой ключевой компонент, во многом определяющий процесс развития китайской цивилизации с древних времен до современности. «В определенном смысле учение нового конфуцианства – это культурная философия (文化哲学). Они (новые конфуцианцы. – *А. Х.*) подчеркивают целостность (一本性) и преимущество (优越性) китайской традиционной культуры, полагая, что от Яо, Юй, Шуня, Тан, Вэнь-вана, У-вана, Чжоу-гуна, Конфуция, Мэнцзы – и до Чэн Хао, Чэн И, Чжу Си, Лу Цзююань, Ван Шоужэня – существовала непрерывная преемственность конфуцианской школы (道统). Наивысший идеал китайской культуры – [ценности] гуманизма, единство этического (道德精神) и религиозного (宗教精神) духа» [Ли Сювэй].

В центре внимания современных китайских исследователей конфуцианства находятся вопросы китайской образовательной традиции и взаимодействия западной и восточной философии, в том числе вопросы взаимоотношений конфуцианства и марксизма. Дебаты по проблемам учения Конфуция (儒教), конфуцианской этики (儒家伦理), отечественной науки (国学), «нового учения мудрейших» (新子学) и др., ставшим предметом изучения мыслителей нового и новейшего времени, затрагивают такие важные вопросы, как статус конфуцианства в китаеведении, его роль в современном обществе и его связь с учениями древних мудрецов (诸子学说).

Новоконфуцианские исследования коррелируют с поиском «собственного пути развития», обоснованием уникальности собственной цивилизации. Современная идеология предлагает гу-

манистические ценности в ответ на рационализм западной философии. Преемственность традиций в современном конфуцианстве выражается в сохранении позиций учения Конфуция как структурообразующего фактора китайского общества и признании его в качестве базового духовного ресурса. «Классическая китайская цивилизация в первоначальной форме уже давно не существует. Но конфуцианские идеалы, особенно в социально-политической сфере, остались практически нетронутыми. Само их сохранение и успехи современного китайского государства служат свидетельством неизменности ценностей китайской культуры. Неоконфуцианская идеология в XXI в. продолжает выражать прежние традиционные идеи общественного и личного, стабильности общества и умеренных, циклических изменений в нем путем неуклонного следования социокультурным правилам и ритуалам» [Миньянь Ци, Абрамова, 2010: 32].

Полемика по проблемам влияния конфуцианства на современные общественные, политические, экономические процессы в Китае привела к появлению двух противоборствующих лагерей, один из которых представляет собой решительных сторонников конфуцианства, другой – его противников. Представителей научного мира, занимающих в своем большинстве позицию симпатизирующих конфуцианству, можно назвать «сочувствующими конфуцианцам».

Так называемое современное новое конфуцианство (现代新儒学) насчитывает уже почти 100-летнюю историю. На современном этапе в центре внимания исследовательской деятельности представителей этого направления находятся проблемы изучения классического конфуцианского учения, классической литературы (经学研究), распространения научных идей Запада на Востоке (西学东渐), конфуцианского движения (孔教运动). Новое направление в конфуцианских исследованиях – «новое учение мудрейших» (新子学).

Таким образом, в современном конфуцианстве выделяются два ведущих направления: сторонники нового «учения мудрейших» (*синь цзысюэ,* 新子学) и последователи «классических ка-

нонов» (*цзинсюэ*, 经学). Обе группы отстаивают принципиальные позиции в интерпретации идей конфуцианского духовного наследия. Первые (учение мудрейших) являются последователями шести конфуцианских школ (儒、墨、道、法、名、阴阳) и девяти направлений, десяти школ (九流十家). В силу исторических обстоятельств научный интерес к данному направлению уменьшился после ухода с исторической сцены династии Хань.

Второе направление (经学) представляет собой группу исследователей классических конфуцианских канонических сочинений, занимающихся изучением Семикнижия, Девятикнижия, Тринадцатикнижия. (五经、七经、九经、十三经). К раннему представителю данного направления можно отнести Чжу Си (朱熹).

Цзинсюэ – одна из базовых концепций традиционной китайской культуры, берущая начало от ученика Конфуция Цзыся (子夏) и последователя Конфуция Сюньцзы (荀子). На самом деле *цзинсюэ* не ограничивается исключительно интерпретацией и изучением конфуцианских канонических сочинений – огромное значение в ней занимает концепция «практики управления страной» (经世致用). На протяжении длительного периода времени основной функцией конфуцианства было идеологическое обеспечение обоснования легитимности власти в управлении государством.

Разговоры о возвращении к *цзинсюэ* время от времени становятся предметом спора китайских научных и общественных деятелей. Большой вклад в дело изучения классических конфуцианских канонов был внесен Лю Шипэем (刘师培, 1884–1919). Большая часть исследований Лю Шипэя в области *цзинсюэ* строилась на анализе текстов «Чуньцю цзочжуань» (春秋左传). Помимо «Цзочжуань», Лю Шипэй большое внимание уделял «Гунъян» (公羊), с помощью которого развивал идею спасения родины и нации.

Основная предпосылка конфуцианства – ортодоксальная идеология, согласно которой классические конфуцианские канонические сочинения не могут быть подвергнуты критике – они могут быть лишь истолкованы. Канон – истина, не допускающая

отсутствия единства в его восприятии. Такая позиция некритического отношения к традиции приводит к догматизации системы. Собственно, последователи конфуцианства никогда и не скрывали авторитарного стиля учения. Однако именно эти качества – догматизм и авторитаризм – и стали предметом недовольства представителей науки и культуры современного китайского общества. Они заявили, что в силу отсутствия гибкости, умения адаптироваться к изменившимся социальным условиям конфуцианство утратило свою внутреннюю жизнеспособность. Современные новые конфуцианцы направления *цзинсюэ* отмечают, что необходима не новая канонизация конфуцианства, а его изменение в соответствии с условиями современного мира и связанными с ним вызовами.

Современное новое конфуцианство по большей части представлено направлением *цзинсюэ*. Немалую роль в лидерстве сыграл авторитет классических конфуцианских сочинений. Тем не менее огромный идейный толчок для трансформационных процессов оригинального традиционного конфуцианства дало в свое время *цзысюэ*. Как отмечает Жэнь Цзяньтао, «в современном плюралистическом обществе конфуцианство должно быть отчуждено от власти, держаться подальше от предпочтений цзинсюэ, продвигать цзысюэ, способствовать развитию мыслительного творчества. Только так мы можем занять лидирующие позиции на остроконкурентном идеологическом рынке, обладать способностью интегрировать идеи разных идеологических школ, обеспечивать духовный импульс для современных преобразований Китая и привести современных китайцев к здоровому образу жизни» [Жэнь Цзяньтао].

Так называемое новое учение мудрейших – *синьцзысюэ* (新子学) – восходит к доктрине *чжуцзы чжи сюэ* (诸子之学), анализирующей ключевые положения сочинений древнекитайских мыслителей, философов, мудрецов. В свою очередь, сочинения мыслителей – один из четырех разделов китайской традиционной системы образования. Традиционная китайская наука, или образованность в широком смысле слова, классифицирует знания по четырем категориям: трактаты (经), исторические со-

чинения (史), изречения мудрейших (子), сборники прозаических и поэтических произведений (集).

Чжуцзы чжи сюэ (诸子之学) известно также как *цзы сюэ* (子学). Концепция «нового учения мудрейших» – *синь цзысюэ* (新子学) – появилась в академическом сообществе Китая в 2012 г. после публикации статьи Фан Юна (方勇, 1956 г. – наст. вр.) «Концепция “нового учения мудрейших”» (“新子学”构想). По сути, она представляет собой обновленную систематизированную версию учения школ и направлений периода Чуньцю и Сражающихся царств – *чжуцзы чжи сюэ* (诸子之学), или «учения мудрейших».

В дополнение к своим научным разработкам Фан Юн в 2013 г. опубликовал еще одну статью под названием «Возвращаясь к проблеме “нового учения мудрейших”» (再论“新子学”). В работе автор пишет: «Концепция “синь цзысюэ” имеет общее и углубленное понимание. С точки зрения общего понимания она поясняет “старое учение мудрейших” (旧子学). Это учение, объединяющее исторический опыт с современными научными представлениями. В его рамках на основе правильного понимания “цзысюэ” (子学) происходит сбор и всесторонняя систематизация эклектичного материала сочинений мудрейших (诸子学), разрозненно представленного в разного рода вступлениях и послесловиях, записях, заметках, исторических летописях, собраниях сочинений. Во-вторых, в соответствии с современными научными стандартами происходит более тщательный сбор утраченных текстов, изучение, анализ, корректировка, согласование, комментирование и исследование оригинальных текстов древних сочинений. И, в-третьих, на основании всего вышеуказанного раскрывается значение школ и направлений древнекитайской мысли, формируется ясное представление об истории развития “учения чжуцзы”. Все это способствует активизации научных изысканий и зарождению духа академического соперничества» [Фан Юн].

Одна из основных идей *синь цзысюэ* – модернизация. Так называемый выход за рамки классической модели конфуцианства видится некоторыми современными исследователями в *лицзин хуаньцзы* (离经还子) – отступлении от изучения классических канонических сочинений и возвращении к учению мудрейших.

Новый конфуцианец первой волны Хэ Линь высказывался о роли конфуцианства в культуре китайского народа следующим образом: «Кризис Китая последних ста лет – это, безусловно, кризис культуры. Имевшие место промахи в культурной корректировке привели к невозможности справиться с новой культурной ситуацией. Политический и военный позор Китая нового времени, возможно, и вызван событиями Опиумных войн, однако культурный позор возник задолго до этого периода. Формально китайская молодежь, хоть и происходила из движения за новую культуру (新文化运动), ожесточенно противостояла конфуцианской идеологии. Однако на самом деле депрессивность, косность, безжизненность конфуцианства, потеря истинного духа Конфуция и Мэнцзы, неспособность справиться с запросами новой культуры коррозировали задолго до Движения Четвертого мая. Конфуцианство утратило свой суверенитет в культурной жизни Китая, лишилось новой жизни – и в этом величайший кризис китайского народа» [Хэ Линь].

Китайский исследователь Ян Шаохань (杨少涵) полагает, что модернизации конфуцианства мешают три проблемы – особенности конфуцианского учения: 1) политизированность (政治化); 2) теологизированность (神学化); 3) фрагментарность [текста] (章句化) [Ян Шаохань]. Решение проблемы он видит в выходе за рамки классической конфуцианской модели. Так, для достижения первой задачи необходимо предпринять следующее: «основная задача модернизации конфуцианской философии – ее деполитизация, то есть разделение политики и просвещения. Политизация конфуцианской философии нанесла большой вред самой конфуцианской философии, что до сих пор является поводом для критики» [Там же]. Далее Яо Шаохань приходит к

заключению, что «если конфуцианская философия будет постоянно сближаться с политикой, то в результате она опять будет использована ею (политикой). Только при условии активной деполитизации конфуцианской философии, осознанного отстранения от политики она может быть по-настоящему модернизирована» [Там же].

Таким образом, трансформация конфуцианства в условиях современного мира – это переход от *цзин* (经) к *цзы* (子), т. е. отказ от консервативной канонической парадигмы в пользу парадигмы философской.

Актуальным исследовательским вопросом является проблема модернизации мировоззренческой системы, в которой основные позиции занимает этика. «Генеральная установка всей китайско-конфуцианской традиции – постоянная ориентация на всестороннее культивирование этики (конфуцианские добродетели), на этически детерминированное знание и умение реализовывать его на практике, наконец, на строго формализованные и подчиненные принципу патернализма взаимоотношения между людьми, представляла собой высшую ценность оптимально организованного социального бытия. Фундаментом всего этого процесса являлось как постоянное самосовершенствование человека (прежде всего призванного руководить обществом и государством мудреца), так и неустанное стремление всего социума во главе с общепризнанными его лидерами-мудрецами к достижению высшей внутренней гармонии» [Байдарова, 2014: 377].

Отмечая роль конфуцианских принципов в процессе формирования мирового культурного диалога, Э. Р. Фахрудинова отмечает, что «конфуцианская этическая доминанта способна сыграть важную роль в укреплении и дальнейшем формировании современного глобализирующегося общества, в воссоздании новой модели социально-культурного пространства, в решении проблемы обеспечения диалога идентичностей: межкультурного, межнационального, глобального, а также в формировании проекта “глобальная этика”» [2010: 58]

Помимо этической проблематики, в центре внимания современных исследователей конфуцианства находятся вопросы политического устройства, эффективного менеджмента, др. Среди основных направлений научных исследований в этой области можно выделить: культурологическое конфуцианство (文化儒学), управленческое (管理儒学), системное (制度儒学), политическое (政治儒学), этическое (伦理儒学), эстетическое (美学儒学), конфуцианство жизни (生活儒学), философское (哲学儒学), религиозное (宗教儒学), экологическое конфуцианство (生态儒学) и т. д.

Таким образом, мы видим, что в основе всех исследований находятся гуманистические ценности конфуцианства, актуализация значения гуманистических ценностей в современном мире. Одной из новых тенденций исследовательских работ можно отметить стремление к избавлению конфуцианства от политического окраса, его деполитизация.

На рубеже XXI в. особенно остро возникло понимание, что современное человечество нуждается в более широких, открытых, толерантных взглядах на мир. Встал вопрос о необходимости пересмотра социальных отношений; предметом широкой дискуссии стали такие жизненно важные категории, как гуманность, сострадание, интеллектуальное мышление. События последних лет отчетливо продемонстрировали, что народы разных стран, континентов находятся в тесной зависимости друг от друга; мир – это «мировая деревня» (地球村). «Согласно мнению Э. Казинса (*Ewert Cousins*), к началу XXI в. сознание человечества претерпело еще одну существенную трансформацию – стало “глобальным”, и этот переход можно обозначить как “второе осевое время”. Глобальное сознание должно быть экологическим и ответственным, что необходимо для выживания человечества в новых реалиях» [Мельник, Свидлер, 2017: 27].

Человек осознал зависимость от действий других жителей планеты, собственную сопричастность с природой и обществом и ответственность перед ними. В такой обстановке особую актуальность приобрели морально-этические ценности, актуальные

не для отдельно взятой общности, но для всего человечества в целом. «По мнению Л. Свидлера, человечество в настоящее время переходит из “Эпохи монолога” в “Эпоху глобального диалога” (“Age of Global Dialogue”), что является наиболее фундаментальной и радикальной трансформацией ключевых элементов новой формирующейся эпистемологической парадигмы. Автор указывает, что подобно предложенной Тейяром де Шарденом концепции ноосферы, в настоящее время можно говорить о формировании “диалогосферы”, при этом диалог цивилизаций должен рассматриваться не просто как возможность, но как необходимость» [Мельник, Свидлер, 2017: 27].

В контексте таких размышлений в научных кругах актуальными стали проблемы обоснования роли конфуцианства как идеологической основы концепции «диалога цивилизаций» (文明对话) и «движения за глобальную этику» (全球伦理运动). Проблема построения диалога между разными этническими и конфессиональными группами имеет исключительную значимость для сегодняшнего поликультурного мира. Вспыхивающие периодически конфликты на почве религиозных, этнических разногласий подогреваются глобализационными процессами, смешивающими разные культуры в единый «плавильный котел». По справедливому замечанию В. Н. Бадмаева, «диалог возможен лишь между теми, кто способен преодолеть узкий горизонт своей идентичности, подняться над ним, включившись тем самым в более широкую коммуникационную систему отношений. В нем участвуют те, кто, осознав свою индивидуальность, не похожую на другие, одновременно осознает и свою связь с другими. Диалог и существует ради установления этой связи, ради достижения взаимного согласия между людьми, народами» [2018: 148].

Основателем концепции «диалога цивилизаций» считается Ду Вэймин (杜维明, 1940 г.– наст. вр.). В июне 1988 г. он выступил с докладом на международном форуме «Конфуцианско-христианский диалог» (儒—耶对话), вызвав тем самым оживленные научные дебаты в этой области. Вслед за ним на международных симпозиумах, заседаниях ЮНЕСКО и других значимых мероприятиях прозвучали доклады Лю Шусяня (刘述先),

Ли Цзэхоу (李泽厚) и др. 2001-й год был объявлен ООН Годом диалога цивилизаций, в состав рабочей группы вошел Ду Вэймин. В том же году Лю Шусян опубликовал работу «Диалог глобальной этики и религии» (全球伦理与宗教对话).

Теория «диалога цивилизаций» тесно связана с учением о «конфликте (столкновении) цивилизаций» (文明冲突) Сэмюэла Хантингтона и Френсиса Фукуямы. Конфликт человека с природой, с которым человечество столкнулось в XXI в., и конфликт человека с обществом породили гуманистический кризис. Конфликт с другими людьми привел к морально-этическому кризису. Конфликт с душой – к кризису духовному. Цивилизационный конфликт спровоцировал кризис ценностей.

Реализуя концепцию «диалога цивилизаций», Ду Вэймин и его сторонники открывают миру систему ценностей конфуцианства, помогают выйти ему на мировую арену, стать частью мировой духовной культуры современного времени. Конфуцианский проект Ду Вэймина в редакции 2010 г. «включает в себя три пункта: 1) культурный Китай; 2) диалогическая цивилизация; 3) становление мировой этики» [Мигунов, 2014: 15].

«Диалог цивилизаций» – это, в первую очередь, учение о личной и коллективной ответственности, об ответственном отношении к окружающему миру, уважительном обращении с культурным и этническим разнообразием, гуманизме. «Задача, которая стоит перед нами в будущем, – это формирование глобального цивилизационного диалога как необходимого условия для мирного мироустройства. Наблюдаемое столкновение цивилизаций делает этот диалог жизненно важным» [Ту Вэймин, 2014: 12].

Учение о гармонии *хэхэ* (和合学) было разработано известным современным китайским философом, профессором Чжан Ливэнем (张立文, 1935 г.– наст. вр.). Семантическое ядро категории *хэ* обширно: «как и всем универсальным концептам китайской философской картины мира, иероглифу “Хэ” присуще полисемичное поле, охватывающее различные представления, соотносящиеся с концептами “мир”, “гармония”, “согласие”» [Иванченко, 2014: 101].

Понятие *хэхэ* – это совокупная высшая гармония, устойчивое равновесие жизненной системы. Говоря о месте *хэ* в системе конфуцианских ценностей, Н. В. Иванченко пишет: «В указанной парадигме уже можно обнаружить главное положение конфуцианской идеологии: посредством ритуала “Ли” (禮/礼, lǐ) пробуждать в человеке добрую силу или благодать “Дэ” (德 , dé). Конечным результатом должно стать устойчивое равновесие системы, основанное на симфонии разнородных элементов “Хэ” (和, hé)» [2014: 101].

Автор концепции Чжан Ливэнь анализирует «пять гармоний хэ» (五和) и «восемь скрижалей согласия» (八维).

«“Пять гармоний хэ”» (五和) включают:

1) *хэ шэн* (和生) – любовь человека к природе;

2) *хэ чу* (和处) – любовь человека к обществу;

3) *хэ ли* (和立) – любовь человека к другим людям;

4) *хэ да* (和达) – любовь человека к душе;

5) *хэ ай* (和爱) – всеобъемлющая любовь» (цит. по: [Ван Сянцин, У Ша]).

«Пять гармоний хэхэ» связаны с древнеконфуцианскими концепциями «пять морально-этических категорий» (五教), «пять стихий» (五行) и др. «Восемь скрижалей согласия» (八维) послужили Чжан Ливэнь основой для систематизации учения о «восьми новых науках хэхэ» (和合学八类新科学).

Чжан Ливэнь считает, что понятие *хэхэ* хоть и изобретено им самим, однако на самом деле представляет собой гуманистический дух древнейшей китайской культуры. Оно проходит сквозь всю мировоззренческую традицию китайской истории: доциньская идея «Дао и Дэ» (道德), «Небо и человек» (天人) периода Хань, «Ю и У» (有无) Вэй-Цзинь, танская «природа» (性情), «Ли-Ци и природа сознания» периодов Сун, Юань, Мин, Цин (理气心性) [Учение хэхэ].

В учении о «пяти хэ» по замыслу автора также представлены понятия учения *хэхэ*: «три сферы, шесть уровней» (三界六层), логическая система «восемь скрижалей, четыре идола» (八维四偶), др.

Как новая форма теоретического мышления китайской философии, *хэхэ* не только разработало свой собственный категориальный аппарат и систему понятий, но также и собственные канонические тексты, которые она интерпретирует, а также собственную методологию и соответствующие ей формы и понятия. Новизна учения *хэхэ* состоит в возрождении ключевых проблем теоретического мышления в соответствии с духом настоящего времени [Учение хэхэ].

Принцип «гармонии и любви хэай» (和爱) Чжан Ливэня означает, что люди должны проявлять человеколюбие в процессе общения с природой, обществом и другими людьми. Научившись в таком ключе воспринимать окружающее, человек не будет проявлять инициативу в причинении вреда людям из-за собственных эгоистических интересов.

Концепция *хэхэ* отражает гуманистический дух китайской мировоззренческой традиции, аккумулирует морально-этические ценности, представленные в китайской философии в разные периоды. Автор гипотезы полагает, что это учение является наследием древней китайской культуры; и что именно «гармония хэхэ», или «гармоничное объединение», и представляет собой базовое специфическое понятие китайской цивилизации. По замечанию В. М. Майорова, «в основе концепции лежит понятие гармоничного объединения (хэхэ), которое в историко-философском плане противопоставляется понятию тун – объединению через уподобление. Хэхэ объявляется основополагающим методом разрешения противоречий, возникающих в отношениях между человеком и природой и между людьми в обществе. В содержании понятия гармоничного объединения в качестве главных его черт выделяются различие и гармония, существование явления и его жизнеспособность, столкновение и слияние, отбор лучшего, тревога и радость достижения гармонии. Основной тематикой исследования гармоничного объединения должны стать конкретные формы бытия и их условия, а именно: изменение и форма, распространение и переход в новое качество, симметрия и целостность, гармония и чувство прекрасного» [2021: 290–291].

Теория «жизненного конфуцианства» (生活儒学), разработанная исследователем Хуан Юйшунем (黄玉顺, 1957 г.– наст. вр.), также представляет собой одно из ключевых положений современного нового конфуцианства. В своей статье «Любовь и размышление – концепция жизненного конфуцианства» (爱与思——生活儒学的观念) и ряде других работ автор отмечает, что он совершенно не настаивает на необходимости использования традиционных конфуцианских установок в условиях современного мира. Положения о «трех устоях» (三纲), «пяти постоянствах» (五常), «шести видах отношений» (六纪) безнадежно устарели и остались в прошлом. Так называемое «жизненное конфуцианство» – не попытка «обмирщить» конфуцианское учение, а на основе конфуцианских теории познания, этики и политической философии создать новую конфуцианскую парадигму, соответствующую вызовам современного мира [Хуан Юйшунь, 2006].

Современное новое конфуцианство – гуманистическое учение, которое, проходя сложный путь модернизации, успешно интегрируется в глобальное мировое пространство. Китайский исследователь Ван Цзипин (王继平) полагает, что, несмотря на объективно существующие противоречия внутри этого идеологического направления, тем не менее можно выделить объединяющие современных новых конфуцианцев особенности их мировоззренческой позиции [Ван Цзипин, 2016: 237–239]:

1. Выраженное чувство долга и осознание преемственности. Современные конфуцианцы считают себя преемниками мыслителя Конфуция, а своим призванием и непосредственным долгом – распространение его учения и популяризацию культуры Китая. Так, еще Моу Цзунсань обозначил собственные позиции в концепции трехэтапной эволюции конфуцианского учения: оригинальное конфуцианство – неоконфуцианство Сун и Мин – новое конфуцианство (原儒 – 宋明理学 – 新儒学).

2. Уверенность в превосходстве китайской культуры. По мнению Лян Шумина, в процессе эволюции китайская культура в сравнении с западной и индийской достигла больших резуль-

татов. Этические аспекты китайской культурной традиции, нашедшие воплощение в идее «духовной (интеллектуальной) жизни» (精神生命), достигли наивысшей возможной формы.

3. Ориентированность на духовные ценности неоконфуцианства Сун и Мин. Новые конфуцианцы рассматривают конфуцианскую систему ценностей в качестве системообразующего фактора китайской цивилизации, где «внутренняя мудрость» (内圣) преобладает над «внешним правлением» (外王), а развитие моральных качеств Дао и Дэ обеспечивает единение Неба и человека (天人合一).

4. Интеграция западной и китайской культурных традиций – «возвращение к истокам и открытие нового» (返本开新). Несмотря на очевидные попытки защитить китайские традиции от западного влияния, новым конфуцианцам тем не менее чужды идеи абсолютного отрицания европейской культуры. Однако при этом процесс интеграции с западной культурой новые конфуцианцы понимают по-своему – как «конфуцианизацию», или «китаизацию» западной культуры, выделяя китайскую культуру на приоритетные позиции. Так называемое «возвращение к истокам» означает в их интерпретации возвращение к конфуцианским корням, а под «открытием нового» понимается принятие идей западной науки и демократии.

5. Консерватизм политических взглядов. Так, новые конфуцианцы не принимают идеи ставшего популярным в Китае марксизма, а также философию Фрейда, Ницше и др. Ни одно из пришедших в Китай учений не рассматривает мир с позиций «основы человеческой природы» (人性之本): марксизм сконцентрирован на потребностях материального существования, фрейдизм – на сексуальных эмоциях, ницшеанство – на власти [Ван Цзипин, 2016: 237–239].

Сегодняшний мир находится в процессе глобальных трансформационных изменений. Успех модели экономического развития КНР, выход на лидирующие позиции мировых экономик зачастую связываются с идеологической основой в виде традиционных китайских духовных ценностей. Гуманистическая па-

радигма конфуцианства уравновешивает технократическую цивилизацию, обеспечивает культурную преемственность, создает идеологическую основу дальнейшего развития китайского общества.

В современном Китае идеология конфуцианства – духовный ресурс, обеспечивающий гармоничное развитие страны, разумное государственное управление и определяющий принципы построения отношений с внешним миром – диалога цивилизаций. Актуальным остается для мыслителей Китая высказывание, озвученное Хэ Линем на раннем этапе становления современного нового конфуцианства: «Если предположить, что конфуцианская мысль более не имеет новых перспектив, нового развития, то [необходимо констатировать], что и у китайского народа и китайской национальной культуры тоже нет перспектив и нового развития. Другими словами, судьба конфуцианства неотделима от будущего, взлетов и падений нации» [Хэ Линь].

Модернизация происходит в Китае стремительными темпами; влияние западной культуры, науки, технологии невозможно игнорировать. В этом процессе наличие прочной духовной основы помогает успешно справиться с внешним воздействием, не позволяет вытеснить традиционные мировоззренческие ценности китайской цивилизации. Во многом благодаря усилиям современного нового конфуцианства Китай интегрирует достижения современного мира в свое общество, не ущемляя собственных интересов.

2.2. Историко-философские исследования даосизма в современном Китае

Китайский даосизм представляет собой культурное явление, охватывающее все сферы духовной жизни – мораль, искусство, религию, философию, право и науку и уже давно ставшее неотъемлемой и органической частью китайской материальной и духовной культуры. Содержание даосизма проникло глубоко и в повседневную жизнь китайцев, особенно это касается области здоровья и взаимодействия с природой, поэтому неудиви-

тельно, что в настоящее время научный интерес к этому феномену как в самом Китае, так и в целом мире неуклонно возрастает, где по количеству и качеству исследований китайские учение занимают ведущее положение.

Впрочем, в начале XX в. ситуация была несколько иной. Несмотря на то что исследования даосизма в Китае начались вместе с развитием социально-гуманитарной науки в этой стране и все мыслители, изучающие духовную культуру Китая, волей или неволей касались темы даосизма, однако, по сравнению с исследованием конфуцианства и буддизма, изучение даосизма не было столь популярным и распространенным, количество исследований также было явно недостаточным. В силу общей отсталости науки в Китае начала XX в. зарубежные исследования, в частности европейские и японские, превосходили китайские, поэтому китайские ученые зачастую ориентировались на них как в плане методологии, так и по содержанию своих работ. Поэтому до 1949 г. из-за общего положения страны, а также упадка даосизма и рассмотрения его как устаревшего и религиозно-мистического учения, чуждого научному мировоззрению, к даосизму относились холодно, а специальные исследования даосизма в большинстве случаев игнорировались. Было всего несколько известных ученых, таких как Чен Инке (陈寅恪), Тан Юнтун (汤用彤), Мэн Вэньтун (蒙文通), Ван Мин (王明), Чэнь Юань (陈垣), Чэнь Гофу (陈国符), Лю Цзяньцюань (刘鉴泉), Сюй Дишань (许地山), Фу Циньцзя (傅勤家) и некоторые другие, которые написали несколько статей и специальных работ по даосизму, среди которых исследований по даосской философии было очень мало.

1. С 1949 по 1966 г. изучение даосизма считалось запретным из-за влияния ультралевого течения в идеологии КПК, объявившего войну всему традиционному и религиозному. Хотя временами к даосизму и было несколько благоприятное отношение в качестве предшественника материалистической философии, ученых, занимающихся даосскими исследованиями, было все же очень мало, соответственно, мало было и научных результатов. В 1957 г. была создана Китайская даосская ассоциа-

ция, а в 1961 г. в ее сструктуре было основано Даосское исследовательское бюро, которое было самым ранним институтом, созданным в Китае. За 17 лет было опубликовано всего около 50 статей и несколько книг по даосской философии [Ван Гуйпин, 2019а]. С 1966 по 1978 г. из-за политики культурной революции даосские исследования не проводились.

2. После начала политики реформ и открытости в 1978 г. различные научные исследования вновь обрели свою жизнеспособность, в том числе и исследования даосизма. По приблизительной статистике за 20 лет, до начала XXI в. было опубликовано около 70 специальных работ и более 1400 статей. Среди них более трети статей – это исследования по даосской философии, что составляет ту же долю, что и исследования по даосской истории. Эти два аспекта намного превосходят другие стороны учения даосизма, такие как наука, этика, литература, искусство и ритуалы. Это показывает, что даосская философия стала высоко цениться на пике всестороннего и многоуровневого исследования феномена даосизма [Лу Пэнчжи]. Именно с этого периода мы можем говорить уже о современных научных исследованиях.

3. В последующие годы интерес к исследованиям даосизма все более увеличивался. Согласно статистике, за 10 лет, с 2000 по 2009 г., было опубликовано в общей сложности около 1 тыс. научных статей и около 300 специальных научных работ (уровня диссертаций и монографий) на даосскую тематику. За 10 лет, с 2010 по 2021 г., о даосизме в общей сложности вышло более 400 книг различного уровня, в журналах было опубликовано более 2 тыс. научных статей. Даосские исследования Китая показали свою полную жизнеспособность и заняли лидирующие позиции в мире [Ван Гуйпин, 2019б].

В процесс развития научных исследований даосизма в полной мере проявился сложный характер самого объекта исследования. Во-первых, это выделение двух уровней даосизма – философского и религиозного. В настоящее время среди китайских ученых уже сложилось согласие четкого выделения философского даосизма – Даоцзя (道家) и религиозного – Даоцзяо (道教).

Подобное понятийное обозначение в других языках сложно достижимо, поэтому, говоря о даосизме, необходимо конкретизировать эти уровни и выделять соответствующие методологические и содержательные аспекты.

Во-вторых, это сложность выделения и классификации теоретической основы обоих уровней, восходящих к учению Лао-цзы и Чжуан-цзы. С одной стороны, это приводит к отождествлению двух уровней, с другой – отдельного выделения философской основы религиозного даосизма, определяемого теорией внутренней и внешней алхимии и отличающейся от собственной даосской философии в качестве теории философской школы.

В-третьих, это соотношение религиозного даосизма с прочими элементами традиционной культуры (мораль, искусство, научные и правовые аспекты и т. д.). Все это обусловливает особый подход к исследованию даосизма, требующего четкой научной методологической базы, а также глубокого понимания сущностных различий философии и религии.

Вышеуказанные сложности определяют особый характер историко-философских исследований религиозного и философского даосизма, где зачастую, указывая на философию религиозного даосизма (道教哲学), авторы подразумевают именно учение философского даосизма (道家). Также, говоря об истории религиозного даосизма, авторы зачастую используют материал философского даосизма. С формальной точки зрения исследования по даосской философии можно разделить на две категории: популярные и профессиональные публикации. Первые представляют собой объяснение и введение в даосскую философию в публицистической форме, в основном это базовые даосские доктрины и концепции. Их текст прост и легок для понимания, что позволяет обычным читателям быстро понять духовную сущность даосизма. Последние представляют собой анализ и комментарии даосских философских мыслей, которые являются теоретически более сложными по своему философскому содержанию и способствуют более глубокому раскрытию внутреннего смысла даосизма. И если первые во многом отражают

эклектичный характер исследования, где смешаны различные аспекты и уровни, то вторые являют собой уже строго научные работы с акцентом на определенные методы и направления исследования.

С содержательной точки зрения исследования даосской философии можно разделить несколько аспектов, которые характеризуют ее с разных сторон и уровней, показывают ее богатое содержание. Выделение носит условный характер, может отличаться и зависить от общей методологии и уровня конкретизации. Ниже представлены четыре аспекта изучения даосской философии в зависимости от направленности исследования – комплексные исследования даосской культуры, историографические исследования даосизма, персонология и текстология даосизма и специальные исследования философии даосизма, которые зачастую могут перекрываться между собой.

Во-первых, комплексные исследования даосской культуры. Эти работы в большинстве случаев показывают всестороннюю картину даосского учения в контексте взаимосвязи с китайской культурой. В настоящее время этому направлению исследований даосизма посвящен журнал «Исследования культуры даосизма» (道家文化研究), выходящий с 1992 г., где публикуются статьи на соответствующую тематику. Данное направление в силу своей всеохватности, с одной стороны, позволяет не углубляться в конкретику даосской философии, останавливаясь на поверхностном анализе базовых категорий и концепций, с другой – требует хорошей методологической базы для структурирования своего исследования, что зачастую не всегда имеет место, и авторы просто акцентируют внимание на каком-то определенном моменте. Особенно это было заметно в конце XX – начале XXI в., когда исследования по даосизму только начинали развиваться. Так, Лю Чжунъюй (刘仲宇) в своей работе «Перспектива китайской даосской культуры» (中国道教文化透视, 1990) выдвигает базовую структуру и центральную идею даосской философии через категорию Дао (道). Согласно автору, понимание Дао составляет основу гносеологии даосской фило-

софии. Особенно подчеркивается концепция изменения в даосской философии, поскольку она должна демонстрировать и направлять практику различных даосских искусств. В статье Чэнь Яотиня (陈耀庭) «О структуре даосской доктринальной мысли» (论道教教义思想的结构 // 学术月刊 1992 年第 4 期) говорится, что суть даосской доктрины – это «Дао» и «Добродетель», а Путь Неба (天道), Путь Земли (地道), Путь человека (人道) и Путь духов (鬼道) – это четыре их главных компонента, составляющие структуру даосского учения. Ван Пин (王平) в статье «Анализ даосских доктрин» (道教教义理论剖析 // 北京大学研究生学刊 1992 年第 3 期) фокусируется на исследовании и анализе трех аспектов даосской доктрины – веры в святых, взглядов на управляющих миром богов и теории возмездия. Автор обнаруживает внутреннюю связь между ними и подчеркивает прежде всего религиозный характер даосизма. На примере этих работ можно увидеть разнообразие понимание базовой основы даосской философии от чисто философских категорий до религиозных понятий.

Некоторые ученые делают суждения о фундаментальной природе даосской философии. Более всего распространена точка зрения о том, что даосская философия – это философия жизни, философия отношений человека и природы. В статье «Анализ даосской философии жизни» (析道教生命哲学 // 哲学研究, 1991 年第 10 期) Фэн Гочао (冯国超) систематически рассуждает о даосском понимании источника, сущности, структуре, развитии и возрождении, а также ценности жизни. Ли Ган (李刚) в своем исследовании «О даосской философии жизни» (论道教生命哲学 // 道家文化研究第九辑，1996) полагает, что даосская философия ориентирована на жизнь и в своей основе является жизненной философией. В даосской философии космология и эпистемология являются лишь инструментами аргументации ее теории жизни, а ядром теории жизни – концепция бессмертия. В статье также показано, что даосская философия жизни имеет характеристики возрождения, субъективности, позитивизма, трансцен-

дентности и может использоваться для формирования даосской биоэтики и биополитики. Здесь явно прослеживается цель связать философию даосизма с современными научными знаниями и актуализировать ее в современных условиях. На современном этапе данная тема весьма популярна среди китайских исследователей, выходят многочисленные работы различного уровня касательно даосской философии жизни.

Из обобщающих исследований также можно выделить следующие монографические исследования: Юй Миньсюн (于民雄) «Обзор даосской культуры» (道教文化概说, 1991), У Цзянжун (吴家荣) и Ли Пин (李平) совместно выпустили книгу «Даосская культура» (道教文化, 1995), Се Люцзюнь (谢路军) «Китайская даосская культура» (中国道教文化, 2008), Сунь Ипин (孙亦平) «Даосская культура» (道教文化, 2009), Ли Ган (李刚) «Китайская даосская культура» (中国道教文化, 2011), Лю Тао (刘涛) «Даосская культура» (道教文化, 2013). В этих работах отразились почти все аспекты взаимодействия даосизма и его культуры с китайской культурой в целом.

Так, Се Люцзюнь рассматривает философию, идеологию, литературу, музыку, живопись, скульптуру, каллиграфию, архитектуру, боевые искусства, алхимию и химию, медицину, верования и обычаи, народные табу и праздники, повседневную культуру даосизма.

Сунь Ипин выделяет следующие разделы: становление и развитие даосизма; вера в обретение Дао и бессмертия; философские идеи, основанные на категории Дао; дух бессмертия; ценность жизни и человека; этика добра; понимание меры и счастья; великое умиротворение общества; гармония с природой; даосское мастерство и древние технологии; культурные формы деятельности; основные каноны и представители даосизма.

Ли Ган исследует жизненный, повседневный, литературный, технологический, древний и современный даосизм.

Работа Лю Тао в большей степени носит популяризаторский и публицистический характер, знакомя читателей с основными формами даосской культуры.

Особо выделяются коллективные работы энциклопедического характера. Это «Словарь даосской культуры» (道教文化辞典, 1994) под редакцией Чжан Чжичжэ (张志哲), «Большой словарь даосизма» (道教大辞典, 2017, 2020) под редакцией Цзи Хунчжуна (吉宏忠), энциклопедия «Даосизм в Китае» (中国道教, 1994) в 4 т. под редакцией Цин Ситая (卿希泰), где представлены следующие разделы: история, происхождение и развитие направлений, персонология, каноны, доктрина, святые, ритуальная алхимия, культура и искусство, монастыри. В целом можно констатировать, что комплексные исследования даосской культуры и ее влияния на китайскую культуру характеризуются многообразием как по форме и содержанию, так и методологическим подходам, охватывая всю сложность и разнообразие исследуемого объекта.

Во-вторых, историографические исследования даосизма, касающиеся его истории, зарождения, формирования и развития. Здесь можно выделить два основных направления исследования – это комплексные, полные истории даосизма и исследования отдельных исторических периодов. Из первых можно перечислить следующие труды: «История китайского даосизма» (中国道教史, 1990) под редакцией Жэнь Цзиюй (任继愈), «История китайского даосизма» (中国道教史, 1996) в 4 т. под редакцией Цин Ситая (卿希泰), Пан Юйтин (潘雨廷) «История даосизма» (道教史发微, 2003), Нань Хуайцзинь (南怀瑾) «Краткая история развития даосизма в Китае» (中国道教发展史略, 2007), Лю Гушэн (刘固盛) «История даосизма» (道教老学史, 2008).

Эти работы охватывают всю историю даосизма с момента возникновения и до современности, характеризуя философские и религиозные аспекты. В 2019 г. вышло фундаментальное коллективное исследование в 5 т. «Всеобщая история даосизма в Китае» (中国道教通史), которое было включено в проект Национального издательского фонда 2019 г. Это поистине научный шедевр 10-летней работы коллектива авторов, содержащий в общей сложности 3,5 млн слов, использующий китайский ака-

демический понятийный аппарат и опирающийся на последние научные достижения в стране и за рубежом. В этом труде проводится систематическое и всестороннее обсуждение процесса развития, взлета и падения даосизма с точки зрения его внутреннего содержания – от его происхождения до настоящего времени, охватывая более 2 тыс. лет истории. Что касается содержания, то исследование включает в себя историю, идеи, каноны, представителей, школы и направления, ритуалы, литературу, искусство, науку и технологии, медицину, этнографию, архитектуру и т. д. В нем собрано много новых документов, использованы разнообразные материалы, в том числе и оригинальные первоисточники, хотя встречаются и несколько цитат из вторых и третьих рук, что дает множество ценных материалов для последующих исследований даосского учения. Это важное достижение в исследованиях даосизма в китайской социально-гуманитарной сфере, а также последний результат в исследовании истории даосизма, показывающее уровень Китая и посвященное китайскими учеными международным академическим кругам [Чжан Лися, 2021: 187–189].

Что касается исследований отдельных периодов развития даосизма, то здесь проблема возникает с научной периодизацией. Обычно исследователи даосизма придерживаются традиционной исторической периодизации, выделяя периоды до Цинь (先秦), династия Хань (汉), династии Вэй и Цзинь (魏晋), эпоха Южных и Северных династий (南北朝), династии Суй и Тан (隋唐), династии Сун и Мин (宋明), династия Цин (清), Новое время и современность (现当代). Однако некоторые мыслители могут выходить за рамки данной хронологии, предлагая собственную или, наоборот, ограничивая историю даосизма какими-либо периодами, как, например, Ли Ган (李刚) в своей работе «Даосизм и китайская философия» (道教与中国哲学 //道教与中国传统文化, 1990) выделяет четыре периода даосизма в соответствии с процессом возникновения, развития и эволюции даосской философии – это, во-первых, династия Хань, во-вторых, династии Вэй и Цзинь, в-третьих, Южные и Северные династии, а также

династии Суй и Тан и, в-четвертых, династии Сун и Мин. Несмотря на то что основой философии, в том числе и религиозного даосизма, считается учения Лао-цзы и Чжуан-цзы, большинство ученых начинает исследование философии религиозного даосизма с эпохи Хань, оставляя за рамками анализа историю и учение философской школы Лао-цзы и Чжуан-цзы. Впрочем, исследования философии даосизма до Цинь также занимает ведущие позиции, но уже в рамках персонологии и текстологии, о чем будет сказано ниже.

Из множества работ исторического характера можно выделить несколько работ. В соответствии с хронологией изучаемого периода это «Исследование даосской философии до Цинь» (先秦道家哲学研究, 2000) Чжу Чжэ (朱哲), которое представляет собой комплексное исследование даосской философии до династии Цинь. Для систематического и глубокого изучения даосской философии автор выбрал анализ наиболее важных ее категоий: Небо и Человек (天人), Дао и слово (道言), бытие и небытие (有无), жизнь и смерть (生死), общественное и индивидуальное (群己) и т. д. С точки зрения онтологии, космологии и этики, эти категории анализируются на нескольких уровнях и сравниваются с теориями из смежных областей западной философии. Исследователь стремится прояснить двусмысленность и ошибки в предыдущем их понимании и выдвигает свои собственные уникальные идеи, пытаясь показать читателям, как современные люди могут понять даосскую философию.

«Новый даосизм в династиях Цинь и Хань» (秦汉新道家, 2001) Сюн Тиецзи (熊铁基) представляет собой исследование мыслей Хуан-ди и Лао-цзы в конкретный период династий Цинь и Хань, с попыткой вычленить из общего философского даосизма особое учение, которое автор называет новый даосизм и которое послужило основой развития мистического учения даосизма или учения о сокровенном (玄学). Исследование Тан Ицзе (汤一介) «Ранняя история даосизма» (早期道教史, 2006) в основном представляет собой введение в изучение трактата «Тайпин цзин» – теоретический источник возникновения религиоз-

ного даосизма, развития даосизма в период Южных и Северных династий.

Работа Ю Цзяньси (游建西) «Краткое обсуждение истории философского и религиозного даосизма» (道家道教史略论稿, 2006) посвящена изучению различных взглядов и авторитетных дискуссий известных историков и академических кругов о проблемах взаимодействия философского и религиозного даосизма, взаимодействии между даосизмом и властью, философии сохранения здоровья в концепциях Лао-цзы и Чжуан-цзы, теоретических источниках внутренней алхимии философского и религиозного даосизма, роли даосизма в развитии медицины, письменности и других сфер культуры.

Ма Лянхуай (马良怀), написавший «Исследования даосизма периода династий Хань и Цзинь» (汉晋之际道家思想研究, 2006), считает, что период между династиями Хань и Цзинь был периодом великого развития даосизма, после чего он оформился в религию и уже в этой форме вошел в массовую общественную жизнь, обеспечив теоретическую и практическую основу для своего дальнейшего развития.

Цян Юй (强昱) «От метафизики Вэйцзинь к двойной метафизике в ранней династии Тан» (从魏晋玄学到初唐重玄学, 2002) рассматривает концепцию двойной метафизики, или двойного сокровенного, восходящего к высказыванию Лао-цзы в первом параграфе «Дао Дэ Цзина»: «Сокровенное сокровенного есть дверь ко всему чудесному» (玄之又玄, 众妙之门). Даосская метафизика или мистическое учение даосизма, учение о сокровенном (玄学), в настоящее время также стала одной из интересных тем даосских исследований, позволяющая авторам интерпретировать учение о сокровенном в контексте собственной философии.

Ли Дахуа (李大华), Ли Ган (李刚), Хэ Цзяньмин (何建明) совместно выпустили труд под названием «Философский и религиозный даосизм в период династий Суй и Тан» (隋唐道家与道教, 2011) в 2 т., где через вопросы практики совершенствова-

ния (修养) в контексте базовых даосских категорий рассматриваются концепции природы Дао и живых существ, поста души и сидения в забытьи, телесные позы и путь деяний, истощение разума и своей природы, умиротворения сердца и т. д. Данный подход позволяет авторам подойти к глубокому, всестороннему и систематическому отображению исторических особенностей философского и религиозного даосизма и даосизма в период династий Суй и Тан, одновременно рассмотрев и взаимодействие даосизма с буддизмом.

Также можно упомянуть работы Лю Гушэна (刘固盛) «Изучение учения Лао-цзы в эпоху Сун и Юань» (宋元老学研究, 2001) и Кун Линхуна (孔令宏) «Исследования идей религиозного даосизма в эпоху Сун и Мин» (宋明道教思想研究, 2002), где проводятся соответствующие исследования в указанные периоды.

В целом, оценивая историческое направление исследований даосизма, нужно выделить прежде всего религиозный даосизм. Большинство научных работ обращается именно к данному уровню даосизма в исследовании истории развития его философской основы, где наблюдается широкая интерпретация учений Лао-цзы, Чжуан-цзы, а также концепции учения о сокровенном в контексте как внутренней и внешней алхимии, так и общих религиозных практик.

В-третьих, персонология и текстология даосизма, исследования жизни и учений основоположников и основных представителей даосизма, а также анализ канонов даосизма, охватывающие изучение самих текстов, их происхождение, сравнение списков, переводы, комментарии и современная интерпретация. Фактически персонология и текстология даосизма неразрывно связаны между собой, поскольку значительная часть даосских авторов представлена только через свои тексты. В отличие от того же Конфуция или Мэн-цзы, занимавших активную социально-политическую позицию и вследствие этого получивших отражение своей биографии в официальных источниках, даосские авторы, как правило, вели аскетический и закрытый образ

жизни, не богатый на внешние события и впоследствии заполненный мифическим и мистическим содержанием. Поэтому они не могут быть отделены от своих произведений, по факту отразивших не только их учение, но и личность как таковую.

Среди данных работ значительная часть исследований посвящена Лао-цзы и Чжуан-цзы. По количеству переводов, комментариев и интерпретаций они намного превосходят всех других представителей традиционной китайской философии. В этом плане даже основоположники конфуцианства уступают им, поскольку во многом сохранили официально-ортодоксальный характер, в то время как трансцендентная направленность учения даосизма позволяет развернуть субъективную их трактовку, что дает широкое поле для философских спекуляций.

Современная текстология, в отличие от прошлого канонoведения, в настоящее время благодаря археологическим находкам вышла на новый научный уровень. В ходе современных археологических достижений исследователям стали доступны многие древние тексты, которые позволяют реконструировать изначальное содержание основных даосских канонов. Наиболее известны находки, сделанные в 1900 г. в Дуньхуане (敦煌), где была обнаружена целая библиотека средневековых рукописей, включающих также конфуцианские, буддийские и даосские тексты. Среди них сохранилось более 800 манускриптов даосизма, из них более 80 текстов, не вошедших в «Ортодоксальный даосский канон». Эта серия заново открытых даосских книг Дуньхуан имеет чрезвычайно важное значение для изучения истории даосизма эпохи Южных и Северных династий, а также периода династий Суй и Тан. Из множества трудов, посвященных текстам из Дунхуана в контексте даосского учения, можно упомянуть исследования «Древние писания Линбао Дуньхуана и даосизм в эпоху Цзинь и Тан» (敦煌古灵宝经与晋唐道教, 2002) Ван Чэнвэня (王承文) и «Изучение даосской литературы Дуньхуана» (敦煌道教文学研究, 2009) Ли Сяожуна (李小荣), где автор помимо литературного анализа также рассматривает историю даосизма, искусства и культуры.

В 1993 г. в гробнице Чу в Годяне (郭店) были обнаружены бамбуковые планки с частью текста «Лао-цзы», аналогичного нынешнему. Это привело к целому ряду научных исследований текста «Лао-цзы» на основе новых открытий, например «Бамбуковые планки Годянь и корректура “Лао-цзы”» (郭店楚简老子校读) Пэн Хао (彭浩), «Бамбуковые планки Чу и шелковый список “Лао-цзы”» (楚简与帛书老子) Цзоу Аньхуа (邹安华), «Бамбуковые планки Годянь и академическая мысль до Цинь» (郭店竹简与先秦学术思想) Го И (郭沂), «Анализ “Лао-цзы” на бамбуковых планках Чу» (楚简老子辨析) Инь Чжэньхуаня (尹振环), «Исследование “Лао-цзы” на бамбуковых планках Годянь» (郭店竹书老子论考) Ли Жохуэйя (李若晖), дополнительное издание «Современный перевод с комментариями “Лао-цзы”» (老子今注今译) Чэнь Гуйина (陈鼓应), «Пояснения и замечания к “Лао-цзы” на планках Чу Годянь» (郭店楚简老子校释) Ляо Минчуня (廖名春), «Замечания по планкам Чу Годянь» (郭店楚简校读记) Ли Лина, «Бамбуковые книги Годянь» (郭店竹书别释) Чэнь Вэя (陈伟) и мн. др. Вышеуказанные исследования представляют собой пример изучения конкретной научной проблемы сопоставления заново открытого и сохранившегося текста «Лао-цзы». Однако существуют и множество других конкретных и специализированных работ. В дальнейшем по мере появления новых археологических открытий таких исследований будет все больше.

Из специализированных работ по изучению «Лао-цзы» также можно отметить «Обзор исследований стиля и характеристик “Лао-цзы” за последние два десятилетия» (近二十年 《老子》文体及其特征研究述评 // 商丘师范学院学报，2021 年 8 月第 37 卷第 8 期) Яо Сяотун (姚晓彤), сделавшую обзор источников по проблеме стилистики текста «Лао-цзы». Вопрос о принадлежности его к поэзии или прозе вызывал и вызывает горячие споры в академических кругах, однако автор принимает широкую концепцию стиля, т. е. помимо вышеназванных двух – поэзии (诗) и прозы-эссе (文), автор добавляет рифмованную прозу (赋) и рас-

сматривает текст в контексте принадлежности к этим трем стилям, допуская, что «Лао-цзы» – это проза афоризмов.

Если же говорить о комплексных работах, посвященных Лао-цзы и тексту «Лао-цзы» (Дао Дэ цзин), то простое их перечисление может занять объем целой монографии. Это многочисленные переводы с комментариями, из которых можно перечислить такие классические работы, как Жэнь Цзиюй (任继愈) «Новый перевод “Лао-цзы”» (老子新译, 1-е изд. 1978 г., 2-е – 1985 г.), Чжи Ань (止庵) «Популярное изложение “Лао-цзы”» (老子演义, 2001), Цуй Чжунпин (崔仲平) «Перевод и комментарии “Дао Дэ цзина Лао-цзы”» (老子道德经译注, 2003), Линь Юйтан (林语堂) и Хуан Цзядэ (黄嘉德) «Мудрость Лао-цзы» (老子的智慧, 2004), Чэнь Цюаньлинь (陈全林) «Истинный смысл “Дао Дэ цзина”» (道德经真义, 2008), «Дао Дэ цзин» (道德经) под редакцией Ли Чжуна (黎重).

То же самое можно сказать и об изучении «Чжун-цзы», в отношении которого существует такое же разнообразие направлений и аспектов исследования. Можно назвать следующие научные труды: «Чжуан-цзы и китайская культура» (庄子与中国文化, 2001) Ли Цзиньцюаня (李锦全) и Цао Чжипиня (曹智频). Исследование начинается с философии и касается религии, политики, истории, эстетики, искусства и других аспектов китайской культуры, всесторонне охватывая содержание «Чжуан-цзы» как культурного феномена. Авторы опираются на три опорных категории: «Небо», «Дао» и «Ци», систематически разъясняя взаимосвязь между мыслью Чжуан-цзы и Лао-цзы, ранним конфуцианством и идеями моизма, а также характеризуя влияние текста на неоконфуцианство Мин и современное конфуцианство. Сюй Кэцянь (徐克谦) в своем труде «Новое исследование философии Чжуанцзы» (庄子哲学新探, 2005) фокусируется на даосских концепциях языка, красоты и свободы, исследуя язык Чжуанцзы, его философию и эстетику, концепцию свободы и т. д. Исследование Ван Бо (王博) «Безысходность и безмятежность: духовный мир Чжуан-цзы» (无奈与逍遥：庄子的心灵世界, 2007) в

форме эссе передает образную картину мироощущения Чжуан-цзы. Чэнь Гуин (陈鼓应) «Новый перевод и новые комментарии Чжуан-цзы» (庄子今注今译, 2007) и Дяо Шенху (刁生虎) «Философия существования Чжуанцзы» (庄子的生存哲学, 2007) представляют классическую форму китайских гуманитарных исследований, первый придерживается строгих форм перевода и комментаторской традиции, второй пытается отыскать в содержании текста близкие современному времени идеи.

Современные тенденции, с одной стороны, к специализации и конкретизации, а с другой – к междисциплинарным исследованиям значительно увеличивают поле для научного творчества. Изучение «Лао-цзы» и «Чжуан-цзы» становится все более популярной темой научных гуманитарных исследований. На конец декабря 2021 г. на сайте Национального центра документации по философии и социальным наукам (http://www.ncpssd. org) содержалось более 110 статей, посвященных изучению «Лао-цзы» (Дао Дэ цзин), более 130 статей касательно Чжуан-цзы и его книги и это еще не полная статистика за 2021 г. Это показывает уровень интереса к изучению наследия основоположников даосизма и сам уровень научной работы.

Помимо вышеназванных двух основоположников и их текстов также объектом даосских исследований выступают другие каноны и их авторы. Это прежде всего «Ле-цзы» и «Хуайнань-цзы». По первому тексту следует упомянуть исследование Ма Да (马达) «Исследование истинности и поддельности “Ле-цзы”» (“列子”真伪考辨, 2000), который исследует и анализирует историю литературы, китайского языка, а также письменность и распространение «Ле-цзы», доказывая, что это не поддельная книга, как считалось ранее, созданная в эпоху династий Вэй и Цзинь. С этим согласуется и докторская диссертация Цюань Гуанхао (权光镐), защищенная в Пекинском университете в 2002 г., «Исследование «Ле-цзы»» (“列子”研究), доказывающая оригинальность этой книги, которая, вероятно, была завершена в период Воюющих царств и составлена учениками Ле-цзы и более поздними мыслителями. Хотя в «Ле-цзы» есть некоторое

содержание, добавленное в эпоху династий Вэй и Цзинь, ядро книги создано в основном до Цинь и большая часть его содержания предшествует Чжуан-цзы, поэтому историческое утверждение, что Чжуан-цзы упоминал его, похоже, имеет основу.

По второму тексту также вышло немало новых исследований, доказывающих даосскую основу его содержания, поскольку принадлежность этого текста к философским школам вызывала большой вопрос в научных кругах. Из многочисленных работ можно отметить «Исследование Хуайнаньцзы» (淮南子研究, 2005) Сунь Цзивэня (孙纪文), «Исследование даосской мысли Хуайнань-цзы» (淮南子治道思想研究, 2005) Дай Шу (戴黍). Также выходят и докторские диссертации по этой проблематики.

Помимо этих первых древних текстов по философскому даосизму также популярным объектом исследования становятся и другие тексты, среди которых выделяются «Баопу-цзы» (抱朴子) и Тайпин цзин (太平经), соотносящиеся уже с религиозным даосизмом. Объектом научных исследований является и сам «Даосский канон» (道藏). С 1996 по 2004 г. Культурный центр философского и религиозного даосизма Китайской академии социальных наук, Китайская даосская ассоциация, Китайское издательство и другие подразделения совместно инициировали проект новой компиляции «Даосский канон». Впервые со времен династии Мин было всесторонне организовано редактирование и собрание текстов даосизма. Более 100 экспертов и ученых из научно-исследовательских институтов со всей страны приняли участие в исследованиях. В 2004 г. «Китайский даосский канон» (中华道藏) был опубликован. В новый канон на основе текстов «Даосского канона династии Мин» были также добавлены тексты на бамбуковых планках из Дуньхуана, тексты на шелке, ксилографы династий Цзинь и Юань и т. д. Он содержит 49 томов, общий объем около 60 млн слов. В дополнение к «Китайскому даосскому канону» были опубликованы несколько крупномасштабных проектов по даосским текстам. Например, «Се-

рия китайских даосских историй» (中国道观志丛刊) (36 т.) и «Продолжение серии китайских даосских историй» (中国道观志丛刊续编) (28 т.).

В целом персонология и текстология даосизма в современных историко-философских исследованиях Китая представлены в полной мере и всесторонне. Во многом перекликаясь с историографическими исследованиями, из-за чего их зачастую и относят к последним, эти научные труды по большому счету носят конкретный и узкоспециальный характер, что придает им особую источниковедческую ценность в качестве основы дальнейших научных изысканий. Поэтому неудивительно, что помимо академических работ зрелых специалистов в этом направлении встречается очень много работ студентов, магистрантов и аспирантов, а также диссертаций, среди которых попадаются и достаточно ценные в научном плане, поскольку затрагивают такие узкие темы, до которых именитые ученые просто не доходят в своих масштабных работах.

В-четвертых, это специальные исследования философии даосизма, напрямую связанные с двумя предыдущими направлениями, поскольку философские идеи всегда конкретно привязаны либо к автору, либо к тексту. Вследствие этого многие научные исследования могут быть помещены в рамках нескольких направлений, и существует реальная проблема вычленения специальных философских работ. В первую очередь, необходимо упомянуть все общие курсы по истории китайской философии, где история даосской философии представляет собой элемент общего направления научного исследования. В перечисление их нет необходимости, поскольку их достаточно много, они занимают большой объем и могут быть легко обнаружены. В этих исследованиях обычно используется традиционная научная методология социально-гуманитарных наук на основе анализа основных категорий и концепций.

Среди специальных работ отметим такие труды, как Чжао Мин (赵明) «Идеи философского даосизма и китайская культура» (道家思想与中国文化, 1986), Лу Юйлинь (陆玉林), Пэн

Юнцзе (彭永捷), Ли Чжэнан (李振纲) «Китайский философский даосизм» (中国道家, 1996), Ли Шэнь (李申) «Основная теория религиозного даосизма» (道教本论, 2001), Ху Фучэнь (胡孚琛) и Люй Сичэнь (吕锡琛) «Общая теория даосизма» (道学通论, 2009 испр. изд.). Особо нужно отметить серию книг «Философский даосизм и китайская философия» (道家与中国哲学), изданную по эпохам – от древности до династии Цин в 6 т., где представлена полная экспозиция даосизма от простых народных форм до множества изысканных теоретических форм, таких как двойная метафизика, внутренняя и внешняя алхимия. В работах отмечается, что философия даосизма сыграла большую роль в истории развития социально-гуманитарной мысли Китая, повлияв на все ведущие духовные направления – конфуцианство, легизм, буддизм, а также на раннее китайское Просвещение и формы дискурса во время династий Мин и Цин.

«История китайской даосской мысли» (中国道教思想史, 2009) в 4 т. под редакцией Цин Ситая (卿希泰) также представляет широкий взгляд на даосскую философию с точки зрения современного общества, современных смыслов и ценностей.

Сама специфика даосской философии в виде ее трансцендентной направленности на сверхчувственное и сверхпонятийное Дао, обусловившее появление ранней формы китайской метафизики, или учения о сокровенном (玄学), породила целый пласт соответствующих исследований метафизики даосизма. В настоящее время опубликовано множество работ, специализирующихся на даосской метафизической мысли, среди которых можно отметить такие, как «Даосская метафизика» (道家形而上学, 2001) Ван Чжунцзяна (王中江), «Исследование метафизической мысли Лао-цзы» (老子形上思想研究, 2003) Ма Дэлина (马德邻), «Различение бытия или небытие: переосмысление метафизической мысли эпохи Вэй и Цзинь» (有无之辨：魏晋玄学本体思想再解读, 2003) Кан Чжунцяня (康中乾), «Школа тьмы вещей даосизма: метафизическое мышление в эпоху Хань» (道者万物之宗：两汉道家形上思维研究, 2004) Чжао Чжунвэя (赵

中伟), «Исследование даосской метафизики» (道家形而上学研究, 2018, доп.) Чжэн Кая (郑开). Причина, по которой метафизике в даосизме уделяется такое пристальное внимание, несомненно, находится во влиянии западной философии. В древнекитайской философии даосизм обладал наиболее метафизическим мышлением, поэтому с ростом популярности западной философии увеличивается и популярность метафизических исследований даосизма. Так, книга «Исследование даосской метафизики» берет анализ отношений между даосской физикой и метафизикой в качестве фундамента, поскольку согласно древнему высказыванию, «метафизическое – это и есть Дао» (形而上者谓之道). Вследствие этого, в частности, центральной концепцией даосизма является небытие (无), на основе которой развивается дальнейшая теория даосизма, отказавшегося от физики и вошедшего в метафизику. В тексте обсуждаются метафизические вопросы в контексте эпистемологии, моральной и эстетической метафизики. Вышеупомянутые исследования даосской метафизики, несомненно, внесли важный вклад в даосские онтологические исследования. Этот вид работ будет и дальше расширяться по мере углубления понимания западной философии в Китае, а также следовать за развитием метафизической мысли в западных странах [Сяо Упи].

Среди исследований философии даосизма также можно выделить работы, касающиеся отношений даосизма и отдельных научных дисциплин и направлений. Например, Ху Фучэнь (胡孚琛) в своем труде «Даосизм и алхимия» (道教与丹道, 2008) подробно рассказывает о происхождении и развитии даосизма и алхимии, а также об их характеристиках и взаимодействии. В настоящее время исследования даосизма в контексте современных достижений науки и техники становятся все более популярными, такие работы, с одной стороны, популяризируют учение даосизма, с другой – позволяют выискивать в нем потенциал развития в современных условиях, адаптируя и формируя теорию даосизм в соответствии с новыми реалиями.

В заключение краткого и далеко неполного обзора необходимо отметить новое выдающееся достижение в историко-философских исследованиях даосизма – это капитальный труд «Собрание аннотаций исследовательских работ по философскому и религиозному даосизму (1901–2017)» (道家与道教研究著作提要集成, 1901–2017), которое вышло в декабре 2021 г. в издательстве Сычуаньского университета. Это окончательный результат крупного проекта Национального фонда социальных наук Китая, организованный заслуженным профессором Сычуаньского университета Чжань Шичуаном (詹石窗). Книга разделена на пять основных модулей, а именно: историческое исследование философского и религиозного даосизма, сопоставление литературы по философскому и религиозному даосизму, исследование идей философского и религиозного даосизма, исследование философского и религиозного даосизма по специальным темам, а также комплексные и всесторонние исследования философского и религиозного даосизма. Каждый модуль, в свою очередь, разделен на несколько частей. Краткое содержание работ, включенных в каждую тему, отсортировано по времени публикации источника, а указатели названий и авторов даны в приложениях в конце книги. Просматривая общий каталог, можно увидеть историю вековых исследований китайского даосизма, а ознакомившись с аннотацией, можно оценить преимущества и недостатки работы. По словам Чжань Шичуана, значительная часть избранных книг в «Собрание аннотаций исследовательских работ по философскому и религиозному даосизму (1901–2017)» принадлежит работам, изданным на Тайване и в Гонконге, которые трудно найти в материковом Китае. Более того, чтобы сделать проект еще полнее, Национальная библиотека китайской прессы также предоставила более 200 оригинальных текстов о философском и религиозном даосизме, которые относительно редко встречаются в материковом Китае.

Таким образом, научные исследования даосизма в Китае в настоящее время переживают настоящий бум при значительной поддержке государства. Объем финансирования проектов Наци-

онального фонда социальных наук увеличивается из года в год, обеспечивая гарантии финансирования и даосских исследований. Благодаря различным проектам, исследования даосизма в Китае из единичных случаев стали общенациональной исследовательской тенденцией. Все больше и больше ученых посвящают себя изучению даосизма, способствуя развитию традиционной китайской культуры. Издается множество научных статей и монографий по различным направлениям даосских исследований, выходят научные журналы. В настоящее время к китайским журналам, связанным с исследованиями даосизма, в основном относятся «Религиоведение» (宗教学研究), «Мировое религиоведение» (世界宗教研究), «Мировая религиозная культура» (世界宗教文化) и «Китайский даосизм» (中国道教). В результате и количественно, и качественно даосские исследования в КНР по праву занимают ведущие позиции в мире.

2.3. Современные исследования буддийской философии в Китае

Интенсивные исследования буддизма и его философии в Китае началось сравнительно недавно, со второй половины 1950–начала 1960-х гг. В эти годы известный ученый Жэнь Цзиюй писал, что философия китайского буддизма «стала органической частью истории китайской философии, поэтому ее изучение есть не что иное, как изучение китайской философии» [Жэнь Цзиюй, 1967: 2]. Однако письменные свидетельства о буддизме, его истории и учении восходят к самым глубоким временам. Они носили библиографический, текстологический, комментаторский характер. Эти свидетельства послужили богатейшей базой для научных исследований.

В конце XIX – начале XX в. учение Будды привлекло внимание реформаторов. Лян Цичао (梁启超), ученик лидера реформаторского движения Кан Ювэя (康有为), указывал, что одним из идейных источников утопической концепции «Да тун» (大 同) Кан Ювэя было учение буддийской школы хуаянь. Так, напри-

мер, «опираясь на представления о “мире дхарм”, “о неразделенности нирваны и сансары”, он доказывал необходимость создания на земле мира полной, всесторонней, высшей радости бытия» [Борох, 1984: 83]. Сам Лян Цичао проявлял большой интерес к буддизму, его перу принадлежит работа «Фоцзяо яньцзю шиба пянь» (佛学研究十八篇, 18 глав по исследования буддизма). В этой работе Лян Цичао показал себя глубоким знатоком истории буддизма, он делит на два периода. Первый – это подготовительный, охватывает Западную Цзинь (265–316) и Восточную (317–420), а также эпоху Южных и Северных царств (420–589). Второй период он называет созидательным. Это эпохи Суй (581–617) и Тан (618–907). Подготовительный этап характеризуется переводами буддийских текстов на китайский язык, постепенной адаптацией буддизма к китайским условиям. Второй период – это окончательное становление буддизма в Китае, характеризующееся формированием буддийских школ. При этом Лян Цичао допускает, что уже на этапе подготовительного периода наметились черты созидательного периода, а в созидательном периоде еще сохранились черты подготовительного.

Вслед за реформаторами свой вклад в исследование буддизма внесли представители обновленческого движения в Китае Ян Вэньхуэй (杨文会), Оуян Цзинъу (欧阳竟无), Тай Сюй (太虚), Инь Шунь (印顺), Люй Чэн (吕澄). Они придавали большое значение пропаганде буддийского учения, занимались изданием буддийской литературы. Будучи реформаторами буддизма, призывая вернуться к изначальным корням буддизма, они критически относились к его поздним «наслоениям», в том числе и в его философской части. Лидер этого движения Ян Вэньхуэй выступил с критикой современного ему буддизма, обвиняя его в отходе от своих первоначальных положений и необходимости возвращения к подлинным истокам[1]. Однако его обвинения в основном касались социального обустройства буддийской органи-

[1]Об обновленческом движении см.: [Всеобщая история китайского буддизма… Т. 14 2010: 147–253; Welch, 1968; Нагуслаева, 2015а: 103–106; 2015б: 33–37].

зации. Широко распространившееся в странах Востока обновленческое движение имело социально-политическую направленность. Философская часть буддизма была раскритикована его учениками Оуян Цзинъу и Люй Чэн. Они подвергли сомнению учение школ китайского буддизма хуаянь, тяньтай и чань о Татхагате-гарбхе, полагая, что именно оно явилось отправной точкой искажения буддизма [Торчинов, 2005]. Обновленцы полагали, что истинно буддийской школой является школа фасян – китайский вариант йогачары, считая ее учение наиболее близким к индийскому буддизму. Поэтому свои усилия они, главным образом, направляли на исследование учения этой школы, ее абхидхармической концепции, концепции только сознания (唯识, *вэй ши*). Исследованию этой школы посвятил ряд своих работ и автор концепции гуманистического буддизма Тай Сюй, выдвинувший принцип «буддизм для человека» (人生佛教, *жэнь шэн фоцзяо*) и буддизм для человеческого общества (人间佛教, *жэнь цзянь фо цзяо*). В этот период школе фасян уделялось внимание не только со стороны обновленцев, но и других исследователей, например, таких как Ван Эньян (王恩洋), Го Пэн (郭朋), Ю Ся (游侠) и др.

Критика обновленцами учения о Татхагата-гарбхе как искажающего изначальный буддизм послужила основанием формирования в 1980-х гг. течения, ставшего известным как «критический буддизм». Его авторы – японские исследователи буддизма, санскритологи Хакамая Нориаки и Мацумото Сиро, поставили под сомнение учение о Татхагата-гарбхе, на базе которого школы китайского буддизма хуаянь, тяньтай, чань разработали концептуальные основы, определившие качественно новые ориентиры дальневосточного буддизма. Свою теорию японские ученые определили как «критический буддизм»[2]. Из плеяды критиков буддизма наибольший вклад в исследовании его философии внес Люй Чэн. Его перу принадлежат сочинения: «Чжунго фо-

[2] О критическом буддизме см.: [Урбанаева, 2014; Торчинов, 2005; Hubbard, Swanson, 1997; Heine, 1994].

сюэ юань лю люэ цзян» (Краткое изложение происхождения буддийского учения в Китае); «Иньду фосюэ юань лю люэ цзян» (Краткое изложение происхождения буддийского учения в Индии); «Сицзан фосюэ юань лунь (Рассуждения о буддизме Тибета); «Иньмин жу чжэн лилунь цзян цзе» (Вводный теоретический толкователь индийской логики); «Фоцзяо яньцзю фа» (Методология буддологических исследований).

Первая половина XX в. знаменуется также началом творческой деятельности выдающегося ученого, крупнейшего знатока буддизма Тан Юн Туна. С первых же своих публикаций по буддизму он обратил на себя внимание научной общественности. Его фундаментальный 2-томный труд «Хань Вэй лян Цзинь Наньбэй чао фоцзяо ши» (汉魏两晋南北朝佛教史, История буддизма эпох Хань Вэй двух Цзинь, Северных и Южных царств) неоднократно переиздавался в Шанхае и Пекине. Он содержит глубокий анализ истории перевода буддийских сутр и становления буддизма в Китае. Большой интерес представляет его анализ текста сутры «Сышиер чжан цзин» (四十二章经, Сутра в сорока двух главах), весьма популярной в ранний период истории буддизма в Китае. В результате глубокого анализа содержания этого текста Тан Юнтун приходит к заключению, что «она создана неизвестными авторами еще до начала правления императора Хуанди (147–167), т. е. в промежутке 58 и 147 г. н. э.» [Тан Юнтун, 1963: 2]. В другой его монографии «Вэй Цзинь сюаньсюэ лунь гао» (魏晋玄学论稿, Сюаньсюэ эпохи Вэй – Цзинь. Пекин, 1957) рассматривается формирование и развитие школы сюаньсюэ, ее влияние на становление буддизма. Труды по буддизму Тан Юнтуна во многом обусловили интерес к буддизму и подъем научного изучения его наследия. По подсчету профессора Ван Лэйцюаня (王雷泉), за 17 лет (начиная с 1949 по 1966 г.) в КНР было выпущено всего 1003 статьи о буддизме (см.: [Хабдаева, 2001: 127]).

Большим прорывом в исследовании буддизма в Китае стало начало создания в 1955 г. «Энциклопедии китайского буддизма» (Чжунго фоцзяо байкэ цюань шу, 中国佛教百科全书). Работа

длилась до 1980-х гг. Здесь следует учесть прекращение работы над ней в период культурной революции. Завершающим итогом работы «стала публикация в 1980-х гг. ее четырех томов, в которых было собрано более 400 статей по различным аспектам буддизма: вопросам истории, учения, школ и направлений, канонических текстов, персоналиям и т. д. Энциклопедия стала фундаментальной работой, вобравшей в себя результаты исследований китайских буддологов того времени, большим достижением в истории китайской гуманитарной науки Китая» [Хабдаева, 2001: 127].

В этот период печатаются труды Фан Сюаньлиня (房玄齡) «Цзинь шу» (История династии Цзинь. Пекин, 1958), Ван Чжуло «Вэй Цзинь Наньбэйчао Суй чу Тан ши» (История Вэй, Цзинь, Южных и Северных династий, Суй и начала Тан. Шанхай, 1961), Тан Чан-жу «Вэй Цзинь нань бэй ши луньцун» (Сборник статей по истории Вэй, Цзинь Южных и Северных династий. Пекин,1955), Шан Юэ «Чжунго лиши ганъяо» (Очерки истории Китая. Пекин, 1954). Из числа этих работ следует особо выделить труды, в которых философское учение буддизма излагается в контексте общей истории китайской философии – наиболее значимыми являются фундаментальные труды, такие как 2-томное сочинение Фэн Юланя (冯友兰) и «Чжунго чжэсюэ ши» (中国哲学史，История китайской философии. Пекин, 1961) и коллективный труд под редакцией Хой Вайлу (侯外庐) «Чжунго сысян тунши» (中国思想通史, Всеобщая история китайской идеологии. Пекин, 1959).

В первой работе философское содержание буддизма рассматривается на базе анализа сочинений китайских буддистов: основателя школы саньлунь Цзи Цзана; основателя школы фасян Сюань Цзана; третьего патриарха школы хуаянь Фа Цзана и пятого патриарха этой школы Цзун Ми; шестого патриарха школы чань Хуй Нэна; одного из первых патриархов школы тяньтай Хуй Сы.

Во второй работе излагаются философско-сотериологические концепции школ китайского буддизма – теория двух истин

школы саньлунь, доктрина чжигуань школы тяньтай, концепция о наличии только сознания школы фасян, учение о *ли* и *ши* школы хуаянь и др. Показано влияние учения сюаньсюэ на формирование философии китайского буддизма. Рассматривается взаимосвязь учения чань с даосизмом.

Что касается трудов, непосредственно касающихся собственно философской тематики китайского буддизма, в первую очередь, здесь следует назвать работы Жэнь Цзиюя (任继愈). Он одним из первых обратил внимание на философский аспект китайского буддизма. Его творческая деятельность началась в период Мао Цзэдуна, когда в гуманитарной науке господствовала марксистская методология, исследования не были лишены идеологических штампов. В эти годы в стране велись дискуссии по вопросам изучения истории китайской философии. Жэнь Цзиюй был активным участником этих дискуссий. В 1957 г. он опубликовал в газете «Гуанмин жибао» (11.1) статью под названием «Опыт рассуждения об объекте и сфере истории китайской философии», в которой выразил несогласие с определением А. А. Жданова предмета истории философии «как истории зарождения, возникновения и развития научно-материалистического мировоззрения, как истории борьбы материализма с идеализмом» [Ломанов, 1994: 129]. По справедливому замечанию Жэнь Цзиюя, «это определение не уделяет должного внимания сфере социально-исторических воззрений и борьбе диалектики против метафизики, не отводит надлежащего места идеалистическим, философским течениям» [Там же]. Историю философии он рассматривает не как историю борьбы материализма и идеализма, а как историю познания. Он определяет историю китайской философии как «историю познания в рамках китайской науки» [Там же]. Однако в своей статье «Исследование закона китайской философии, опубликованной в 1964 г. в газете «Жэньминь жибао» (27.6), он «признал борьбу материализма и идеализма фундаментальным законом развития китайской философии, конкретное проявление которого в китайских условиях является единство логического и исторического, “волнообразный” путь развития, возможность при определенных условиях

превращения материалистов в идеалистов и, наоборот, развитие со спиралевидным типом подъема» [Там же].

С этих методологических позиций и были опубликованы его статьи «Тяньтай цзун чжэсюэ сысян люэ лунь (Очерк философии школы тяньтай) в журнале «Чжэсюэ яньцзю» (Исследования по философии) (1960. № 3) и «Хуаянь цзун сысян люэлунь (Очерк учения школы хуаянь) в этом же журнале (1961. № 1). В 1963 г. издан сборник его статей «Хань-Тан Чжунго фоцзяо сысяи луньцзи» (Сборник статей по идеологии китайского буддизма) (Пекин, 1963), в котором, помимо учения школ тяньтай и хуаянь, анализируется философское содержание школы чань. Жэнь Цзиюй проводил активную работу по организации историко-философских исследований и китайского буддизма. Под его редакцией была издана «История развития китайской философии» (Чжунго чжэсюэ фачжань ши. Т. 1) (Пекин, 1983), «История китайского буддизма» (Пекин, 1981), упомянутая выше 3-томная монография; «История развития философии в Китае» (Пекин, 1983).

В годы культурной революции изучение буддизма было приостановлено, а сам буддизм, как и другие религиозные учения, подвергся сильным гонениям. Но, начиная с периода политики реформ и открытости (改革开放, Гай гэ кай фан), объявленных Дэн Сяопином в 1978 г., интерес к буддизму, как и его философии, вновь усилился. Этот период знаменуется отходом от идеологических штампов. Методология маркизизма, рассматривающая историю философию исключительно под углом зрения принадлежности к материализму или идеализму, отходит на задний план, хотя в идеологическом плане марксизм сохранил свои господствующие позиции.

1980-е стали годами интенсивного исследования истории китайской философии. Изменилось отношение к собственному духовному наследию. Конфуцианство, подвергавшееся усиленной критике в связи с делом Линь Бяо, реабилитируется. Проявился интерес к буддизму и даосизму. По мнению одного из самых маститых на сегодняшний день исследователей буддизма в Китае Фан Литяня (方立天), произошел отход от мнения «буд-

дизм – это суеверие» к положению «буддизм – это культура» [Фан Литянь, 2001: 129–137].

В этот период появляются такие работы, как Гэ Чжаогуан «Школа чань и китайская культура» (Шанхай, 1986); Го Пэн «Буддизм эпохи Мин и Цин» (Фучжоу, 1982); Хань Тиницзе «Комментарии к сочинению Цзи Пзана “Сокровенный смысл трех шастр”» (Пекин, 1987); Цао Ди, Мэн Хуй «Три мировые религии в Китае» (Пекин, 1985); Чэнь цзяньминь «Цюй гун чжай хуаянь цзун у лунь цзи» (Беркли, 1983) и др.

Большим событием в буддологической науке стал выход коллективного труда «Чжунго фоцзяо» (中国佛教，Китайский буддизм). Пекин, 1981. Т. 1; 1982. Т. 2; 1984. Т. 3–4. Этот 4-томный труд представляет собой тематическое изложение китайского буддизма: историю китайского буддизма; историю связей китайского буддизма с буддизмом других стран; школы и направления китайского буддизма, биографию деятелей китайского буддизма, система и предписания китайского буддизма, тексты китайского буддизма, учение (теории) китайского буддизма.

Среди работ 1980-х гг. также особо следует выделить труды Фан Литяня: «Хуаянь цзинь шицзы чжан цзяоши» (Комментарии к трактату о золотом льве Фа Цзана). Пекин, 1983; «Вэй Цзинь Наньбэйчао Фоцзяо Луньцун» (Исследования китайского буддизма периода Вэй, Цзинь, Южных и Северных царств). Пекин, 1982; «Хуй Юань цзы ли фосюэ» (Хуй Юань и его учение о буддизме). Пекин, 1984; «Чжунго фоцзяо юе чуаньтун вэньхуа» (Китайский буддизм и традиционная культура). Шанхай, 1988 и др. И сегодня Фан Литянь является одним из виднейших представителей историков философии китайского буддизма. К этой теме мы вернемся чуть позже, здесь же отметим, что сегодня в условиях стратегии Коммунистической партии Китая, нацеленной на реализацию «китайской мечты», придается большое значение возрождению культурного наследия, составной частью которой является буддизм [Bell, 2016: 78].

С началом политики реформ и открытости, начатой Дэн Сяопином в 1978 г., происходит отказ от идеологических штам-

пов в гуманитарных исследованиях. Методология, основанная на «материалистическом, классово-идеологическом подходе, сменилась на апологетическую, основанную на культурологическом подходе» [Чебунин, 2019: 208].

В контексте политики реформ и открытости Цзянь Цзэмин, бывший в 1989–2002 гг. генеральным секретарем ЦК Компартии Китая (КПК) и председателем КНР (1993–2003), выдвинул доктрину о «тройном представительстве» (三个代表 重要思想, Саньгэ дайбяо чжуняао сысян). Тройное представительство – это интересы трудящихся, интеллигенции и представителей бизнеса, которых должна представлять КПК. Эта доктрина обусловила поворот от классовых интересов к интересам человека – личности. Конечной целью социалистических реформ объявлялся человек, его освобождение и всестороннее развитие (см.: [Ван Шаосинь, Цзян Сяоюнь, 2003]). В русле этой идеологической доктрины сегодня развиваются гуманитарные исследования, в том числе и историко-философские.

Из числа вышедших работ в 1990-х и 2020-х гг. отметим монографии У Сянжуна «Фоцзяо гэ цзун да и» (Основное содержание буддийских школ). Пекин, 2004; «Чжунго фоцзяо» (Китайский буддизма / под ред. Чэнь Чжиляна, Хуан Минчжэ и др. Пекин, 1996; «Чжунго фоцзяо тун ши» / ред. Лай Юнхай. Нанкин, 2010. Наиболее значимыми сегодня являются исследования истории философии китайского буддизма, представленные трудами двух выдающихся ученых – Фан Литяня (方立天), профессора Пекинского университета и Хун Сюпина – профессора Нанкинского.

Научные работы Фан Литяня посвящены истокам письменной традиции китайской философии, истории философии китайского буддизма, методологическим проблемам исследования буддийской мысли. В своих исследованиях философии китайского буддизма Фан Литянь отходит от устоявшемся в китайской науке подходе, рассматривающем философию в контексте анализа учения определенной школы. Фан Литянь анализирует философские основания буддизма вне контекста их принадлеж-

ности к конкретной школе, а как системообразующие и системосоставляющие принципы всего буддийского комплекса, наглядно демонстрируя затем их проявления в учениях конкретных школ. Так, в монографии «中国佛教哲学要义(上下卷) (Основной смысл философии китайского буддизма. Т. 1–2. Пекин, 2002) ученый выделяет систему (体系) философии китайского буддизма, состоящую из трех частей – учения о человеческой жизни (人生论哲学), космологии (宇宙论哲学), практики (实践论哲学).

Учение о человеческой жизни включает в себя учение о карме, учение о неуничтожимости души, учение о сознании, представления об идеальной личности (цель, к которой должен стремиться каждый), об идеале человеческой личности и, наконец, из наивысшего уровня [просветленности] (最高境界). Так, например, в школе тяньтай это концепция «трех тысяч в одном мгновении» (一念三千), в школе хуаянь – о не-преграде вещей (事事无碍). Космология включает в себя представления о сансаре, рождении и исчезновении вещей феноменального мира, об отношении феноменального мира и истинно сущего. Практика включает в себя сотериологическую деятельность, представления о медитации – важнейшей составной части этой деятельности, представления об истине, постижении этой истины. Выделив основные части философской системы китайского буддизма, Фан Литянь подробно раскрывает их содержание, затрагивая такие важнейшие вопросы буддийской философии, как представления о нирване, тождестве нирваны и сансары, их разработку в учениях школ периода Хань (202 г. до н. э. – 220 г.), Вэй (220–265), двух Цзинь (265–420), затем Наньбэйчао (386–589) и, наконец, школ Суй (581–618) и Тан (618–907).

Монографии «佛教哲学» (Фоцзяо чжэсюэ, Философия буддизма. Чаньчунь, 2006) ученый посвящает буддизму. Здесь рассматриваются формирование буддийского учения в Индии, его основные направления и канонические тексты, в том числе и те, которые были распространены в Китае. Учение буддизма делится им на четыре части. В первой рассматриваются главные цен-

ности буддизма – четыре благородные истины, три положения: все изменчиво и непостоянно; ложное представление о себе как Я; жизнь – это страдание. Во второй – проанализированы дхармы как важнейшие составные элементы мироздания (бытия). Это – 5 скандх, 12 аятан, 18 дхату, а также 75 дхарм школы вайбхашиков и 100 дхарм йогачары. Здесь же рассматриваются составные структуры мироздания (бытия): три сферы (三界) и земля Будды （佛土); тысяча тысяч миров (三千大千世界), чувственный мир (有情世界), сфера пустоты возникновения и исчезновения и отсутствия начала и конца (成住坏空与无始无终). Третья часть – это космология и онтология. Здесь говорится о кармическом воздаянии, причинности, срединном пути, алаевиджняне, татхате, истинно сущем, внезапном проявлении изначальной природы. И, наконец, четвертая часть – это гносеология (认识论). В ней рассматривается практика медитации, теория двух истин, концепция круглой гармонии трех истин, тезис о внезапном становлении Буддой и т. д.

В этих монографиях дан анализ буддийской философии в методологическом русле исследования западной философии, а в работах 1980-х гг. попытка рассмотреть буддийскую философию в контексте «партийности» философии в русле ее принадлежности к материализму или идеализму. Так, например, исследуя философию крупнейшего деятеля буддизма периода Восточной Цзинь Дао Аня, он пишет, что его концепция «отсутствия корня» (本无) среди семи школ и шести направлений (六家七宗，Лю цзя ти цзун) занимает объективно идеалистическую позицию [Хун Сюпин, 2006: 16].

В монографии «中国佛教与传统文化» (Чжунго фоцзяо юй чуаньтун вэньхуа – Китайский буддизм и традиционная культура. Пекин: Изд-во Пекинского народ. ун-та, 2009. 400 с.) ученый исследует взаимодействие буддизма с традиционной китайской культурой. При этом он пишет, что принято считать буддизм, наряду с конфуцианством и даосизмом, составным элементом традиционной китайской культуры, однако в своем исследовании он исходит из того, что конфуцианство и даосизм являются

исконно местными культурами по отношению к индийскому буддизму, а с китайским они составляют единые части традиционной китайской культуры.

Рассматривая взаимоотношение буддизма с конфуцианством и даосизмом в начале его распространения в Китае, ученый указывает на изначальную противоположность ценностных ориентаций трех учений, а также процесс постепенной адаптации этих ориентаций друг другу. Буддизм не только смог адаптироваться к исконно традиционным ценностям, но и оказал большое влияние на дальнейшее развитие общественной и культурной жизни Китая. В монографии рассмотрено влияние буддизма на философию, этику, литературу, язык, искусство, науку, даосизм, народные религии и обычаи, общественную психологию Китая.

Тема адаптации культурных ценностей даосизма, конфуцианства и буддизма друг к другу занимает внимание профессора Хун Сюпина – крупнейшего специалиста в области буддийской философии, директора Центра изучения философии и религиозной культуры Востока при Нанкинском университете. В монографии, написанной совместно с Чэнь Хунбином «中国佛学之精神» (Сущность (дух) китайского буддизма) / 洪修平，陈红兵著。– 上海：复旦大学出版社，2009. Он затрагивает проблему синкретизма трех учений. Он считает, что «процесс соединения учений трех школ делится на три этапа. От идеи единства трех учений в периоды Вэй, Цзинь, Северных и Южных царств до теории соединения трех учений (三教融合论) эпохи Суй и Тан, и далее теории трех учений в одном (三教合一论) периода Сун (宋代). В периоды Вэй, Цзинь, Северных и Южных царств буддизм, исходя из интересов собственного развития, старался подстроиться под представления традиционных учений – конфуцианства и даосизма» [Янгутов, Хабдаева, 2009: 8]. Единство трех учений обосновывалось тем, что все они в равной степени помогают реализации системы добродетельного правления. В период Суй-Тан начались попытки соединения трех учений (三教归一) и слияния (三教融合) трех учений. Так, например, буддийские монахи Шэнь Цин (神清) и Цзун Ми (宗密) выдвинули концеп-

цию объединения трех учений (三教融合) и единства трех учений (三教一致). Эта тенденция еще более усилилась в связи с наметившимся кризисом конфуцианства, им были заимствованы буддийские и даосские идеи и принципы. Провозглашалась теория единства трех учений (三教一致论) [Янгутов, Хабдаева, 2009: 8]. В этом единстве ученый видит особенности китайского буддизма, которые стали результатом адаптации китайского буддизма к китайским культурным традициям, взаимовлияния ценностей индийского буддизма и исконно китайских, в результате чего буддизм превратился в важнейшую составную этой культуры, при этом сохранив сущность учения Будды. Но при этом в Китае он сформировал специфические черты, которые отличают его от индийского буддизма. Хун Сюпин пишет: «Мы считаем, что сущность китайского буддизма в общем виде включает дух гармонии (圆融精神), дух этики (伦理精神), дух гуманизма (人文精神), дух практической реализации (实践精神), дух природы (自然精神), дух размышления (思辨精神), другие аспекты» [Хун Сюпин, Чэнь Хунбин, 2009: 013].

В своей работе он останавливается на ряде ключевых моментов, характеризующих природу китайского буддизма. К таковым он относит, например, учение о природе сознания, в котором были объединены учения о Праджне, Пустоте и природе (сущности). Это учение стало ведущим направлением идеологии китайского буддизма (см.: [Янгутов, Хабдаева, 2009].

Характерной особенностью китайского буддизма, по мнению Хун Сюпина, является акцент на равенстве всех живых существ, согласно которому все сущее имеет природу Будды, все люди имеют возможность стать Буддой. Это положение поощряло собственные усилия индивида в реализации своей возможности стать Буддой, к его моральному самосовершенствованию. Это положение было и в индийском буддизме, но в условиях кастового разделения эта идея не была определяющей, как в китайском буддизме. В Китае она была созвучной идее конфуцианцев о возможности каждого стать Яо и Шунем (人皆可以尧舜).

Другой важнейшей чертой китайского буддизма является тезис Дао Шэна о внезапном становлении Буддой (顿悟成佛). В этой связи большое внимание уделяется школе чань как наиболее яркому выразителю сущности китайского буддизма. Этой школе посвящены монографии «禅宗思想的形成与发展» (Чань цзун сысяндэ снчэн юй фачжан. Формирование и развитие учения школы чань); «中国禅学思想史» (Чжунго чань цзун ши. История учения китайского чань-буддизма).

Идея китаизации буддизма рассматривается Хун Сюном в его работах, посвященных анализу учения шести школ и семи направлений (六家七宗, Люцзяцицзун), синтезу учения сюаньсюэ (玄学 и идей праджняпарамиты (般若波罗密多), сочинений Сэн Чжао, объединенных общим названием «Чжао-лунь» (肇论). Эти разработки нашли свое отражение в статье «Синтез сюаньсюэ и буддизма, шесть школ и семь направлений и вклад сочинения Сэн Чжао “Чжао Лунь”», опубликованной на русском языке в журнале «Вестник Бурятского научного центра СО РАН» в 2016 г. (№ 2; 4).

Здесь автор отмечает, что буддизм в Китае прошел длительный процесс китаизации, став важнейшим компонентом его традиционной духовной культуры. В этом процессе огромную роль сыграл синтез сюаньсюэ и праджняпарамитского учения, появление «шести школ и семи направлений», а также сочинений Сэн Чжао, объединенных общим названием «Чжао Лунь» (肇论). Благодаря им произошло официальное восхождение буддизма на арену китайской идеологии, а также начало формирования теоретической системы китаизированного буддизма.

Следует отметить, что профессор Хун Сюпин является директором Центра изучения философии и религиозной культуры Востока при Нанкинском университете, который занимает сегодня лидирующие позиции в области исследования китайского буддизма. Кроме того, он главный редактор журнала «佛教文化研究» (Фоцзяо вэньхуа яньцзю. Исследование буддийской культуры), одного из немногих специализированных журналов, где публикуются статьи, охватывающие широкий спектр буддоло-

гических проблем – исторических, историко-философских, текстологических, этических, политических, культурных и др.

Завершая обзор современных исследований китайского буддизма, отметим выдающееся событие в буддологической науке – выход в 2011 г. фундаментального труда «Всеобщая история китайского буддизма» под редакцией Лай Юнхая. Это результат многолетнего труда исследовательского коллектива Нанкинского университета, который сегодня является одним из главных центров изучения китайского буддизма и религиозной культуры. Авторы данного труда отмечают, что до этой работы были попытки составить подобное обобщающее исследование китайского буддизма. Более 20 лет назад известный исследователь истории китайской философии и религии Жэнь Цзиюй организовал группу ученых и планировал написать «Историю китайского буддизма», однако по разным причинам были написаны только первые 3 тома. Между тем необходимость создания всеобъемлющего труда все более назревала. Поэтому, учитывая опыт предыдущих работ, исследовательский центр при Нанкинском университете решил составить «Всеобщую историю китайского буддизма». На основе интеграции объема уже проведенных буддологических исследований Нанкинского университета 22 эксперта и ученых из более чем 10 университетов и исследовательских институтов Китая были набраны для формирования фундаментального труда «Всеобщая история китайского буддизма» (2015). Работа включает в себя 15 томов. Каждый том состоит из нескольких глав, которые, в свою очередь, делятся на разделы и подразделы. Структура достаточно неоднородна, что вполне объяснимо. Авторы проделали титанический труд и осветили все аспекты буддизма в Китае от его первых попыток проникновения до современности. Первый том знакомит нас с историей проникновения буддизма в Китай в период Восточной Хань и его дальнейшим становлением в Китае. Особый интерес представляет то, как авторы рассматривают становление буддизма в контексте исторического развития Китая. Мы можем проследить, какие основные этапы проходил буддизм в тот или иной период в истории Китая. Так, мы видим, что в главе, посвященной Восточной Хань, говорится о проникновении буд-

дизма, дебатах и мифах о буддизме. В период Троецарствия, в царстве Вэй, император Цао проводит новую религиозную политику, делая ставку на буддизм. В этот период закладываются основы перевода буддийских текстов. В 4-й главе 1-го тома рассказывается о выдающихся буддийских деятелях Дао Ане, Хуэй Юане и их учениках. Авторы рассматривают влияние буддизма на искусство и культуру Китая того периода, в частности музыку, живопись и архитектуру. Второй том начинается с описания социальной и культурной обстановки Китая периода Северных и Южных царств. Именно в этот период закладываются основы формирования школ буддизма в Китае. Особое внимание уделяется взаимоотношениям государства и буддизма, отношениям императоров к буддизму. Том условно можно поделить на две части: первая рассказывает нам об отношениях южных правителей к буддизму, а вторая – об отношениях северных. Особо подчеркивается вклад лянского императора У-ди в развитие буддийского учения. Особого внимания заслуживает переводческая деятельность Кумарадживы и его последователей. Третий том посвящен изучению Нирваны-сутры в Китае. В четвертом подводится итого развития буддизма в период эпох Вэй, двух Цзинь, Северных и Южных царств. Данный период является очень важным в становлении буддизма в Китае. Как уже было сказано, Лян Цичао назвал его подготовительным периодом. Именно тогда наметились основные направления дальнейшего развития буддизма в Китае, создана почва для оформления китайских форм буддизма махаяны. Становление китайских форм буддизма махаяны сопровождалось большими дебатами о социальном статусе буддизма, о толковании буддийских понятий, главным образом о понятии пустоты.

В 4-м томе нашли отражение дебаты между Луо Ханем и Сунь Шэном; противоречие между Хуэй Юанем и Хуань Сюанем; Хуэй Юанем и Дай Да; дебаты Хэ Чэнтяня и Янь Яньчжи; дебаты Хэ Чэнтянь и Цзун Бина. Отдельный раздел посвящен буддийской культуре периодов Вэй, двух Цзинь и Нань бэй чао: каллиграфии, живописи, скульптуре, архитектуре, особое внимание уделяется горным гротам: Могао, Юньган, Тяньлуншань, Сянтаншань, Майцзишань, Лунмэнь.

С 5-го по 8-й тома описываются школы китайского буддизма. Приводится углубленная систематическая теория и анализ. Пятый том посвящен буддизму периода правления династии Суй. Этот период характеизуется как начальный этап формирования буддийских школ в Китае. Затрагиваются также вопросы взаимоотношения между государством и буддизмом. Особое внимание уделено переводам буддийских текстов, освещению жизнедеятельности и творчества Сюань Цзана. В 6-м томе дано подробное описание школы тяньтай, а также анализируется базовый текст школы «Саддхарма-пундарика-сутры» (妙法连法华经, Мяофалянь фахуа цзин), известной как «Лотосовая сутра». Школа тяньтай возникла на севере Китая в VI в. н. э. Философия этой школы представляет собой теоретическое обоснование идеи о возможности достижения состояния Будды для всех и каждого. Кроме того, приводится обоснование концепции единой колесницы. На китайский язык «Саддхарма-пундарика-сутра» переводилась неоднократно. Каталог Нандзе включает четыре перевода. Первые два относятся к периоду Западной Цзинь (265–316), их авторами были знаменитый Дхармаракша и переводчик, чье имя до нас не дошло, третий перевод принадлежит Кумарадживе, четвертый – Дхармагупте и Гнанагупте. Школа тяньтай канонизировала «Саддхарма-пундарику-сутру» в варианте, предложенном Кумарадживой. Сутра в его китайском переводе звучит как «Мяо фа лянь хуа цзин», на русский – «Сутра Лотоса Благого Закона». Кроме того, в 8-м томе есть специальная глава, посвященная обсуждению буддизма в период пяти династий и десяти государств.

В 9–11-м томах в основном обсуждаются буддизм в династиях Сун, Ляо и Цзинь, а также буддизм в династиях Сун и Юань. Седьмой том знакомит со школой хуаянь, которая возникла в период правления династии Суй (VI–VII вв. н. э.), когда буддизм в Китае вступал в полосу своего наивысшего расцвета. Ее возникновение явилось результатом дальнейшего процесса китаизации буддизма и ознаменовало завершение становления собственно китайских форм в теоретической мысли буддизма. В школе хуаянь учения индийских школ теряют свою значимость

как самостоятельные направления буддийской мысли, используются лишь как дополнительные средства доказательства собственных теоретических концепций.

По словам известного буддолога Г. Чанга, школа хуаянь гармонично соединяет в себе учение о Едином с учениями мадхьямиков и йогачаров. Постоянно дискутирующие между собой системы мадхьямиков йогачаров находят примирение и мирно уживаются в доктрине хуаянь. Согласно предположению авторов монографии «Чжунго сысян тунши», хуаянь является самой смешанной среди всех школ китайского буддизма. Действительно, хуаянь не была последовательной сторонницей одного конкретного направления индийского буддизма: ни мадхьямики, ни йогачары. Но при этом широко использовала их понятия в своих теоретических концепциях, поэтому первое знакомство с сочинениями хуаянь создает впечатление, что их авторы занимались «соединением» или же «смешиванием» предыдущих учений. На самом деле они создавали собственно китайскую модель буддийской картины мира, а учения других школ рассматривались в качестве «вспомогательных» средств при обосновании собственных теорий.

Многие исследователи буддизма оценивают хуаяньскую модель буддийской картины мира как высшее достижение философской мысли китайского буддизма. Вместе с тем, отмечая самостоятельность позиции школы хуаянь как школы китайского буддизма, ни в коем случае нельзя противопоставлять ее индийскому буддизму. Несмотря ни на что, учение хуаянь является логическим продолжением развития буддизма на Дальнем Востоке. Главным каноническим текстом школы считается сутра «Хуаянь цзин», от которой она и получила свое официальное название.

В 9-м томе говорится об обществе и буддизме в эпоху правления Сун. В эпоху Сун буддизм был представлен несколькими направлениями, продолжавшими свое существование либо в форме отдельных традиций, связанных с конкретными линиями передачи, либо в виде популярных практик или интеллектуальных течений. Самыми распространенными среди них были не-

сколько направлений чань-буддизма, а также традиция почитания будды Амитабхи и Чистой Земли Сукхавати (*цзинту*). Достаточно прочные позиции в течение всего периода правления династии Сун сохраняла и традиция почитания «Лотосовой сутры», или Тяньтай, связанная с разработкой буддийской ритуальной системы и именно в эпоху Сун давшая теоретические основания традиции цзинту. На интеллектуальную сторону буддийского учения оказывала влияние и традиция, связанная с почитанием и комментированием «Аватамсака сутры» (Хуаянь цзин). Именно на ее основании были сформированы теоретические положения чань-буддизма.

В 10–11-м томах рассказывается об интеграции школы чань в китайское общество. Также продолжается исторический абрис буддизма – в 10-м томе описывается социальная и культурная основа буддизма в период династии Юань. В 12–15-м томах показан буддизм в династиях Мин, Цин, а также буддизм в КНР. Особый интерес представляет обновленческое движение буддизма, которое началось в поздний период правления Цин. Обновленческое движение в китайском буддизме возникло в конце XIX – начале XX в. Это вызвано экономическими, социальными и политическими факторами, сложившимися в Китае в тот период, когда он находился в тяжелейшей экономической, политической и социальной ситуации [Нагуслаева, 2015а: 176]. Также необходимо выделить создание буддийских организаций в КНР, крупнейшей из них была Буддийская ассоциация Китая, созданная в Шанхае в 1929 г. Лидерами организации были выдающиеся религиозные деятели Тай Сюй и Юань Ин (1878–1953). В 1929 г. в Шанхае прошла встреча представителей буддизма из 17 провинций страны, в ходе которой было принято решение о создании Буддийской ассоциации с целью защиты монастырского имущества. Президентом ассоциации был избран Юань Ин. Спустя 8 лет на территории Китая разразилась война против японских захватчиков. К тому моменту китайской Буддийской ассоциацией было создано около 500 отделений [Там же: 180].

Фундаментальный труд китайских ученых «Всеобщая история китайского буддизма» является на данный момент самым полным исследованием по истории, культуре, философии китайского буддизма. Это результат многолетнего труда исследовательского коллектива Нанкинского университета, считающегося «одним из главных центров изучения китайского буддизма и религиозной культуры» [Орбодоева, 2019: 248]. Это первое подробно обобщающее исследование китайского буддизма. Попытка создания такого труда была предпринята более 20 лет назад Жэнь Цзиюем, который организовал группу ученых, планируя написать фундаментальную «Историю китайского буддизма». Однако осуществить этот проект не удалось, были написаны только первые 3 тома (см.: [Орбодоева, 2019]). Задуманный проект Жэнь Цзиюя был осуществлен учеными Нанкинского университета. В нем представлено наиболее полное освещение китайского буддизма, истории его распространения и становления в Китае, деятельность буддийских миссионеров по переводу литературы с санскрита на китайский язык, составлявшая одну из ярких страниц истории буддизма в Китае. В монографии дается детальный анализ махаянских сутр определивших философское и сотериологическое содержание учения школ китайского буддизма, а также сочинения адептов этих школ. В данном труде был учтен опыт предыдущих работ. Для создания этого труда были привлечены 22 эксперта и ученых из более 10 университетов и исследовательских институтов Китая. Координатором этого проекта выступил Исследовательский центр при Нанкинском университете [Там же: 248–252]. Философское содержание буддизма рассматривается здесь в контексте анализа учения каждой из школ китайского буддизма.

2.4. Современные исследования моизма и легизма

Моизм – это древнекитайская философская школа, которая достигла своего расцвета в V–III вв. до н. э. Основателем школы моистов был ученый, мудрец и философ Мо Ди (Мо-цзы). Деятельность Мо Ди и его последователей, искавших единый кри-

терий истины, дала толчок распространению свободных дискуссий, развитию логики и теории познания.

Достаточно подробно предпосылки возникновения данного направления описывает В. В. Малявин в своей работе «Китайская цивилизация». Он пишет, что ведущую роль в общественных течениях того времени играли так называемые «странствующие ученые» (*ю ши*). В понятии «странствующие ученые» отобразилась историческая роль первых философов Китая: будучи свободными от архаического наследия и даже чжоуской традиции, авторитет которой к V в. до н. э. окончательно испарился, быть свободным для нового универсального образа культуры, стоя вне условностей прежних культур, строить новое миропонимание, основанное на отвлеченных рациональных посылках. Наряду с новыми идеями первые философы создавали и новые формы социальной общности, основанные на сочетании тех же принципов индивидуального выбора и универсализма – школы, общины и т. д. [Малявин, 2000: 172].

Второй том фундаментального труда «История Китая с древнейших времен до начала 21 века» освещает период Чжаньго, Цинь и Хань. В первой части представлена статья М. Л. Титаренко, посвященная моизму. В ней описывается история становления школы, политическое учение, религиозные взгляды, этические воззрения, теория познания моистов, а также его взаимоотношения с другими философскими школами Древнего Китая [История Китая… 2013: 99–116]. Более подробно этико-политические аспекты учения моизма описываются в статье С. Ю. Рыкова. Он рассматривает классические 10 моистских доктрин, критику альтернативных доктрин оппозиционных школ, а также критерии, которые моисты выделяют для обоснования и критики [Рыков, 2018].

Говоря о современных исследованиях китайской философской мысли, мы не можем не сказать о самом подробном из существующих на русском языке энциклопедических изданий, посвященных китайской цивилизации – «Духовная культура Китая». Этот труд подготовлен коллективом авторов из всех основных востоковедных центров России (Москва, Санкт-

Петербург, Новосибирск, Улан-Удэ, Владивосток) под эгидой Института Дальнего Востока РАН и опубликован в 6 т. (2006–2010).

Для нас особый интерес представляет первый том данного издания, который посвящен истории китайской философии с древнейших времен до наших дней. Он состоит из трех разделов. Общий раздел содержит статьи и очерки, которые отражают главные темы и проблемы китайской философии. В том числе опубликована статья М. Л. Титаренко «Мо-цзя», посвященная основателю и лидеру моистов – Мо-цзы (Мо-ди), а также дана его биография и отражено становление собственной философской школы [Духовная культура Китая, 2006, т. 1].

Также очень интересна книга «Китайская мысль» известного французского синолога Марселя Гране (1884–1940), хотя она вышла уже в 1934 г., но в 2004 г. впервые была издана на русском языке. Автор рассматривает китайскую мысль в тесной связи с бытом, образом жизни, обрядово-ритуальной практикой, искусством обустройства окружающего мира, со специфически толкуемым и охватывающим все стороны жизни этикетом. Так, автор в главе, посвященной Мо-цзы (Мо-цзы и общественный долг), пишет, что всем и каждому становится плохо, как только появляются алчность и семейственность. Тем самым противопоставляя понятия *цзянь ай* (всеобщая любовь) и *бе ай* (любовь к ближнему окружению, пристрастная любовь), а также *цзянь ли* (всеобщее богатство, беспристрастность при распределении и передачи мирских благ и преимуществ) и *цзы ли* (алчность, сохранение выгоды для себя и близких) [Гране, 2008].

После политики реформ и открытости изучение моизма в Китае вышло на новый уровень. Всего за 20 лет опубликовано более 70 книг и более 500 статей. В 1990 г. в г. Тэнчжоу (пров. Шаньдун) создано Китайское общество Мо-цзы. В 1991 г. было открыто в других провинциях, основан мемориальный зал Моцзы, стали проводить конференции, посвященные моизму и Моцзы.

Достаточно подробное исследование моизма провел профессор Жэнь Цзиюй. «Мо-цзы и моизм» разделено на 10 глав: от

рождения Мо-цзы до его книги, от исторических событий до влияния Мо-цзы в обществе и его практического значения. Подробно анализируется и резюмируется эпистемология и взгляд на природу, сформированные Мо-цзы и моизмом, логические мысли и их исторический статус, показывает вклад в последующее поколения науки. Демонстрируя литературное очарование и философское влияние Моцзы и его «Мо цзин» на читателей, эта книга была опубликована издательством Commercial Press в 1998 г. и входит в серию «История культуры Китая» [Жэнь Цзиюй, 1998].

Еще одна интересная работа автора Сунь Чжунъюаня «Современные исследования моистской логики – значение вклада Шен Юдина». Автор пишет, что современное изучение моистской логики является важным предметом китайских культурных исследований. Обладая обширными знаниями и глубокими академическими навыками, Шэнь Юдин более точно объяснил исходный текст «Мо цзин», полностью подтвердил достижения и научную ценность моистской логики и использовались сравнительные исследования [Сунь Чжуньюань, 2001: 36–41].

Книга Хуан Цинли «Исследование современной трансформации моистских образовательных мыслей» рассматривает моистские образовательные мысли, в основном сосредоточенные на двух основных направлениях: одна основана на эпохе противостояния ста школ, восстанавливает фон эпохи, порожденной моистскими образовательными идеями, и анализирует теорию учения – человеческая природа, онтология, ценности и теория социального мировоззрения. Указывается, что моистская школа утвердила свою идентичность в борьбе с конфуцианством. Мудрость моистской образовательной мысли в современном обществе, которая подразумевает право на равенство, разделение богатства, ориентированность на потенциал, науку и технологии на благо общества, и другие основные предложения имеют определенную цену, вдохновляющую на благо общества, развитие образования в сегодняшнем значении [Чжу Чуанди, 2020].

В своей книге «Изучение моистской мысли» Чжу Чуанди пишет, что влияние теории моистов на традиционную культуру

Китая является многоуровневым, многогранным и длительным в политике, экономике, философии, логике, математике, физике, гуманитарных науках, военном деле, этике, религии и т. д. Следует сказать, что моистская теория занимает особенно важное место в традиционной культуре Китая. После династий Цинь и Хань, хотя она и подавлялась и отталкивалась, ее развитие и влияние на традиционную культуру не меньше, чем влияние конфуцианства и даосизма. Сущность теории моистов была интегрирована в сущность китайской нации, обозначив некоторые основные характеристики традиционной культуры и национального духа Китая. Сущность таких мыслей, как всеобщая любовь, неприменение нападения, сильный, но не сильный, богатый, но не бедный, оценка добродетельных, энергичная вовлеченность, укрепление своих корней и оценка заслуг и преимуществ – все это демонстрирует основные характеристики китайского национального духа. Эта книга представляет собой более глубокое исследование моистской мысли Мо-цзы и моистской школы, моистской философии, социальных и политических взглядов и идей политических инноваций, научных и технических идей и военных мыслей [Чжан Цзяньфэн, 2007].

Автор книги «Исследование Мо-цзы и моистов» Чжан Цзяньфэн опирается на исторические факты, руководствуясь марксистско-ленинским историческим материализмом и диалектическим материализмом, провел глубокое исследование идей мыслителей и политиков моизма в доцинский период. Обсуждает, выдвигает различные мнения по многим традиционным взглядам на исследования моизма и оспаривает взгляды известных ученых, таких как Лян Цичао, Ху Ши, Фэн Юлань и т. д. «Философия и наука Мо-цзы» – это философский труд под редакцией Чжан Цзяньфэна. Этот сборник использует философию и научные мысли из книги «Мо-цзы» в качестве исследовательского объекта для интерпретации моистской теории. Книга разделена на семь глав.

Глава первая «Жизнь Мо-цзы» включает в себя информацию о рождении Мо-цзы, происхождении Мо-цзы, обучении и воспитании Мо-цзы, его жизни Мо-цзы, деятельность Мо-цзы и народная политика.

Глава вторая «Космология Мо-цзы» рассказывает о происхождении всего во Вселенной, Вселенной в целом, Вселенной и начале всего, времени и пространстве, материи и силе, материи и форма движения.

Главы третья «Эпистемология» рассказывает о происхождении знания, отношения между реальностью и именем, типы знания, три формы обсуждения (методы) и краткое заключение; политическая теория.

В последующих главах исследуется логика, психология, физика и морфология моизма. Автор книги сформировал целостную систему философии и науки Мо-цзы, основанную на этом образе мышления. Мо-цзы выступал против конфуцианского догматизма и всегда спрашивал «Почему?» в случае неприятностей. Для «всего в мире мы должны сказать, почему это так». Таким образом, Мо-цзы исследовал время и пространство, исследовал материю и движение, понял, что конечность и бесконечность времени и пространства – это диалектическое единство, а движение материи, времени и пространства – диалектическое единство.

Одним словом, законодательный метод высветил научный дух философии Мо-цзы. Выбор в качестве причины для «дорогостоящего спряжения», с точки зрения Мо-цзы, Вселенная – это большое спряжение (целое), и все части выходят из целого («тело, разделенное на спряжение»), поэтому все тело является связующим. Общество также является коллективом, в котором любой элемент является частью коллектива, а не вне «согласованности» (это не более чем сопряжение, тело одно и то же), поэтому четыре моря являются одной семьей, и люди едины. «Всеобщая любовь» Мо-цзы и «Шантун» исходят из коллективной концепции. «Всеобщая любовь» – это принцип социальной организации, который идеализирует Мо-цзы. «Шантун» – это проект единого Китая, о котором мечтает Мо-цзы. «Цзянь» – это то, что противоположно «бытию», «бытие» – это корень огромного вреда для мира. «Гуйцзянь» – политическое выражение космологии Мо-цзы, а «использование того же самого для изменения разделения» – основной принцип политической науки

Мо-цзы. «Гуйцзянь» (разъяснение) Мо-цзы начинается с опыта и заканчивается практикой. Его «три проявления слов» являются достаточным и лучшим доказательством. Можно сказать, что эта книга является полным описанием жизни и творчества Мо-цзы: начинается с жизни Мо-цзы, а затем обсуждает космологию Мо-цзы, эпистемологию Мо-цзы, политическую теорию Мо-цзы, логику Мо-цзы и, наконец, науку Мо-цзы.

Говоря о китайской философии, мы не можем упомянуть и легизме. Легизм (*фа цзя*) – одно из основных направлений древнекитайской этико-политической мысли. Основоположниками теории и практики легизма считаются Гуань Чжун, Цзы Чань, Шан Ян, Шэнь Дао, Шэнь Бухай и Хань Фэй.

В основе доктрины легизма лежит учение о главенстве единого юридического закона (*фа*) в жизни государства. Создателем закона может быть только самодержавный правитель. В отличие от *ли*-благопристойности, законы могут изменяться и пересматриваться в соответствии с потребностями времени. Другими важнейшими аспектами легизма являются учения о *шу* – «искусстве» политического маневрирования, прежде всего контроля за чиновниками, и о *ши* – «власти/насилии» как гаранте управления на основе закона.

В отечественных исследованиях легизма необходимо отметить работу Л. С. Переломова «Конфуцианство и легизм в политической истории Китая» (М.: Наука, 1981). В ней на примере двух основных этико-политических учений – конфуцианства и легизма – исследуется политическая история Китая с VI в. до н. э. до 80-х гг. XX в. В первой части анализируются основные конфуцианские и легистские концепции, их влияние на развитие китайской государственности, формирование и функционирование политической культуры императорского Китая. Во второй на примере кампании «критики Линь Бяо и Конфуция» исследуется роль конфуцианства и легизма в общественно-политической жизни КНР.

Также особый интерес представляет его перевод «Книги правителя области Шан» – одного из наиболее значительных памятников общественно-политической мысли Древнего Китая. В

«Книге…» излагается учение Шан Яна (IV в до н. э.) – одного из основателей школы легистов (школы закона), отстаивавшей деспотическую форму правления; цели и методы управления государством. Учение Шан Яна, воспринятое конфуцианцами в III в. до н. э. – III в. н. э., способствовало превращению конфуцианства в государственную идеологию и оказало огромное влияние на дальнейшее развитие законодательства и правовых отношений не только Китая, но и многих стран Дальнего Востока.

Также легизму посвящена статья А. И. Кобзева, где он дает краткое описание и истории возникновения. Но статья интересна еще и тем, что А. И. Кобзев отмечает, что в конце XIX – начале XX в. легизм привлек к себе внимание реформаторов, усматривавших в нем теоретическое обоснование ограничения законом имперского всевластия, освященного официальным конфуцианством. После падения империи в 1920–1940-х гг. легистскую апологетику государственности стали пропагандировать «этатисты» (*гоцзячжуи пай*), в частности их идеолог Чэнь Цы-тянь, ратовавший за создание «неолегизма». Сходных взглядов придерживались и теоретики Гоминьдана во главе с Чан Кайши, заявлявшие о легистском характере государственного планирования экономики и политики «народного благоденствия». В КНР во время проведения кампании «критики Линь Бяо и Конфуция» (1973–1976) легисты были официально объявлены прогрессивными реформаторами, боровшимися с консервативными конфуцианцами за победу нарождавшегося феодализма над отжившим рабовладением и идейными предшественниками маоизма [Духовная культура Китая, 2006].

Совместная статья Л. Е. Янгутова и Т. Ф. Марханова «Легизм и буддизм в истории формирования империй Цинь и Суй», посвящена месту и роли легизма и буддизма в становлении империй Цинь (221–206 гг. до н. э.) и Суй (581–618 гг.). В ней показано влияние идей легизма на становление империи Цинь, а также значение буддизма в политической деятельности правителей Суй, нацеленной на создание централизованного государства. Дана характеристика деятельности правителей династий

Цзинь и Суй по объединению Китая после длительного периода междоусобных войн, рассмотрены меры, направленные на создание централизованного государственного управления, а также их экономические и административные мероприятия, нацеленные на объединение страны.

В Китае исследованию легизма уделяется достаточно внимания. Так, например, в своей книге «Исследование идеи легистов о верховенстве закона в доциньский период Китая» (中国 先秦 法家 法治 思想 研究）профессор Ши Сяньцюнь (显 群 时) пишет, чтобы управлять такой большой и неспокойной страной, как Китай, необходимо не только постоянно вести диалог с Западом, но, что еще более важно, исходя из собственной реальности страны, он должен основываться на практике господства закона в Китае, чтобы учиться на традиционном китайском опыте. Стратегия «верховенства закона» защищает закон и власть. Учитывая, что применение сурового наказания было связано с географией и народными обычаями Цинь того времени, то стратегия управления страной и форма реализации основного духа «верховенства закона» легизма в современном Китае закономерна. Возрождение идеи верховенства закона доциньских «законников» – это не «возвращение к первоисточнику», а «новая интерпретация», преследуют цель экономии времени, процветания страны и усиления армии.

ГЛАВА 3
МОДЕРНИЗАЦИЯ КОНФУЦИАНСТВА, БУДДИЗМА И ДАОСИЗМА В XX–XXI вв.

3.1. Современная философия марксизма в Китае

Начало политики реформ и открытости, инициированные Дэн Сяопином на 3-м пленуме 11-го созыва ЦК КПК (декабрь 1978 г.), определило изменение внутренней стратегии развития КНР в социально-экономической сфере. В свою очередь, это повлекло и пересмотр базовых концепций официальной идеологии марксизма, которая к тому времени прошла достаточно долгий и сложный путь адаптации и трансформации в китайских условиях, обусловливая феномен китаизации марксизма.

Марксистское учение зародилось в XIX в. и в полной мере отражало основные экономические, социально-политические и идеологические проблемы своей эпохи. Однако практическая ценность этого учения определялась тем, что оно смогло не только отразить соответствующие реалии, но и совершить идеологический скачок, выдвинув идеи, выходящие за рамки своего времени и определившие развитие отдельных стран в следующее столетие. Фундаментальное значение марксистской философии заключается в объяснении актуальных вопросов истории человечества, соответствии идеологического содержания вызовам времени и способности решать возникающие проблемы. Марксизм был адаптирован к своей эпохе и в то же время превзошел эту эпоху.

Различные тенденции в развитии мировой истории XX в. и разностороннее развитие современной философии обусловили наиболее фундаментальный философский интерес как к самой марксистской философии, так и к тем проблемам, которые она поднимает и решает. Эти вопросы стали более заметными в нынешнюю эпоху всестороннего кризиса либерально-капиталистической модели общества, и те концепции, которые поднимались в XIX в., оказались вдруг актуальными и в XXI в. Этот неисся-

каемый источник идей и концепций заключается в духовной природе марксистской философии, которая, обращаясь к социально ориентированному мировоззрению, ломает дискурсивную логику западной традиционной либеральной рациональной и умозрительной философии, вырывается из региональных ограничений европейской философии, превращаясь в космополитическую силу трансформации общества.

Являясь официальной идеологией коммунистического Китая с 1949 г., марксизм в качестве философской системы претерпел значительные изменения в процессе практической адаптации к китайским условиям экономического, социально-политического и культурного строительства. Тем не менее современные вызовы, стоящие перед марксизмом, поднимают новые вопросы, решение которых дает возможность его развития и трансформации.

1. Современные китайские исследователи и философы марксизма в полной мере осознают сложную ситуацию трансформации общественной системы и ее надстройки. Так, Чжоу Фэн (周峰) и Инь Суцинь (尹素琴) выделяют три основных вызова, с которыми столкнулась современная марксистская философия, и соответствующие задачи, необходимые для их преодоления [Чжоу Фэн, Инь Суцинь, 2006: 46].

Во-первых, это крах системы восточно-европейского и советского социализма в конце XX в., что непосредственно вызвала идею Френсиса Фукуямы о конце истории. Его труд «Конец истории и последний человек», защищающий идеи свободы и равенства капитализма, стал всемирным бестселлером. Однако, хотя он и повторяет мысль Гегеля о конце истории, но по-прежнему нивелирует мысль об актуальности социализма в будущей реальности. После анализа теории капитала, очевидно, что социализм неизбежно сформируется во внутренних противоречиях системы капитализма и заменит собой реальный капитализм. Но тогда почему Советский Союз и Восточная Европа ниспровергли собственные формы социализма? Это преимущество капитализма в ценностях свободы, равенства и демократии. Таким образом, развитие восточно-европейского и советского

социализма привело к победе самого капитализма в исторической диалектике противостояния систем, а исчезновение социализма к тому, что капитализм потерял свою историческую оппозицию и история неизбежно пришла к своему концу.

Вышеуказанные авторы утверждают, что если проанализировать причину ниспровержения советского и восточно-европейского социализма в соответствии с духовной природой марксистской философии, будет очевидно, что эти социалистические страны не смогли установить свою собственную философскую основу развития. Характеристики исторической эпохи и идеального коммунизма различаются, но они слишком абстрагировали модель социализма в качестве идеального государства. Маркс и Энгельс говорили в немецкой идеологии, что коммунизм не является идеалом, который следует адаптировать к реальности, это просто существующее революционное движение. Социализм должен быть процессом непрерывного претворения в жизнь этого движения, поэтому принятие коммунизма и социализма в качестве идеальной формы, которая может быть полностью реализована на региональном уровне, не признавалась Марксом. Провал социализма в Советском Союзе и Восточной Европе произошел не потому, что они построили социализм, а потому, что они рассматривали социализм в качестве неизменной догмы.

Соответственно, государственное строительство должно получить более содержательное руководство из духовного наследия марксистской философии вместо того, чтобы продолжать копировать абстрактную модель советского и восточно-европейского социализма.

Во-вторых, это развитие позднего капитализма и глобализация на Западе. Со времен Маркса капитализм пережил несколько этапов своего развития, это либеральный, монополистический, государственный и социальный капитализм. Необходимо признать, что капитализм 150-летней давности абсолютно отличается от капитализма сегодняшнего дня. Жестокий и бесчеловечный эксплуататорский капитализм был заменен культурным потребительским капитализмом с высоким уровнем благосостояния широких масс.

Эти возможности развития капитализма не были логически оценены марксистской философией. Предлагаемая либеральной идеологией всемирно-историческая модель заключается в том, что капитализм использует рыночную экономику для развития и существования общества в более глобальной всемирной форме. Все стихийно встраиваются в глобализованную жизнь, построенную с помощью капитала и технологических средств. Глобализированная жизнь объединяет разные государственные системы, различные верования и разные национальности. Люди разных рас связаны между собой цепочкой материального производства и существования. Стремление к взаимному развитию стало признано универсальной и глобальной целью. Однако марксистский философский анализ исторического развития капитализма говорит, что он рано или поздно неизбежно будет заменен социализмом, поэтому необходимо постоянно устанавливать новые методы исследования социального развития.

Соответственно, марксистская философия не утратила своей фундаментальной объяснительной силы общественного бытия и его развития. Текущее развитие капитализма не устранило бесчеловечную природу этой системы эксплуатации и угнетения. Усиление экономических противоречий переходит в общественную и культурную сферы капиталистического общества, вследствие этого необходимо пересмотреть правомерность капиталистической системы в отношении самого человека, его социальной сущности. В целом анализ природы капиталистического общества марксистской философией не устарел, хотя и требует своевременного обновления в соответствии с современным понятийно-логическим аппаратом.

В-третьих, это современные постмодернизм, наука и технологии как важнейшие факторы социально-экономического развития. Логика развития позднего капитализма на Западе естественным образом породила постмодернистское мышление. Прежде всего необходимо прояснить, что это не особый философский дискурс, ибо он распространяется не только на философию, но и политику и культуру, в том числе и науку. Идеология постмодермизма по сути является отражением реалий либе-

рального капитализма и ответом на проблемы постиндустриального общества. Развитие капитализма довело модернизм до крайности, но именно процесс модернизации делает капиталистический мир полным субъективности и антирациональности. Социальные проблемы, экологические кризисы, войны, новые болезни и другие явления, которые выходят за рамки рациональных представлений людей, все более проникают в наш повседневный образ жизни. Постмодернистская логика множественных нарративов – это критика и растворение рациональности модернизма. Ее цель – растворить объективную истину в субъективности, что не только разрушает саму рациональность, но и погружает человечество в хаос иррационального первобытного бытия. Это просто является отражением духовных характеристик и образа жизни капиталистической индивидуалистической эпохи.

Марксистская философия – продукт традиций европейской философии Просвещения и рационализма, и это противостоит иррациональности постмодернизма. Однако, судя по анализу практического дискурса марксистской философии и концепции коммунизма, марксистская философия не является фундаментальным преемником традиционной европейской философии рациональности, склоняющейся к индивидуализму и тем самым уходящей к субъективизму. Это другой вид европейской философии современности, и она отстаивает рациональность, обусловленную социальными ценностями. Марксистская философия отстаивает диалектику исторического социального развития, где все условно относительно этого развития. Вообще говоря, марксистская философия – это не всемогущая философия, не истина в последней инстанции, способная вместить в себя все философские и социальные достижения западного капитализма. Напротив, нынешняя марксистская философия должна противостоять вызовам современности, чтобы обрести свой новый облик, соответствующий новым условиям социального развития.

2. Развитие науки и техники в наше время намного превзошло ту эпоху, когда творили Маркс и Энгельс. Еще Ф. Энгельс говорил, что с каждым крупным открытием в области естество-

знания материализм должен вносить соответствующие изменения в свою теорию, поэтому в свете последних научных достижений марксистская философия сталкивается с фундаментальными вызовами для базовых основ мировоззрения традиционной марксистской философии. С постоянным расширением научных знаний неизбежно создание новой фундаментальной конструкции марксистской теории [Чжоу Фэн, Инь Суцинь, 2006: 46–47].

Соответственно вышеизложенным вызовам и задачам новое позиционирование марксистской философии в современном мире согласно тем же китайским авторам должно включать в себя следующее.

Во-первых, марксистская философия должна иметь собственную картину мира, а также методы преобразования этого мира. Философия это не абстрактная и умозрительная конструкция, уводящая человека в возвышенные фантазии и мечты. Согласно К. Марксу, философия должна отражать социальную основу и быть практическим инструментом ее преобразования, чтобы по-настоящему иметь собственную ценность. Традиции европейской философии в сфере рационализма и умозрительности, уходящими корнями в метафизику, обусловливают спекулятивные концептуализации, не имеющие практического значения. Виртуальный мир теоретических конструкций традиционной европейской философии, направленный на интерпретацию мира и объяснение логики развития самой философии, не имел ничего общего с реальной жизнью людей. К. Маркс отрыто выступал против такой позиции, утверждая, что философия должна стать теоретическим орудием для критики и трансформации общественной системы. Старая европейская философия в своем большинстве защищала устоявшиеся порядки, выступая идеологией правящего класса, поэтому само появление марксистской философии как идеологии пролетариата, ориентированного на борьбу с существующей социальной системой, уже стало новым веянием в философии. Поставив задачу помимо объяснения мира и его преобразование, К. Маркс и Ф. Энгельс сделали свою философию инструментом социальной практики. Однако в со-

временную эпоху глобализации объясняющая и преобразующая функции философии не должны ограничиваться одним классом, а должны служить для блага всего человечества, критикуя дегуманизацию современного общества и направляя его развитие в соответствие с социальной сущностью человека.

Во-вторых, марксистская философия должна отражать сущность и дух своего времени. Любая истинная философия помимо самой истины отражает основные проблемы своего времени. Марксистская философия также отражает основные характеристики эпохи своего появления, когда происходило бурное развитие капиталистических отношений. Экономические, социально-политические и духовные противоречия этого времени, где переплелись интересы феодальной аристократии и крестьянства, буржуазии и пролетариата, естественным образом выдвинули новые идеи преобразования общества на основе пролетарской революции. Рассматривая пролетариат как прогрессивный класс в мировой истории, находящийся под гнетом либерального капитализма, К. Маркс и Ф. Энгельс создали новую теорию в качестве идеологии освобождения этого класса, который должен был возглавить все общество на пути развития. Марксизм в качестве такой идеологии, прежде всего, отражает интересы рабочего класса, который в ходе мирового исторического процесса претерпевает различные изменения. Глобализация современного мира выдвигает новые требования к теории марксистской философии, которая должна своевременно отвечает возникающим вызовам, чтобы соответствовать своей эпохе.

В-третьих, марксистская философия должна стать материалистическим и научным мировоззрением каждого человека. Материализм марксизма не является абстрактным подтверждением первичной природы материального мира, а представляет собой подтверждение особого значения практической социальной деятельности людей. Значимость марксистской философии состоит не в том, чтобы создать собственное идеальное и вечное учение, формирующее моральные рамки в умах людей, а в том, чтобы позволить каждому материалисту реализовать социальную теорию посредством философской критики и практического преоб-

разования классового капиталистического общества, которое все более и более погружается во всесторонний кризис расчеловечивания. Свободное и всестороннее развитие личности – это идеал коммунистического образа жизни. Следовательно, марксистская философия призвана служить всему человечеству в глобальном смысле. Отчуждение и угнетение как методы эксплуатации людей капиталистического общества порождают одностороннее развитие и ложнопотребительское существование людей. Однако изначальное и истинное существование человека есть не что иное, как свободная и сознательная жизнедеятельность, свободная от отчуждения и угнетения. Для практического коммуниста вся проблема состоит в том, чтобы изменить порочный существующий мир, фактически противостоять существующим вещам и изменять их в соответствие с изначальной сущности человека. В этом смысле марксистская философия – это философия не определенного человека или класса, а коммунистическая философия каждого свободного человека, имеющая не абстрактное, а конкретное содержание изменения мира. Она не конструирует конкретную форму коммунизма, а лишь очерчивает его контуры, основанные на логике развития реального капитализма, предлагая свободу, к которой должна прийти человеческая история. Коммунизм – это философия и образ жизни, которому каждый человек должен следовать и практиковать. Следовательно, это не фиксированный абстрактный идеал, а критика всех бесчеловечных движений капитализма и практическое преобразование мира. Можно сказать, что марксистская философия – это глобализация и модернизация всей философии в полном смысле этого слова.

В результате для адекватного развития марксистской философии предлагаются следующие направления:

Во-первых, это осмысление ортодоксальной марксистской философии как непрерывный процесс ее развития. Строго в традициях китайской комментаторского философствования, где новые идеи обусловливаются переосмыслением старых, марксистская философия должна опираться на своих классиков, прежде всего К. Маркса, Ф. Энгельса и В. Ленина, заложивших ядро

ортодоксального марксизма-ленинизма, получившего системное теоретическое оформление в ходе социалистического строительства Советского Союза.

Эта ортодоксальная марксистская философия в основном унаследовала теорию о производительных силах и производственные отношениях в качестве экономической основы общественной системы. Ее философская концепция также наследует теорию пяти формаций и идеи об экономическом детерминизме. Ортодоксальная марксистская философия сыграла важную историческую роль в установлении политической и экономической системы социалистических стран. В настоящее время эта теория по-прежнему играет ведущую роль в философской системе марксизма.

Однако слепая приверженность ортодоксальной марксистской философии в социалистических странах привела к огромным практическим недостаткам. В первую очередь, это пренебрежение развитием человеческой личности, которое привело к возникновению западной гуманистической марксистской философии. Марксистская философия не является враждебной личности, она не только продвигает экономизм или какой-то вид абсолютного натурализма, но и благодаря своей духовной природе требует от практических материалистов непрерывного развития и реформирования общественной системы, создания свободных ассоциаций. Следовательно, гуманистические ценностные тенденции, содержащиеся в ранней марксистской философии, не являются философским ответвлением, а должны быть неотъемлемой частью фундаментального духа марксистской философии. На конкретном экономическом фундаменте и соответствующей надстройке осуществляется непрерывная революционная деятельность, направленная на создание среды и отношений, подходящих для выживания и развития самого человека, а не для построения абстрактных отношений.

Вследствие этого продолжение китаизации марксистской философии должно внести фундаментальную корректировку в осмысление ортодоксальной марксистской философии. Исторический материализм марксистской философии представляет со-

бой сочетание науки и человечности. Таким образом, будущее развитие китайского общества и истории должно стремиться к гармоничному сосуществованию исторической и гуманистической логики посредством постоянного осмысления ортодоксальной марксистской философии. Иначе говоря, самым первым направлением развития марксистской философии является ее гуманизация на основе ранних работ основоположников.

Во-вторых, это обоснование современного социализма как социально-экономической системы и противостояние капитализму. Социализм – это фундаментальная ценностная ориентация, принесенная Китаю марксистской философией, а китайский социализм стал уникальным региональным образованием. Социализм развивался на основе полного планирования и перехода его к рыночной рациональности современного Китая, а также от конфронтационной борьбы между двумя системами к нынешней региональной интеграции и международной кооперации.

Классический социалистический идеал является результатом анализа и логической рационализации истории капитализма, который был осуществлен более 150 лет назад. Поэтому это не является конкретным планом действий, применимым к более поздней социально-политической реальности. К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно заявляли, что их философия дает только руководство и основные принципы для анализа и решения практических проблем и не может быть жесткой философской догмой. Идеи о социализме – это комбинация идеалов и социальных процессов, которые постоянно трансформируются, и они не являются неизменными и фиксированными. Выражая современность, социализм должен преследовать цель всестороннего развития людей в новых социальных отношениях.

Этап диктатуры пролетариата во время переходного периода преследует цель справедливой реализации и поддержания прав человека. Будучи незавершенной социальной формой, он направлен на использование всех имеющихся средств для развития и продвижения социализма, содействия совершенствованию соответствующего образа жизни людей. Социализм – это общество,

построенное на разумных началах, это социальный процесс, который постоянно развивается и трансформируется, у него существуют разные модели в каждой стране, но это определенно не одна какая-либо догматическая форма. Построение социалистической реальности в Китае значительно превзошло логику К. Маркса и Ф. Энгельса на уровне практической рациональности, ибо сама социальная реальность значительно изменилась. Не нужно относиться к социалистическому строительству как к делу определенных людей или класса, но нужно относиться к нему как к делу всех членов общества. Согласно сути марксистской философии, уже на этапе социализма каждый должен ориентироваться на коммунистический образ жизни. Соответственно, в современном Китае необходимо осмыслить о новом этапе строительства социализма наряду с критикой власти капитала над людьми, на что и должно быть направлено основное содержание марксистской философии.

В-третьих, это переосмысление теории Маркса применительно к китайским реалиям. Появившиеся призывы пересмотреть теорию К. Маркса как тенденция «возвращение к Марксу» положили начало новому этапу предварительных усилий по построению современной китайской марксистской философии в Китае. Однако сомнительно, что подобный академический характер переосмысления теории Маркса принесет подлинную марксистскую философию во всей ее полноте. Это переосмысление является интерпретацией учения К. Маркса само по себе, и все вытекающие из этого умозаключения это просто теоретический процесс объяснения смысла на основе герменевтического подхода, поскольку весьма трудно научно и строго определить, какая интерпретация (значение) более истинна.

Нельзя отрицать, что современное прочитывание текста и истории, а также их переосмысление может принести новый смысл и теоретическое содержание, но создание другого смысла не должно останавливаться на абстрактном академическом рациональном уровне, а должно обратиться к реальной жизни. Возвращаясь к реализму социалистического строительства и развития Китая, можно утверждать, что марксистская филосо-

фия во многом лишилась жизненной силы и стала далека от нынешней реальности, в которой продолжает существовать в качестве идеологии КПК. Текущее развитие марксистской философии в Китае должно быть не только истинным на академическом уровне, но оно также должно отражать истину марксистской философии на уровне практики, а не быть просто интерпретацией самой мысли основоположников. Марксистская философия – это философия, которая уделяет особое внимание изучению практических проблем, это не философия чисто абстрактного исследования. Она стремится быть максимально чуткой ко времени, она значительно отличается от религии, наполненной человеческой заботой о будущем воздаянии, это философское решение поиска реальности в жизни людей.

3. Следовательно, переосмысление учения К. Маркса применительно к китайским реалиям должно быть наиболее фундаментальным направлением современной китайской марксистской философии. Китай, окруженный миром постмодерна, развивает свою собственную цивилизацию и глобализацию, поэтому современная китайская марксистская философия должна быть в состоянии ответить на текущие вопросы социалистической современности Китая [Чжоу Фэн, Инь Суцинь, 2006: 47–48].

4. Вышеизложенные положения в большей степени носят общий прокламационный характер, хотя и отражающие основные методологические подходы к истории и развитию марксистской философии в Китае. Прежде всего это проблема отношения к самой современной марксистской философии в контексте ее китаизации и понимания ее либо как европейской философской традиции, либо как уже китайской философской традиции. Можно констатировать, что хотя процесс китаизации марксизма в Китае не подвергается никакому сомнению, в китайском философском дискурсе представлены обе позиции. Так, Жэнь Пин (任平) в своем труде «Исследования по академической истории инноваций современной китайской марксистской философии» рассматривает современную китайскую марксистскую философию в качестве логического развития самого учения К. Маркса, где ее соотношение с историей и содержанием традиционной

китайской философии занимают второе место [Жэнь Пин, 2021:16]. В то же время Хэ Пин (何萍) в своей статье «Как писать историю китайской марксистской философии с 1949 года» подчеркивает, что исследование истории китайской марксистской философии с 1949 г. имеет смысл только в исследовательской парадигме китаизации марксистской философии, но не имеет значения в исследовательской парадигме истории марксистской философии [Хэ Пин, 2013: 17]. В этом же ключе рассматривает марксистскую философию и коллектив авторов монографии «История современной китайской философии с момента реформ и открытия (1978–2009)», признавая китайскую марксистскую философию элементом духовно-политической системы современного Китая в качестве государственной идеологии (см.: [Сунь Чжэн-юй, Ян Сяо, Дин Нин, 2019]).

Хотя глобальность вопроса не позволяет пока делать каких-либо однозначных утверждений, на наш взгляд, современная тенденция и большинство исследователей склоняются к признанию современной китайской марксистской философии уже не только как идеологии КПК, но и как нового этапа развития собственной китайской философии. Пока в китайском философском дискурсе еще не звучит положение о новом синкретизме уже четырех учений, однако фактически такой процесс уже идет, и начало этого процесса было положено уходом от идеологического противостояния традиционным китайским духовным учениям и прежде всего конфуцианству.

Впрочем, само распространение марксизма в Китае уже говорит о его духовной близости традиционным китайским ценностям, в первую очередь, это признание первичности социальных ценностей. Базовые ориентиры на коллективизм, солидарность и кооперацию, дополненные научной методологией и понятийным аппаратом, сделали марксизм эффективным идеологическим оружием в руках трудового народа. В этом контексте поиск общих положений марксистской философии и традиционной китайской культуры происходил с самого начала появления марксизма в Китае, однако доминирующие в то время концепции

диалектики и классовой борьбы обусловили непримиримую оппозицию марксизма традиционной идеологии в виде конфуцианства. Ниспровержение старой социально-политической структуры китайские коммунисты напрямую связывали с ниспровержением конфуцианских догм, что не мешало им искать точки соприкосновения с прочими духовными учениями.

5. Так, китайские марксисты изначально обращались к идеалам «Великой гармонии» (大同), изложенным в «Ли цзи», соотнося его содержание с идеалами коммунизма. Ли Дачжао выдвинул идею о «третьей новой цивилизации», подразумевающую освобождение личности, с одной стороны, и единства великой гармонии – с другой. Мао Цзэдун, сделавший радикальный шаг в процессе китаизации марксизма, считал, что идея новой «великой гармонии», объединяющая патриотизм и коммунизм, является первопричиной готовности китайского народа принять марксизм. С точки зрения мировоззрения и методологии, Мао Цзэдун предположил, что Мо-цзы – это «древний диалектический и материалистический учитель», а школа Мо-цзы выражала учение материалистической диалектика. Чжан Шэньфу (张申府) считал, что диалектический материализм является поистине традиционным в Китае.

Приведенные выше мысли не только раскрывали совместимость диалектического материализма и традиционной китайской философии, но и являлись механизмом китаизации марксистской философии через такие понятия, как «противоречия» (矛盾) и «примирение» (兼和). С точки зрения эпистемологии, переосмысленные традиционные понятия «практика» (实践) и «поиск истины из фактов» (实事求是), а также «единство знания и действия» (知行合一) и другие, введенные в марксистский понятийный оборот Мао Цзэдуном, в которых отразилась интеграция идеологии и жизненной практики, стали важным содержанием китайского марксизма.

С позиции теории жизни, исследования китайской традиционной философии человеческой природы, «пути гармонии между субъекта и социальной среды», а также ее методы физическо-

го и умственного развития стали органическими элементами марксистской философии жизни (см.: [Ду Юньхуэй, Лань Мейли, 2021]).

После начала политики реформ и открытости понятия, несущие традиционных дух китайской традиции, такие как «общество благополучия», «гармоничное общество», «ориентация на людей», «один пояс – один путь», «сообщество с общим будущим для человечества» и другие стали быстро входить в понятийный аппарат китайской марксистской философии. Исследования на основе таких понятий значительно расширили глубину и широту сочетания марксизма и лучших достижений китайской традиционной культуры с точки зрения национальной формы и идеологического содержания, обеспечили использование более разнообразных идеологических ресурсов для китаизации марксизма.

После XVIII съезда КПК генеральный секретарь Си Цзиньпин выдвинул положение, что лучшие достижения традиционной китайской культуры являются «корнем» китайской нации, ее «духовным геном», общим для китайских сыновей и дочерей, «спасательным кругом» для страны и «глубочайшей культурой китайской нации», «мягкой силой» и «уникальной духовной идентичностью». Впервые в истории партии четко предлагается настаивать на сочетании основных принципов марксизма с лучшей традицией китайской культурой. Это знаменует новую сферу понимания КПК законов социалистического строительства и законов социального развития, а также указывает на основную идею современных китайских культурных инноваций.

Поскольку основу традиционной духовной культуры Китая по большому счету составляют социально-этические принципы конфуцианства, то неудивительно, что «марксизм и конфуцианство» стали важной темой в академических кругах с конца XX в., когда началось сближение позиций двух идеологий. В двухполюсной турбулентности «тотальной вестернизации» и «ренессанса конфуцианства» предполагается, что ядром всеобъемлющего нововведения в культуре должно стать сочетание марксизма и лучших традиций китайской культуры. Всеобъемлющий

и новаторский взгляд на культуру марксистской философии, который полностью соответствует современной теории культуры и политике КПК, постепенно стал основным направлением современной китайской культурной политики.

История диалога и взаимодействия между марксизмом и традиционной китайской культурой за последнее 100 лет включает в себя успешный опыт и главные достижения взаимного влияния и дополняемости. КПК полностью усвоила опыт всесторонних инноваций, а также глубокие уроки недопонимания и конфронтации и даже взаимного отрицания. Это опыт абстрактных, оторванных от реальности лозунгов при использовании марксизма для изучения китайской истории и культуры. Однако исторический материализм опирается прежде всего на практику и факты и это есть основной результат здорового развития современной китайской философии и гуманитарных исследований.

6. Согласно Ду Юньхуэй (杜运辉) и Лань Мейли (兰美丽), авторам статьи «Интеграция и инновации марксизма и лучшей традиции культуры Китая», чтобы продолжать продвигать интеграцию марксизма с лучшими достижениями китайской традиционной культуры, необходимо правильно выстроить взаимосвязь между доминирующим положением марксизма и положением китайской традиционной культуры, что позволит в дальнейшем точно понять как сам марксизм, так и китайскую традиционную культуру. В то же время необходимо честно взглянуть в лицо истории, полностью подтвердить надлежащее место в истории развития марксизма тех профессиональных философов, которые внесли большой вклад в интеграцию марксизма с китайской традиционной культурой, чтобы подчеркнуть особую марксистскую позицию и методы современных конфуцианских исследований, принять эффективные меры для развития новой личности на основе марксизма и лучших достижений традиционной культуры Китая, а также сформировать академическое сообщество для диалога и интеграции между Китаем, Западом и марксизмом [Ду Юньхуэй, Лань Мейли, 2021].

7. На XIX съезде КПК генеральный секретарь КПК и председатель КНР Си Цзинпин впервые предложил новую стратегию

развития Китая, целью которой стало построение «социализма с китайской спецификой новой эпохи». Эта стратегия представляет собой логическое продолжение его идеи «китайской мечты» и показывает стратегическое направление развития в социально-экономической, политической и культурной сферах китайского общества [Учебные тезисы идей Си Цзиньпина, 2019]. В контексте культурно-духовного и идеологического развития эта стратегия стала результатом нового этапа китаизации марксизма, теоретическим развитием учения марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна, теории Дэн Сяопина, теории трех представительств Цзян Цзэминя и научной концепции развития Ху Цзинтао, и в ней наиболее полно и глубоко отразились идеи сочетания основных принципов марксизма как идеологии КПК с лучшей традицией китайской культуры.

На основе этой стратегии согласование и сочетание основных принципов марксизма с конкретной реальностью Китая и с лучшими достижениями традиционной культурой стало ведущей парадигмой китайской гуманитарной науки. Идея Си Цзиньпина о социализме с китайскими особенностями для новой эпохи обусловила новый теоретический скачок в китаизации марксизма. Фактически два основных предложения о согласовании и сочетании основных принципов марксизма с конкретной реальностью Китая и с лучшими достижениями традиционной культуры по своей сути содержат принципы и требования для развития китайского марксизма в новую эпоху.

Согласно профессору Ши Цзяляну (史家亮), проректора института марксизма Шаньдунского педагогического университета и по совместительству директора Национальной исследовательской ассоциации философии Мао Цзэдуна, заместителя генерального секретаря Шаньдунского общества научного социализма и заместителя генерального секретаря Шаньдунского общества марксизма, эти два направления согласования (相结合) соответствуют теоретической и практической логике развития марксизма в Китае. С точки зрения теоретической логики, китаизация марксизма объективно требует, чтобы основные его

принципы были интегрированы с конкретной реальностью Китая и с лучшими достижениями традиционной культуры Китая. Марксистская философия раскрывает закон общественного развития и является научным мировоззрением и методологией научного понимания и преобразования мира. Научная природа марксизма по своей сути требует, чтобы процесс китаизации марксизма был интегрирован с конкретной реальностью Китая и продолжал развиваться дальше. В то же время лучшие достижения китайской традиционной культуры, олицетворяющие «корень» и «душу» китайской нации, ее моральные концепции, гуманистический дух, семейные ценности и образ мышления, заложили прочную основу для сочетания марксизма и китайской традиционной культуры. На практике этот процесс согласования и сочетания проходит через всю историю Коммунистической партии Китая, которая, руководствуясь философией марксизма, ведет китайский народ к осуществлению строительства нового общества.

В процессе социально-экономических преобразований китайские коммунисты способствовали непрерывному развитию марксизма в Китае и в то же время обогащали традиционную культуру Китая новыми достижениями. Последний теоретический результат этого процесса развития – это идеи Си Цзиньпина о социализме с китайскими особенностями в новую эпоху. Идеи Си Цзиньпина основаны на философии и методологии марксистской философии для решения практических проблем развития социализма. Для продолжения дальнейшей китаизации марксизма на новом этапе необходимо полностью реализовать эти идеи в реальной жизни посредством содействия интеграции основных принципов марксизма с конкретной действительностью Китая и с лучшими достижениями традиционной культуры по следующим направлениям.

Во-первых, это дальнейшее повышение самосознания и самоуверенности путем сочетания основных принципов марксизма с лучшими достижениями традиционной китайской культуры. Основная проблема, стоящая перед двумя направлениями согласования продвижения китаизации марксизма, заключается в том,

как правильно понять взаимосвязь между марксизмом и лучшими достижениями китайской традиционной культуры. Это важный вопрос, который существует с момента появления марксизма в Китае. Китайские коммунисты сознательно взяли на себя историческую ответственность за интеграцию основных принципов марксизма с лучшими достижениями традиционной китайской культуры. Высоко неся знамя марксизма, они активно принимают, наследуют и вводят новшества в традиционную китайскую культуру, одновременно обогащая и развивая учение марксизма через сочетание этих двух аспектов современной китайской культуры. Генеральный секретарь Си Цзиньпин отмечает, что китайские коммунисты всегда были верными наследниками и защитниками лучших достижений традиционной культуры Китая, уделяя особое внимание усвоению конструктивных, положительных элементов от Конфуция до Сунь Ятсена. Все это в совокупности отражает уважение китайских коммунистов в отношении лучших достижений традиционной культуры Китая, а также ясно показывает неизбежность и необходимость восприятия, наследования и совершенствования традиционной культуры в новую эпоху. Поэтому на новом пути всестороннего строительства современного социалистического государства необходимо постоянно укреплять самосознание и самоуверенность, сочетая основные принципы марксизма с лучшими достижениями традиционной китайской культуры, и закладывать более масштабное мышление для продвижения двух направлений согласования.

Во-вторых, это использование двух направлений сочетания и согласования в процессе китаизации марксизма как эффективного способа ускорения формирования научной, образовательной и понятийной систем для изучения процесса китаизации марксизма. Содействие китаизации марксизма неотделимо от академических исследований этого процесса, который объективно проявляется в развитии марксизма в Китае. Чтобы ускорить академические исследования китаизации марксизма, необходимо придерживаться интеграции основных принципов марксизма с конкретной реальностью Китая и лучшими достижениями китай-

ской традиционной культуры для формирования вышеназванных научной, образовательной и понятийной систем, которые отражают китайские особенности, китайский характер и китайскую позицию. Основываясь на долгосрочную ориентацию на интеграцию основных принципов марксизма с конкретной реальностью Китая, соответствующие исследования китаизации марксизма должны придерживаться и использовать марксистскую точку зрения и методологию для решения задач выбора элементов традиционной культуры, которые следует трансформировать и расширять, а также для решения вопросов какого рода китайская культура будет преобразовываться и развиваться в качестве важного содержания для дальнейшего процесса китаизации марксизма, чтобы постоянно развивать научную систему, совершенствовать образовательную и обогащать понятийную системы достижениями китайского традиционного культурного наследия.

8. В-третьих, это постоянное обобщение и накопление практического опыта использования двух направлений сочетания и согласования. В процессе интеграции основных принципов марксизма с конкретной реальностью Китая и интеграции лучших достижений китайской традиционной культуры китайские коммунисты не только достигли плодотворных результатов в самой китаизации марксизма, но и вдохнули новую жизнь в традиционную культуру, приобрели ценный опыт, который является ценным активом для продвижения китаизации марксизма в новую эпоху. Исходя из этого необходимо и далее обобщать опыт практики всестороннего строительства современного социалистического государства, основанный на общей стратегии обновления китайской нации и серьезных, небывалых до этого изменений в мире. Сосредоточив внимание на основных проблемах времени с точки зрения сочетания истории и современности, международной и внутренней ситуации, теории и практики, необходимо глубоко осмыслить и получить систематическое понимание текущих проблем, а также решительно продвигать практику строительства социализма с китайскими особенностями в новую эпоху. В реальной практике решения проблем вре-

мени необходимо придерживаться модернизации, повернуться лицом к миру, смотреть в будущее и с научной точки зрения выстраивать отношения с национальной традиционной культурой и культурой всех стран мира. Интеграция китайского опыта и китайской мудрости в марксизм способна глубоко укоренить новаторскую идеологию КПК на плодородной почве китайской традиционной культуры и позволит современному китайскому марксизму проявить жизненную силу в новую эпоху своего развития [Ши Цзялян, 2021].

Поднятая проблема развития и обновления марксистской философии в новых условиях, а также развития Китая в новую эпоху, в свою очередь, поставила вопрос о критериях и тенденциях самого понятия «новый». Определяя понятие «инновация», ставшее весьма популярным в общественной мысли последних лет, содержание и критерии понятия «нового» во многом носят спекулятивный характер. Зачастую под инновацией понимается любое изменение вне зависимости от условий и потребностей, целей и задач, движение ради движения, имитация бурной деятельности, порой приводящая к деструктивным результатам.

Гао Пэй-юн (高培勇) в своей статье «В чем новизна нового этапа, новой идеи и новой ситуации?» попытался проанализировать данную проблему в контексте современного этапа развития идеологии КНР. Автор отмечает, что понятие «новый» широко вошло в современный политический понятийный аппарат Китая: «Новый путь китайской модернизации», «Новые формы человеческой цивилизации», «Новый маршрут всестороннего строительства современной социалистической страны» и «Новая эра социализма с китайскими особенностями» – это только несколько названий прошедших конференций. Кроме того, есть еще множество словосочетаний, начинающихся со слова «новый», такие как новые противоречия, новые изменения, новые вызовы, новые ситуации, новые характеристики, новые требования, новые разработки, новые возможности и т. д.

Соответственно, для определения критерия нового автор предлагает использовать три понятия – новый этап (新阶段), но-

вые идеи (新理念) и новая ситуация (新格局), а также две временные границы – два 100-летних юбилея основания КПК (1921 г.) и КНР (1949 г.). Поскольку к каждой дате КПК имела свои конкретные цели и задачи, то цель первого 100-летнего юбилея (основание КПК) – построение среднезажиточного общества (小康社会), цель второго (основание КНР) – построение процветающего, демократического, цивилизованного, гармоничного и прекрасного современного социалистического государства, то и содержание понятие «новое» также коррелируется с этими целями. Указывая, что в китайском контексте все «новое» всегда относилось к «старому», и всегда использовалось «прошлое» в качестве системы отсчета, автор предлагает принять в качестве границы «нового» именно первый 100-летний юбилей.

9. Приняв 2021-й год за временную границу, можно отличить новый этап развития от прошлого, четко и ясно выделив отличительные черты и системные различия. Например, в отличие от прошлого, цель развития нового этапа состоит в том, чтобы всесторонне построить «современное социалистическое государство», а не «среднезажиточное общество». Это новая и более высокая цель, определяемая с новой и более высокой отправной точки. Условия и среда осуществления новой цели претерпели значительные изменения, а неопределенность значительно возросла. Вследствие этого содержание развития также меняется: от четырех направлений (повышение качества, эффективности, справедливости и устойчивости) к пяти направлениям, когда добавляется еще повышение безопасности. В отличие от прошлого, создание новой модели развития на новом этапе представляет собой систематическое и глубокое изменение, касающееся общей ситуации. Необходимо отказаться от ограниченного мышления о построении новой модели развития с точки зрения только экономической теории, а сосредоточиться на внесении серьезных стратегических корректировок в общее развитие страны [Гао Пэй-юн, 2021].

В целом такая позиция отражает стремление более гибкого подхода к идеологическому содержанию политики КПК, что по большому счету определяется изменением позиции КПК к духовной традиции, в том числе и религии. Заняв свою нишу в духовной культуре Китая, марксизм уже не опасается явной конкуренции со стороны традиционных религиозных направлений, более того, именно отказавшись от догматизма и идеологического авторитаризма, сглаживая противоречия и сочетая свои принципы с этическими положениями этих учений, марксизм получает новые основания своего этического развития как в сторону традиционных духовных ценностей, так и в сторону гуманизма, активно приникающего со стороны западной цивилизации. Новая эпоха и новый этап развития покажет, какая из тенденций окажется доминирующей.

Таким образом, научное мировоззрение и содержание марксизма, проникнув в Китай и став идеологией КПК, представляет собой новый элемент в китайской духовной культуре, определяющим, прежде всего, формирование научного мировоззрения китайцев. Согласования и сочетания марксизма с традиционной китайской культурой и современными китайскими реалиями представляют собой не только процесс его китаизации, но и являют процесс формирования нового синкретизма, основанного на традициях четырех учений конфуцианства, даосизма, китайского буддизма, собственно и выражающих лучшие достижения традиционной китайской культуры, и уже китайского марксизма, который стал неотъемлемой частью современной китайской духовной культуры. Этот новый синкретизм по сути стал определяющим духовно-идеологическое содержание новой эпохи развития Китая.

3.2. Новое конфуцианство (新儒学)

События последних лет наглядно демонстрируют человечеству хрупкость достижений современной цивилизации, неспособность отвечать на глобальные вызовы, уязвимость человече-

ской жизни. Физическое благополучие и накопление материальных благ оказались недостаточным ресурсом для обеспечения состояния удовлетворенности современного общества. В условиях общей нестабильности актуальность и особую значимость приобретают духовно-нравственные ценности, идеи гуманизма, общего блага.

Китайские мыслители еще на заре XX в. подняли вопрос о необходимости повышения духовности современного китайского общества. В мировоззренческой системе Китая оплотом стабильности видится конфуцианство, неразрывно связанное со всей историей развития китайской цивилизации. Во все времена конфуцианство сохраняло ключевые позиции в системе китайской духовной традиции, а конфуцианские ценности являлись культурной матрицей духовно-нравственного воспитания новых поколений.

Конфуцианство – интеллектуальный ресурс с антропологическим акцентом, упором на гуманистические ценности. В центре этой системы находится человек и народ – «человек в основе всего». Ключевой проблемой конфуцианства является человеколюбие. «Основные характеристики китайской философской и культурной традиции указывают, прежде всего, на ее антропоцентричность, которая понимается как естественная “встроенность” человека в триаду ценностей: земля, человек, Небо, где человек – это элемент космического порядка, который не способен претендовать на роль покорителя природы и, следовательно, является человеком гармоничным, не нарушающим ее законов» [Миньянь, Абрамова, 2010: 29].

Для китайца, в чье сознание имманентно вплетена конфуцианская духовно-ценностная парадигма, истина реализуется прежде всего в социально-этическом аспекте. Процесс нравственного совершенствования индивида детерминирован общественным воздействием: «этико-антропологическая составляющая данной стратегии, пожалуй, лучше всего может быть выражена следующим образом: значимость всеобщего не отрефлексирована в качестве ценностной ориентации личности, представления о

должном инкорпорированы в саму структуру социальности, и потому в основе гуманности лежит не свободное самосознательное убеждение в необходимости делать добро, а давление социального авторитета (семьи, государства, старших и т. д.)» [Швачкина, 2010: 155].

События новейшего времени продемонстрировали несоответствие традиционной системы ценностей, духовной деятельности и мировоззренческих приоритетов изменившимся условиям. Также очевидными стали противоречия, возникшие при взаимодействии с гуманистическими традициями западного (европейского) общества. «То, что конфуцианство считает гуманным, современное западное общество может рассматривать как ущемление человеческих прав, что вовсе не удивительно, ведь с точки зрения конфуцианства интересы общества должны ставиться превыше собственных» [Митькина, 2018: 103].

Несмотря на ценностный конфликт, знакомство с менталитетом западного человека, европейской общественной мыслью, зарубежными техническими достижениями оказало несомненное влияние на китайское общество. Для этого периода характерны тенденции от сближения, даже синтеза с западной философской мыслью, до отстаивания самобытности китайской системы, защиты национально-культурной идентичности. Все это побудило мыслящую часть китайского общества заняться поисками нового пути развития традиционной мировоззренческой парадигмы.

Под понятием «новое конфуцианство» (современное новое конфуцианство) подразумевается идеологическое направление в рамках конфуцианской мысли, берущее начало с первой половины XX в. Идейное течение «новое конфуцианство» (синь жу сюэ 新儒学, синь жу цзя 新儒家) возникло в 1920-х гг. как ответная реакция на политическую и экономическую экспансию западной цивилизации. Опиумные войны, экономическая нестабильность, ошибки во внешнеполитическом курсе и прочие драматические события вызывали контрастные настроения в китайском обществе – от увлечения радикальными революционными идеями и отказа от китайских традиций до отрицания

всего западного, разочарования в западной науке и непризнания научного метода познания и т. д. После окончания Первой мировой войны представители китайской интеллигенции стали высказывать свою неудовлетворенность идеалами западной цивилизации. Озвучивались заявления о том, что научные достижения, технический прогресс не служат во благо человечества и не приносят человеку счастья; что, противопоставляя науку и природу, человек изначально ставит себя на неверные позиции. Желание поставить своеобразный идеологический заслон внешнему воздействию привело к новой волне интереса к традиционным ценностям китайского общества – гуманистическим конфуцианским ценностям с их акцентом на человеке.

Новое направление позиционировало себя как «новое конфуцианство» – обновленное неоконфуцианство, и стало заметным явлением в духовной жизни современного Китая. Распространение идей нового неоконфуцианства по времени практически совпало с широким распространением в Китае учения марксизма. В определенный исторический момент оно могло даже претендовать на роль альтернативного идеологического направления, за что, собственно, и вызывало ожесточенную критику со стороны официальной власти.

Территориально движение нового конфуцианства не ограничено рамками КНР. Так, если первое поколение новых конфуцианцев находилось в материковом Китае, то с изменением политической обстановки, а именно – дислокацией гоминьдановского правительства на Тайвань – переместился и центр движения нового конфуцианства. Развитие третьего этапа происходило главным образом в США.

История нового конфуцианства в Китае насчитывает уже более 100 лет. Первый этап связан с «Движением 4 мая», оказавшим серьезное влияние на культурную жизнь Китая. Этому событию предшествовала работа Кан Ювэя «Изучение реформирования системы Конфуция» (孔子改制考, 1892–1898), в которой автор высказался о необходимости объединения традиционной конфуцианской идеологии с западными учениями. Так фак-

тически было положено начало обновленческому движению современного нового конфуцианства.

Идеологи нового конфуцианства рассматривают свое учение как очередной этап развития конфуцианской мировоззренческой модели, продолжающий идеи Конфуция и неоконфуцианцев: 1) первоначальное конфуцианство (от Конфуция до XI в.); 2) неоконфуцианство (эпохи Сун-Мин); 3) современное новое конфуцианство (начиная с первой половины XX в.).

Российский синолог А. И. Кобзев, характеризуя «стержневую роль» конфуцианства в китайской философской мысли, актуализирует четыре этапа его развития:

1. Изначальное конфуцианство – VI–III вв. до н. э.
2. Ханьское конфуцианство – III в. до н. э. – X в. н. э.
3. Неоконфуцианство – X–XX вв.
4. Последний и незавершенный – XX в. [2002: 46–48].

О последнем этапе эволюции конфуцианства исследователь пишет, что «нам представляется очевидным, что последняя, четвертая форма конфуцианства в наибольшей степени отлична от всех остальных, предшествовавших ей, главным образом потому, что в сферу ее интегративных интенций попал предельно чужеродный, даже, в сущности, противоположный духовный материал» [Там же: 48].

Указанный «чужеродный духовный материал», в том числе и получившая распространение в Китае марксистская теория, дали новый импульс развитию китайской философии. На современном этапе обновленное конфуцианство в качестве социально-политического ресурса интегрировано в процесс развития китайского общества. Так, по определению Ци Минянь, «столкнувшись в 1980-е гг. с проблемой легитимации однопартийной власти в период экономической либерализации, руководство КНР, осознавая мощный стабилизирующий и мобилизующий потенциал традиционной культуры, взяло на вооружение ранее критиковавшиеся идеи конфуцианства, рассматривая их в качестве инструмента внутренней и внешней политики» [2011: 51]. Широкое распространение в китайском обществе получило по-

ложение «китайские науки – основные, западные науки – прикладные» (中学为体，西学为用).

Главными идеологами нового конфуцианства стали мыслители Сюн Шили (熊十力), Моу Цзунсань (牟宗三), Тан Цзюньи (唐君毅), Сюй Фугуань (徐复观), Чжан Цзюньмай (张君劢), Лян Шумин (梁漱溟), Фэн Юлань (冯友兰), Фан Дунмэй (方东美).

Историю так называемого «современного нового конфуцианства» XX в. можно условно разделить на 3 периода:

1) 1920–40-е гг.: после «Движения 4 мая» (Лян Шумин, Сюн Шили и др.), период антияпонской войны (Фэн Юлань, Хэ Линь, др.);

2) 1950–70-е гг.: смещение центра новоконфуцианского движения на Тайвань и Гонконг (Тан Цзюньи, Моу Цзунсань и др.);

3) 1980–90-е гг.: зарубежное (за пределами Китая) новое конфуцианство Ду Вэймин (杜维明), Чэн Чжунин (成中英), Лю Шусянь (刘述先) и др.

Сюн Шили (熊十力, 1885–1968). В мировоззренческой концепции Сюн Шили предпринимается попытка объединить идеи китайской, индийской и европейской философии. Большое внимание уделял проблемам буддизма, буддийской логики в контексте китайской культуры. В критике западной философии Сюн Шили опирался на буддийское учение о только сознании (唯识学). Также в его взглядах можно проследить влияние идей Ван Ямина (王阳明) и Ван Чуаньшаня (Ван Фучжи, 王船山). Учениками Сюн Шили были Тан Цзюньи, Моу Цзунсань, Сюй Сягуань.

Воззрения Сюн Шили можно охарактеризовать как «философия культуры». В его работах делается упор на гуманистические ценности, подчеркивается значимость человеческой жизни. Его эпистемологическая концепция строилась на основе этического учения о Дао и Дэ. Акцентируя внимание на вопросах онтологии и методологии, Сюн Шили в своих статьях часто рассуждал о том, в чем заключается суть человеческого существования и природы? Как человек может осознать истинное свое предназначение и т. д.? Одним из ключевых положений, отражающих

взгляды Сюн Шили, можно назвать тезис *ти юн бу эр* (体用不二) – «сущность и явления едины». В контексте этих взглядов он критиковал положение «китайские науки – основные, западные науки – прикладные» (中学为体，西学为用). Сюн Шили полагал, что у Китая есть китайское понимание сущности и явлений, у европейцев – свое, европейское. Так, сравнивая положения западной философии, буддизма и китайской «Книги перемен», Сюн Шили приходит к выводу, что европейское понятие «феномен и субъект» (现象与实体), буддийское «дхармический признак и дхармическая природа» (法相与法性), а также «трансцендентное и имманентное» (形上与形下) из «Книги перемен», хотя и выражены разными языковыми средствами, тем не менее по сути ведут речь об одном и том же [Су Гуанвэнь, 2012: 311]. Они означают две противоположности одного целого неделимого явления. Единство же – важнейшая мировоззренческая особенность китайской культуры, характеризующая взаимосвязь человека, общества, природы (космоса).

Идеи Сюн Шили отражены в его работе «Новая шастра о только-сознании» (新唯识论, 1944). В книге разъясняются положения о единстве сознания и материи (心物不二), единстве энергии и субстанции (能质不二), единстве неба и человека (天人不二). Помимо «Новой шастры о только-сознании», Сюн Шили принадлежат работы «Основные рекомендации в изучении канонических сочинений» (读经示要), «Конфуцианство изначальное» (原儒), «К вопросу о сущности и явлении» (体用论), «О постижении сущности» (明心篇), «Общий комментарий о буддийских деятелях» (佛家名相通释), «Распространение начал цянь и кунь» (乾坤衍), «К вопросу о конфуцианском каноне» (论六经) и др. Идеи Сюн Шили представлены также в «Высказываниях Шили» (十力语要) и «Продолжении к высказываниям Шили» (十力语要初续).

Философия Сюн Шили – это, с одной стороны, призыв к активной рациональной деятельности, демократии, науке. Это внимание к жизни человека и желание освободиться от оков

традиционных догм. С другой – он снова и снова отстаивал незыблемость гуманистических ценностей конфуцианства, буддизма и даосизма [Го Циюн, У Лунцань, 2015: 003].

Новые перспективы развития конфуцианства во многом связаны с именем **Лян Шумина** (梁漱溟, 1893–1988). В 20-х гг. XX в. в китайском обществе разгорелась полемика по вопросам соотношения науки и сюаньсюэ (科学与玄学). В 1922 г., когда китайские исследователи только начинали широкое знакомство с европейской культурой и философией, вышла книга Лян Шумина «Культура Востока и Запада и их философия» (东西文化及其哲学). Данная работа оказала большое влияние на формирование идеологического направления «новое учение Конфуция» (新孔学). В работе был проведен сопоставительный анализ европейской, китайской и индийской философских систем, «впервые обсуждена проблема включения китайской культуры в структуру мировой на равных началах. Он выступил с призывом воссоздать дух интеллектуальный, дух эпох Сун и Мин, вернуться на конфуцианский путь, видел будущее мировой культуры в возрождении китайской культуры» [Се Шаоси, 2018: 6].

Сравнивая идеи конфуцианства, буддизма и западной философии, Лян Шумин пришел к выводу, что игнорирование идейного наследия западной цивилизации в современных условиях представляется невозможным. Наоборот, китайцам следует критически анализировать и использовать его. При этом Лян Шумин настаивал, что в условиях модернизации необходимо сохранить моральные принципы конфуцианства.

На концепцию Лян Шумина «новое учение Конфуция» (新孔学) оказали влияние идеи французского философа Анри Бергсона (*Henri Bergson*). Интерпретируя идеи «философии жизни» Анри Бергсона, Лян Шумин развивал конфуцианские идеи. Так, анализ концепции «жизненного порыва» (生命冲动) и комментариев к «Книге перемен» (И чжуань, 易传) привел мыслителя к новой трактовке идеи перемен. Также для обоснования своей философской концепции Лян Шумин использовал неоконфуци-

анскую теорию «движения небесных принципов» (天理流行). Идею интуитивизма Бергсона он использовал в трактовке конфуцианской гносеологии. А идеи философского волюнтаризма применил в объяснении «небесных принципов и человеческих стремлений» (天理人欲). Особый акцент делал на исследовании идей Ван Янмина (王阳明) и его последователей. Рационализм Лян Шумин рассматривал как основу моральных принципов Дао и Дэ.

В 1950 г. Лян Шумин вступил в открытое противостояние с Мао Цзэдуном, выступив с критикой политического курса КПК. В 1974 г. Лян Шумин после долгого молчания публично осудил кампанию «критики Конфуция» (批孔运动), выступив с докладом «Как мы должны оценивать Конфуция сегодня» (今天我们应该如何评价孔子) [Лян Шумин].

В кризисный для Китая период истории Лян Шумин продолжил издание трудов, вышли в свет «Последнее прозрение в китайском национальном движении за самосохранение» (中国民族自救运动之最后觉悟, 1933), «Теория сельского строительства» (乡村建设理论, 1937) и др. Лян Шумин и его соратники стремились реализовать на практике свои идеи посредством реализации движения «сельского строительства» (乡村建设运动). В это же время широкую известность приобретают воззрения Фэн Юланя, Сюн Шили, Хэ Линя. Известные общественные деятели, философы Цай Юаньпэй (蔡元培, 1868–1940), Чжан Тайянь (章太炎, 1869–1936) также высказываются в русле нового конфуцианства. В 1935 г. в Шанхае Ван Синьмин (王新命) совместно с десятью профессорами публикует «Манифест о собственном культурном строительстве Китая» (中国本位的文化建设宣言). Позиции возрожденного конфуцианства становятся сильнее, все больше противников западной идеологии заявляют о себе, ощутимой становится поддержка общественности.

Новаторские идеи Лян Шумина в области философии культуры, представленные им концепции типологии культур и китайской культуры, стали заметным явлением в истории китай-

ской мысли, открыли новые перспективы развития конфуцианской мысли. По определению А. Б. Калкаевой, «его предостережения против мировой вестернизации, впервые прозвучавшие в 1920-е годы, злободневны и сейчас. Достойно внимания то, что профессор Лян указывал на недостаточный удельный вес моральной составляющей в современном мире и считал необходимым не только возрождение обществ с конфуцианской доминантой в рамках китайской мегакультуры. Он выступал и за сохранение идентичности национальных культур в глобализованном обществе. Кроме того, актуальным для современных концепций осмысления исторического процесса является предпринятый Лян Шумином отказ от крайностей рассмотрения мира в качестве совокупности развивающихся независимо друг от друга цивилизаций (который фактически воскрешает архаические циклические представления) и от строго линейного прогрессизма» [Калкаева, 2003: 128].

Лейтмотивом всей деятельности Лян Шумина стало изречение из «Луньюя»: «Пусть даже три армии победят полководца, но рядовой не будет сломлен» (三军可夺帅也，匹夫不可夺志). Именно оно в полной мере характеризует непоколебимый дух мыслителя, сумевшего отстоять свои убеждения в череде драматических событий нового Китая.

Во время антияпонской войны 1937–1945 гг. идеология нового конфуцианства оформилась в систематическое учение, были актуализированы задачи и лозунги интеллектуального движения. Окрепли общественные позиции его идейных лидеров – под руководством так называемых «троих современных совершенномудрых» (现代三圣) в разных провинциях Китая были открыты конфуцианские академии Шуюань. Так, Ма Ифу (马一浮, 1883–1967) учредил в провинции Сычуань конфуцианскую академию Фусин (四川乐山乌尤寺复性书院), Лян Шумин (梁漱溟) возглавил чунцинскую академию Мяньжэнь (北碚金刚碑 勉仁书院), Чжан Цзюньли (张君励) – юньнанскую Академию национальной культуры Дали (云南大理民族文化书院) [Се Шаоси, 2018: 6].

Одной из самых ярких личностей нового конфуцианства является **Фэн Юлань** (冯友兰, 1895–1990). Его «Краткая история китайской философии» представляет редкий пример переводных работ китайских мыслителей XX в. на русский язык. Собственно Фэн Юлань был одним из первых китайских ученых, широко представивших китайскую философскую традицию западному миру.

Начиная с 1938 г. выходит ряд работ Фэн Юланя: «История китайской философии» (中国哲学史, 1934), «Дополнение к истории китайской философии» (中国哲学史补, 1938), «Новое неоконфуцианство (новое учение лисюэ)» (新理学, 1942), «Теория обновления» (新事论, 1942), «Наставления о новой эпохе» (新世训, 1941), «Новый первобытный человек» (新原人, 1943), «Новый исходный путь» (新原道, 1945), «Новые рассуждения» (新知言, 1946).

«История китайской философии» Фэн Юланя сразу же после публикации привлекла внимание научного мира, поскольку представляла собой первое в новейшее время полное систематическое научное издание по философии Китая. Несмотря на обязательную в таких случаях критику, работа, тем не менее, много раз переиздавалась и на долгие годы стала образцом учебного пособия в этой области.

Сам Фэн Юлань полагал, что результаты его научной деятельности воплощены в концепции о «трех “историях, комментирующих древнее и современное, и шести книгах, запечатлевших Чжэньюань”» [2013: 37]. Под «тремя “историями”» автор имел в виду свои работы «История китайской философии» (中国哲学史), «Краткая история китайской философии» (中国哲学简史) и «Новая редакция истории китайской философии» (中国哲学史新编). «Шесть книг» – это шесть работ, отражающих философские воззрения Фэн Юланя: «Новая лисюэ» (新理学), «Теория обновления» (新事论), «Наставления о новой эпохе» (新世训), «Новый первобытный человек» (新原人), «Новый исходный путь» (新原道), «Новые рассуждения» (新知言). Они и стали

основой философской концепции, получившей название «новая лисюэ» (新理学), или новое неоконфуцианство, – синкретической мировоззренческой модели, объединившей и обновившей идеи сунских неоконфуцианцев братьев Чэн и Чжу Си (程朱).

Таким образом, теоретической базой концепции «нового неоконфуцианства» Фэн Юланя послужило учение братьев Чэн и Чжу Си (程朱), дополненное современными идеями реализма и логического анализа. Им были разработаны логические концепции: *высший принцип ли* (理), *энергия ци* (气), *сущность дао* (道体), *полное собрание дацюань* (大全). В рамках концепции принцип *ли* представляет собой основу всех вещей и явлений; полное собрание *да цюань* – сущность всех вещей и явлений; *ци* – эмпирический материал всех вещей и явлений; сущность *дао* – это трансформационные процессы перехода принципа *ли* и энергии *ци*. *Да цюань, дао* и *ци* не постигаемы умом.

В концепции новой лисюэ (新理学) Фэн Юланя необходимо отметить следующие особенности:

1. Основные понятия новой лисюэ (新理学) заключены в концепциях *ли* (理), *ци* (气), *сущность дао* (道体), *дацюань* (大全).

2. Метафизический метод принят в качестве базового (形而上学的方法).

3. Проведен логический анализ категориального аппарата китайской философии [Фэн Ци, 2013: 394–396]

Идеи Фэн Юланя всколыхнули интеллектуальные круги китайского общества, послужили основой научных поисков последующих поколений мыслителей. Его труды заложили теоретическую базу, на которой современные философы строят свои размышления о проблемах китайской цивилизации.

Созданная Фэн Юланем в «шести книгах» философская система новой лисюэ (新理学) раскрывает новые значения и понятия конфуцианской мысли. С одной стороны, представленная концепция сохранила преемственность идей – связь с неконфу-

цианством периода Сун-Мин; с другой – она знаменовала новую веху в истории китайской философии.

Идеи Сюн Шили, Фэн Юланя, Хэ Линя были оформлены в виде учения, получившего название «новая шастра о только-сознании» (新唯识论).

Хэ Линь (贺麟, 1902–1992), получивший прекрасное китайское и западное образование, степень магистра защитил в Гарвардском университете. Хэ Линь является автором работ «Краткое толкование идеализма нового времени» (近代唯心论简释, 1942), «Культура и человек» (文化与人生, 1947), «Современная китайская философия» (当代中国哲学, 1945), «Сборник статей по философии и истории философии» (哲学与哲学史论文集, 1926–1931, 1931–1949), «Сборник лекций о современной западной философии» (现代西方哲学讲演集, 1947–1947) и др. Помимо написания собственных трудов, Хэ Линь занимался переводами европейских сочинений по философии на китайский язык. Так, ему принадлежат переводы «Малая логика» (小逻辑), «Гегель» (黑格尔), «Науки Гегеля» (黑格尔学术), «Лекции по истории философии» (в соавт., 哲学史演讲录), «Феноменология духа» (в соавт., 精神现象学) и др.

Помимо этого, Хэ Линю принадлежат статьи «Сравнительный обзор учения о великом пределе Чжу Си и Гегеля» (朱熹与黑格尔太极说之比较观), «Новое изложение единства познания и действия» (知行合一新论), «Идеология сунского конфуцианства» (宋儒的思想方法), «Учение Гегеля о связи диалектической логики с формальной логикой» (黑格尔关于辩证逻辑与形式逻辑的关系的理论), «Ранние воззрения Гегеля» (黑格尔的早期思想), «Обозрение идеологии идеализма и диалектического метода Фихте» (费希特的唯心主义和辩证法思想述评), «Религиозный аспект философии Спинозы» (斯宾诺莎哲学的宗教方面) и др. [Гу Хунань, 2015: 157].

В работах Хэ Линя большое внимание уделяется философским категориям *чжи* (知) и *син* (行) – познание и действие, ши-

роко обсуждавшимся неоконфуцианцами. Под познанием понималась любая сознательная деятельность, под действием – любая физиологическая деятельность. Хэ Линь в продолжение неоконфуцианских рассуждений выдвинул тезисы о «единстве познания и действия природы» (自然的知行合一) и «единстве познания и действия ценностей» (价值的知行合一). По мнению автора гипотезы, познание и действие представляют собой две стороны одного процесса. Любая деятельность человека связана с ними [Гу Хунань, 2015: 154].

Ядром мировоззренческих установок Хэ Линя является так называемое «новое учение о сознании» (新心学), или новое прочтение неоконфуцианского учения *синь сюэ*. Школы «новая шастра о только-сознании» (新唯识论) и «новое учение о сознании» (新心学) относятся к философской школе эпохи Сун и Мин (陆王) – Лу Цзююаня (陆九渊, XII в.) и Ван Шоужэня (王守仁, XVI в.). Хэ Линь полагал, что предыдущие концепции о познании и действии можно условно разделить на направление Чжу Си (идеалистическая трактовка теории о единстве познания и действия) и направление Ван Янмина (ценностная трактовка теории о единстве познания и действия). Вполне естественной является, по мнению исследователя, эволюция идей от *ли сюэ* к *синь сюэ*.

Начиная с 1943 г. выходят работы Хэ Линя «Краткое толкование учения о только-сознании нового времени» (近代唯心论简释), «Современная китайская философия» (当代中国哲学), «Культура и жизнь» (文化与人生) и др. В отличие от неконфуцианской интерпретации периодов Сун-Мин, в предлагаемой Хэ Линь концепции обнаруживается влияние идей Гегеля и Спинозы. Новое течение получило название «новое учение о сознании» (新心学).

Воззрения Хэ Линя представляют собой пример адаптации идей западной философской мысли к условиям китайской цивилизации. Хэ Линь стремился «конфуцизировать» (儒化) европейские гуманистические установки, не отрицая их, но призна-

вая приоритет китайской духовной традиции в лице конфуцианства. Культурно-идеологическое возрождение Китая, по Хэ Линю, подразумевает развитие и адаптацию в новых исторических условиях конфуцианских традиций, содержащих непреходящие ценности. Конфуцианство представляет собой не только философскую систему и этико-политическую доктрину, но и религию, и искусство, т. е. имеет отношение ко всем сферам общественной жизни. Проникшая в страну западная культура не способна заменить конфуцианство, однако подлинное возрождение последнего связано с усвоением достижений западной духовной культуры: «В случае соединения философии Сократа, Платона, Аристотеля, Канта, Гегеля с кит. философией в лице Конфуция, Мэн-цзы, братьев Чэн [И и Чэн Хао], Чжу Си, Лу [Цзю-юаня] и Ван [Ян-мина] (см.: Чэн И, Чэн Хао, Лу Цзю-юань, Ван Ян-мин) станет возможным создание и развитие новой философии, проникнутой национальным духом, и преодоление нового кризиса отечественной культуры» [Белоусов, 2006: 514].

Чжан Цзюньмай (张君劢, 1887–1969). Основные положения своей концепции, содержащей идеи свободной воли, Чжан Цзюньмай впервые озвучил на публичной лекции в университете Цинхуа в 1923 г., чем вызвал неодобрение со стороны Ху Ши (胡适), Дин Вэньцзяна (丁文江) и других авторитетных китайских мыслителей. В научных кругах их дискуссия получила название «большого противостояния научного мировоззрения и мировоззрения жизни» (科学与人生观大论战), или «спор науки и сюаньсюэ» [Большое противостояние науки и сюаньсюэ…, 2015: 1096]. Последнее было связано с тем, что идеологическое течение, которое возглавлял Чжан Цзюньмай, зачастую называли новым *сюань сюэ* (玄学派).

В системе воззрений Чжан Цзюньмая прослеживается смешение идей классического конфуцианства, неконфуцианства и философии жизни Анри Бергсона. Чжан Цзюньмай является автором работ «Дискуссия о мировоззрении жизни» (人生观之论战, 1935), «Научная основа возрождения нации» (民族复兴之学术基础, 1931–1935), «Сборник статей о философии Китая, Запа-

да и Индии» (中西印哲学文集, 1980), «История развития философии нового конфуцианства» (新儒家哲学发展史) и др. В «Дискуссии о мировоззрении жизни» автор рассуждает о путях модернизации Китая в 20-х гг. XX в. Основным предметом диспута стал вопрос о том, какой должна быть китайская духовно-нравственная модель, приемлемая для успешного развития китайской цивилизации.

В своих работах Чжан Цзюньмай высказывался о необходимости бережного отношения к традиционной китайской культуре. В противоположность научному воззрению отстаивал гуманистическую мировоззренческую парадигму, сконцентрированную на ценности человека, человеческой жизни, – *жэнь шэн гуань* (人生观). Согласно идеям Чжан Цзюньмая, основное содержание этой концепции заключается во взаимоотношениях духа и материи, мужского и женского, личного и общественного, государства и мира [Классика китайской философии, 2014: 121].

Тан Цзюньи (唐君毅, 1909–1978), находившийся под большим влиянием идей Сюн Шили, также большое внимание уделял проблеме модернизации китайской культуры. Он отмечал стержневую роль конфуцианства в системе китайских ценностей. Тан Цзюньи полагал, что, несмотря на различия китайской и западной культур, они все же обладают большим потенциалом для единства и совместного развития.

Основная идея Тан Цзюньи – учение о «сущности сознания» (心本体), тесно связанное с конфуцианской этической концепцией о Дао и Дэ. Развивая учение о «сущности сознания», Тан Цзюньи создает теорию «трех воззрений, девяти пределов» (三观九境). Под «тремя воззрениями» здесь понималось духовное, под «девятью пределами» – формы, или конструкции, духовного [Гу Хунань, 2015: 150].

Тан Цзюньи является автором трудов «Становление нравственного Я» (道德自我之建立, 1944), «Опыт жизни» (人生之体验, 1944), «Сравнительные очерки китайской и западной философской мысли» (中西哲学思想之比较论文集, 1934–1941),

«Первоначальное учение китайской философии» (中国哲学原论, 1966–1975), «Введение в философию» (哲学概论, 1961), «Бытие и грани души» (生命存在与心灵境界, 1977), «Духовные ценности китайской культуры» (中国文化之精神价值, 1953), «Сознание-материя и жизнь» (心物与人生, 1954), «Культурное осознание и этический разум» (文化意识与道德理性, 1958), «Возрождение духа гуманизма» (人文精神之重建, 1955), «Основные принципы китайской философии» (中国哲学原理, 2005) и др.

Исследования Тан Цзюньи раскрывают роль китайской культуры в мировой истории. Так, в работе «Китайская цивилизация и современный мир» он отмечает так называемую *даотун* (道统) – традицию передачи (непрерывности) конфуцианского учения из поколения в поколение: «У культуры Китая есть одно свойственное ей качество – в политике преемственность в управлении и в философии преемственность в передаче учения» [Фань Чжихуэй, 1995: 116].

Современные ученые выделяют несколько этапов творчества Тан Цзюньи, каждый из которых характеризуется определенным исследовательским направлением [Тан Цзюньи]:

1-й этап: «нравственное Я и опыт жизни» (道德自我与人生体验);

2-й этап: «в поисках гуманного мира» (人文世界的探寻);

3-й этап: «первоначальное учение китайской философии» (中国哲学原论);

4-й этап: «большая классификация девяти пределов достижения сознания синь» (心通九境的大判教).

Тан Цзюньи – один из самых заметных мыслителей Китая XX в. Базовые принципы его мировоззренческой системы, в которой сочетаются элементы идеализма и критического реализма, заключены в положениях о «сущности сознания» (心之本体) и «трех направлениях жизни, девяти пределах души» (生命三向与心灵九境). Категория «сущность сознания», по мнению мыслителя, универсальна – она характерна для всех идеологических систем, не только для китайской системы мировоззрения.

Пройдя период очарования европейской философией, Тан Цзюньи вернулся к истокам – традиции конфуцианства. Он внес большой вклад в дело популяризации ценностей китайской культуры, гуманистических идеалов китайской цивилизации.

Моу Цзунсань (牟宗三, 1909–1995). Автор работ «Идеализм Дао и Дэ» (道德的理想主义, 1959), «Классика логики» (逻辑典范, 1941), «Путь управления и путь правления» (政道与治道, 1961), «Природные качества и сюаньсюэ» (才性与玄理, 1963), «Познание жизни» (生命的学问, 1970), «Прямое восприятие разума и китайская философия» (智的直觉与中国哲学, 1971), «Природа Будды и праджня» (佛性与般若, 1977), «Этика Канта» (康德的道德哲学, 1982), «19 лекций по китайской философии» (中国哲学十九讲, 1983), «Трактат Юаньшань» (圆善论, 1985), «Натурфилософия “Чжоу и” и значение Дао и Дэ» (周易的自然哲学与道德涵义, 1988) и др.

Большое влияние на Моу Цзунсаня оказывали идеи представителя школы нового только-сознания Сюн Шили и философия Канта. В мировоззренческой системе Моу Цзунсаня большое внимание уделяется философской теории, в рамках которой осуществляется интеграция конфуцианской философии и философии Канта.

Ключевыми положениями мировоззренческой системы Моу Цзунсаня был тезис *синь вай ван* (新外王), заключавшийся в утверждении о необходимости конфуцианству развивать новую философию политики и политическую практику. Таким образом можно лучшим образом реализовывать *нэй шэн* (内圣) [Ань Цинжу, 2015: 17]. По мнению Моу Цзунсаня, традиционное конфуцианство характеризуется наличием «преемственности» (道统), однако в нем не представлены научное знание (学统) и политика (принципы управления, 政统). В силу этого «внутренний совершенномудрый» (内圣) в китайской традиции занимает высокие позиции, а «внешнее правление» (外王) – ослаблено. Систематизировав положения о *дао тун* (道统), *сюэ тун* (学统)

и *чжэн тун* (政统), Моу Цзунсань выдвинул концепцию *трех систем сань тун* (三统), которая должна была стать теоретической основой последующего развития конфуцианства и китайской культуры в целом.

В тесной связи с предыдущими положениями теории Моу Цзунсаня находится выдвинутая им доктрина *цзы во кань сянь* (自我坎陷) – «самокрушения». Содержание доктрины составляют принципы этического рационализма (道德理性), «знание и восприятие» (知体明觉), «интуитивное знание» (良知). Согласно ей, подобно тому, как в буддизме бодхисаттва, достигнув просветления, принимает решение во благо всех живых существ остаться в сансаре, так же и в конфуцианстве нужно признать необходимость не личного, а общего спасения. «Проявление мира границ выше проявления каркаса. Но если недостаточно каркаса, тогда не будет построено здание. Так, и китайская культура, с одной стороны, обладает очень высоким пределом, мудростью, манерами; с другой стороны, в ней наличествуют пустоты. Это вызывает в умах современников очень тяжелые чувства… По этой причине в Китае нет науки и демократии. Отсутствуют возможности для модернизации» [Фан Чаохуэй].

Исследования Моу Цзунсаня и его соратников свидетельствуют о выходе китайской философии на новый уровень теоретизирования. Мыслитель считал необходимым восстановить «моральную метафизику» конфуцианства. Цель всех умозаключений проста – достижение морального совершенствования. «Можно еще раз подчеркнуть, что в современном конфуцианстве версии Ду Вэймина и его учителей Моу Цзунсаня и Тан Цзюньи, доступ к метафизическим основам бытия открываются индивиду лишь по мере его этической самореализации» [Сухомлинова, 2019: 155–156]. Гуманистическая конфуцианская мораль обретала новые перспективы развития.

Если первое поколение новых конфуцианцев (Лян Шумин, Сюн Шили и др.) в основном рассуждало о том, по каким причинам в русле китайской культуры невозможно развитие науки и демократии, то второе поколение исходило из совершенно

других позиций. Тан Цзюньи, Моу Цзунсань и др. выдвинули тезис *синь вай ван* (新外王) – новый принцип управления. Так, новые конфуцианцы интерпретировали традиционную конфуцианскую концепцию *нэй шэн вай ван* (内圣外王) – идеальный образ, обладающий высокими внутренними моральными качествами, и добродетельный в отношении с окружающими людьми; внутренняя духовность и благородное управление. Таким принципом объявлялась демократия, демократическая политика, построение демократического государства. Система научных знаний трактовалась как обязательное условие реализации этой политики. Представители тайваньско-гонконгской группы признавали, что в истории китайской культуры не хватало идей современной западной демократии, а также науки и техники. По их замыслу, «для реализации модернизации необходимо в качестве демократического и научного основания принять идеализм конфуцианских моральных принципов Дао и Дэ. А применяя западные рассудочность и методы управления, дополнять, усиливать и развивать конфуцианское учение о внутренней духовности (内圣之学)» [Го Циюн, 2010: 51].

Идейным вдохновителем так называемой третьей волны нового конфуцианства в 80-х гг. XX в. стал **Ду Вэймин** (杜维明, 1940 г. – наст. вр.). Ду Вэймин не считает себя неоконфуцианцем, принципиально называя себя представителем третьего поколения конфуцианцев (первое – с доциньской эпохи до периода Хань, второе – с эпохи Сун до Мин и Цин). Он закончил тайваньский университет Дунхай (Tunghai University), факультет китайского языка. Затем продолжил обучение в Америке, защитил докторскую степень в Гарвардском университете.

Ду Вэнмин является автором многочисленных работ по культуре и философии Китая, издающихся на китайском и английском языках. В числе наиболее значимых произведений – «Традиционный Китай» (传统的中国, 1970), «Возрождая традиции конфуцианства» (恢复儒家传统, 1974), «Янь Юань» (颜渊, 1975), «Беседы о «Чжунюн» (论中庸, 1976 г.), «Идеология неоконфуцианства в действии: ранние годы Ван Янмина, 1472–1529» (行

动中的理学思想：王阳明的青年时期，1472–1529, 1976), «Субъективность в философской антропологии Лю Цзунчжо» (刘宗周的哲学人类学中的主观性, 1985), «Идеология конфуцианства» (儒家思想, 1985), «“Чжун” и “Юн”: разговор о религиозности конфуцианства» (中与庸：论儒学的宗教性，1976), «Проблемы перспективы развития третьего периода конфуцианства» (儒学第三期发展的前景问题, 1989), «Современный дух и конфуцианские традиции» (现代精神与儒家传统, 1988), «Этика современного конфуцианства» (今日儒家伦理, 1989), «Природа человека и самосовершенствование» (人性与自我修养, 1988), «Идеология конфуцианства: от творческой трансформации до признания собственного Я» (儒家思想——以创造转化为自我认同, 1984), «Сингапурский вызов: этика нового конфуцианства и дух предпринимательства» (新加坡的挑战：新儒家伦理与企业精神, 1989) и др.

Ду Вэймин является автором ряда фундаментальных теоретических концепций современной мировоззренческой системы Китая: «культурный Китай» (文化中国), «диалог цивилизаций» (文明对话), «просвещенческая рефлексия» (启蒙反思), «духовный гуманизм» (精神人文主义), «творческая трансформация конфуцианского учения в XXI веке» (21 世纪儒学创造性转化). Ключевым вопросом его научных разработок и многочисленных трудов является конфуцианская ценностная парадигма в условиях современного мира.

В сферу научных интересов Ду Вэймина входят вопросы истории культуры Китая, конфуцианства в Восточной Азии, философии религии. Начав свой исследовательский путь с изучения конфуцианства эпох Сун и Мин, Ду Вэймин с 1980-х гг. постепенно углубляется в анализ проблем трансформации учения Конфуция в условиях современного общества.

Ду Вэймин выступил с инициативой деполитизации культуры. По мнению автора, интерпретация конфуцианства в политических целях наносит большой вред китайскому обществу. Так, по замечанию В. В. Сухомлинова, «помимо этического измере-

ния конфуцианства, Ду Вэймин подчеркивает его деятельный и познавательный потенциал, который может быть реализован лишь при условии полной “деполитизации культуры” – изъятия его из стратегии модернизации Китая, компонентом которой конфуцианство являлось со времен столкновения с западной культурой в XIX в., и превращения в инструмент индивидуального творческого саморазвития» [Сухомлинова, 2019: 153].

Развивая теорию о третьем этапе развития конфуцианского учения, Ду Вэймин сам вложил большой вклад в дело модернизации и популяризации конфуцианства не только в Китае, но и во всем мире. Он признает, что несмотря на большую работу предыдущих поколений в деле развития конфуцианства, их значение заключалось в осуществлении сопоставительного анализа между китайской и западной философскими традициями. Равноправный диалог между западными философами и китайскими мыслителями еще не состоялся. «Святая обязанность» поколения конфуцианцев Ду Вэймина заключается в проведении полезного для обеих сторон диалога. Говоря об актуальности диалога, ученый настаивает на необходимости научиться слушать и слышать своего западного собеседника, а не применять огульную критику и позиционировать конфуцианство как единственную признанную идеологическую систему. Ду Вэймин замечает, что не стоит надеяться, что конфуцианство вернется на свое прежнее монопольное положение в обществе. Необходимо суметь включиться в мировой многополярный диалог. Согласно концепции Ду Вэмина, на третьем этапе развития конфуцианству необходимо уйти от китайских или восточно-азиатских территориальных ограничений, оно должно стать мировым учением [История Мэнцзы в Китае, 2012: 886–887].

Большая работа по популяризации китайской философии в мире была проведена и **Чэн Чжунином** (成中英, 1935 г. – наст. вр.). Он был основателем и руководителем многих международных научных организаций – международное научное общество китайской философии (国际中国哲学学会), международное научное общество изучения Ицзин (国际易经学会), Центр пере-

довых научных исследований китайской философии (中国哲学高级研究中心) и т. д.

Чэн Чжунин является автором работ «Китайская философия и китайская культура» (中国哲学与中国文化, 1974), «Научные истины и общечеловеческие ценности» (科学真理与人类价值, 1967), «Знание и ценности: изучение гармонии, истины и истинного значения» (知识与价值：对和谐, 真理与正义的探讨, 1986), «Модернизация и глобализация китайской философии» (中国哲学的现代化与世界化, 1985), «Культура, этика и управление» (文化、伦理与管理, 2011), «К вопросу о духе китайской и западной философии» (论中西哲学精神, 1996), «Новые измерения философии конфуцианства и нового конфуцианства» (儒家与新儒家哲学的新维度, 2018) и др.

В статье «Развитие пятого этапа конфуцианства и место нового некофуцианства» преподаватель Гавайского университета (США) Чэн Чжунин отмечает в учении нового конфуцианства три уровня (этический, экономический, политический), которые оказывают влияние на формирование трех конфуцианских концепций: долг (义), выгода (利), гуманность (仁) [2002: 6].

Чэн Чжунин сформулировал два главных перспективных принципа китайской политической философии, заключающихся в требованиях: 1) необходимо в равной степени проявлять уважение ко всем государствам мира; 2) целесообразно в отношении разных людей из различных стран применять различные формы политической организации [Ли Шану, 2015: 106].

Согласно представлениям Чэн Чжунина, развитие знаний (知识) и ценностей (价值) в обществе – процесс тесно взаимосвязанный, и их соотношение должно быть сбалансированным. Понимание китайской традиционной системы ценностей дает возможность избежать угрозы потери культуры. Он отмечает: «Сочетание китайской и западной культур означает интеграцию системы человеческих знаний и системы человеческих ценностей. Это же означает, что любая жизнеспособная культурная традиция в открытом режиме должна стремиться к балансу знаний и

ценностей, и их гармоничному развитию» [История Мэнцзы в Китае, 2012: 892].

Относительно проблемы перспектив развития китайской мировоззренческой традиции Чэн Чжунин высказывается следующим образом: «Китайской культуре необходимо традиционные формы и содержание перевести в современный китайский образ мышления, т. е. перевести их в соответствующий современной жизни образ мышления» [История Мэнцзы в Китае, 2012: 892]. Процесс адаптации к новым реалиям и требованиям жизни ученый излагает в виде тезиса *чун цзянь* (重建) – реконструкция, под которой подразумевается обновление системы китайской философии.

Сторонник концепции «глобальной этики» (全球伦理) **Лю Шусянь** (刘述先, 1934–2016) освещал значимость конфуцианских истин в современном мире, стремясь распространить учение Конфуция за пределами Китая. Он считал, что консервативное мышление конфуцианцев мешает развитию учения – в то время, когда «необходимо пользоваться внутренним духовным опытом и искусными навыками герменевтики» [Энциклопедический словарь Конфуция, 2010: 735]. Китайский ученый Лю Шусянь считает, что «понимание собственных национальных традиций есть дело исключительной важности, а заимствование у Запада – это путь, не имеющий будущего» [Минянь, 2011: 49].

Лю Шусяню принадлежат работы «Культурные и философские исследования» (文化与哲学的探索, 1986), «Выбор жизненного настроя» (生命情调的抉择, 1985), «Место учения о сердце Хуан Цзунси» (黄宗羲心学的定位, 1986), «Очерки о западной и китайской философии» (中西哲学论文集, 1987), «Союз идеи и реальности» (理想与现实的纠集, 1993), «Развитие и исполнение философских идей Чжу Си» (朱子哲学思想的发展与完成, 1984), «Дух восхищения литературой» (文学欣赏的灵魂, 1977), «Семантика и истина» (语意学与真理), «Убеждения и методы философии новой эры» (新时代哲学的信念与方法, 1964), «Китайская философия и модернизация» (中国哲学与现代化, 1983), «Мате-

рик и зарубежье – традиционная рефлексия и трансформация» (大陆与海外—传统的反省与转化, 1989), «Конфуцианское мировоззрение и модернизация» (儒家思想与现代化, 1992) и др. Ряд работ Лю Шусяня опубликован на английском языке.

В январе 1958 г. представителями нового конфуцианства в Гонконге и на Тайване (Чжан Цзюньмай 张君劢, Тан Цзюньи 唐君毅, Моу Цзунсань 牟宗三, Сюй Сягуань 徐夏观) был опубликован манифест «Китайская культура и мир – наше совместное понимание научных исследований в Китае и перспектив китайской культуры и мировой культуры» (中国文化与世界——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识), направленный против неверного толкования европейцами китайской культуры. Манифест вызвал широкий общественный резонанс; в тексте говорилось, что китайская культура – не пережиток прошлого; раскрывались ее место и значимость в системе современной мировой культуры; декларировалась ключевая роль принципов Дао и Дэ и т. д.

Последователи Ду Вэймина, Чэн Чжунина и Лю Шусяня продолжили развитие нового конфуцианства в Китае и за его пределами. Уверенно заявило о себе следующее поколение новых конфуцианцев, представляющее четвертый этап развития конфуцианства, – Ли Минхуэй (李明辉, 1953 г. – наст. вр.), Линь Аньу (林安梧, 1957 г. – наст. вр.), Гун Пэнчэн (龚鹏程, 1956 г. – наст. вр.), Цзян Цин (蒋庆, 1953 г. – наст. вр.), Хуан Юйшунь (黄玉顺, 1957 г. – наст. вр.) и др. Они сохранили идейную преемственность с предыдущими поколениями мыслителей, развивая гуманистические идеи китайской мировоззренческой традиции. Так, Линь Минхуэй известен своими теориями в области «морально-нравственной морфологии» (道德的形太学) и «крушения добродетельного знания» (良知坎陷), Линь Аньу занимается изучением традиционного конфуцианского учения о «внутренней святости и внешнем правлении» (内圣外王) и т. д. Идеи нового конфуцианства занимают достойное место в системе китайской философии жизни, где главную ценность представляет человек.

В 1986 г. профессор Нанькайского университета Фан Кэли (方克立，1938–2020) впервые заявил о необходимости исследования идейного наследия современного нового конфуцианства. Благодаря усилиям Фан Кэли и профессора университета Сунь Ятсена Ли Цзиньцюаня (李锦全, 1926 г. – наст. вр.) в перечне учебных программ вузов появился новый предмет «Изучение идейного течения современного нового конфуцианства» (现代新儒学思潮研究) в качестве одной из дисциплин блока философии и общественных наук седьмой пятилетки [Ма Дэпу, 2016: 277]. Также ими был подготовлены в соавторстве труды «Анализ учения современных новых конфуцианцев» (现代新儒家学案, 1995), «Исследования учения современного неоконфуцианства» (现代新儒学研究丛书, 1994) и др. Тем самым было положено начало систематическому изучению идеологии современного неоконфуцианства в материковом Китае.

В 1986 г. был организован семинар «Исследование идейного течения современных новых конфуцианцев» (现代新儒家思潮研究), объединивший около трех десятков представителей этого направления. После проведенного в 1987 г. в Сюаньчжоу научного семинара по современному новому конфуцианству последовали конференции в Тяньцзине, Гуанчжоу, Цзинане.

Исследование идей современных новых конфуцианцев демонстрирует стремление объединить лучшие культурные традиции Востока и Запада, сбалансировать роль науки и духовных ценностей в модели современной китайской картины мира. Из плоскости теоретических рассуждений результаты исследовательских достижений современных конфуцианцев переместились в область экономики, политики, культуры. Так, новое конфуцианство позиционируется как теоретическое обоснование азиатского экономического чуда – «четырех малых драконов» (四小龙), под которыми имеются в виду Южная Корея, Тайвань, Гонконг и Сингапур.

С. А. Просеков отмечает: «Анализируя значение конфуцианства для экономического процветания стран Азиатско-Тихоокеанского региона, известный американский историк Ф. Фуку-

яма писал: “Конечно, свободные рынки и стабильные политические системы – непременные условия экономического роста. Но столь же несомненно и то, что культурное наследие дальневосточных обществ, этика труда, этика семейной жизни, бережливость, религиозность и другие прочно сидящие в людях моральные качества никак не менее значимы при объяснении их экономической деятельности”. Ибо культура, говоря словами того же Фукуямы, – “это, в сущности, материнское лоно экономики”» [Просеков, 1999: 79].

События, происходящие в современном мире, ставят перед нами проблемы, которые ранее человечество даже не могло представить. Экологические кризисы, массовые болезни, войны, другие глобальные катастрофы действительно заставляют задуматься над конфуцианскими идеями о единстве человека и природы (天人合一). В дальневосточно-конфуцианском культурном ареале конфуцианство как главный представитель традиционной системы ценностей воспринимается в качестве фактора социальной устойчивости.

Основными направлениями исследований современных новых конфуцианцев являются: конфуцианское учение о политике (政治儒学), конфуцианское учение о жизни (生活儒学), конфуцианское учение о гуманизме (人文儒学), конфуцианское учение о культуре (文化儒学), конфуцианское учение о строе (制度儒学), гражданское конфуцианское учение (公民儒学), экономическое конфуцианское учение (经济儒学) и др. [Ян Шэнчжао, 2018: 175]. Предметом обсуждения выступают положения «используемый как западный, но китайский по сути» (中体西用), «внутренняя святость и внешнее правление» (внутренняя духовность и благородное управление, 内圣外王), «приоритет добродетели Дао и Дэ» (道德优先).

Мировоззренческие взгляды представителей современного поколения нового конфуцианства, получивших в своем большинстве образование за пределами КНР, сформировались под влиянием западной культуры. По сравнению с предыдущими поколениями, они относятся к учению Конфуция более объек-

тивно, дают критическую оценку некоторым его дискуссионным аспектам. При этом они зачастую критически относятся и к марксистской идеологии, полагая, что именно новое конфуцианство представляет собой альтернативу марксистской концепции. В частности, в конце XX в. новыми конфуцианцами в качестве модели развития было выдвинуто положение о «конфуцианском капитализме» (儒家资本主义).

Новое конфуцианство – представители китайской интеллигенции, которые отстаивают идею сильного Китая. В этой модели особое значение придается изучению двух западных традиций – демократии и науки. В своих исследованиях новоконфуцианские мыслители видят будущее страны в объединении инструментальной и ценностной рациональности (工具理性与价值理性), научной и морально-нравственной цивилизации (科学文明与道德文明). Ключевой проблемой современного нового конфуцианства является модернизация – ответ китайской цивилизации на глобальные вызовы. Под лозунгами «вливания западного учения в конфуцианство» (援西学入儒) и «конфунизации западной культуры» (儒化西洋文化) новые конфуцианцы совершенствуют китайскую традиционную культуру. В этой обновленной системе конфуцианские гуманистические ценности – основное условие духовной безопасности китайского общества, залог его успешного дальнейшего развития.

3.3. Концептуально-категориальная основа современного неодаосизма

В современной гуманитарной науке Китая понятие «неодаосизм» еще не обрело строгих хронологических и доктринальных рамок. Также и термин «современный неодаосизм» является предметом научной дискуссии и подразумевает системно аморфную совокупность идей традиционного философского и религиозного даосизма, получивших современное истолкование. Традиционный даосизм, являясь мировоззренческой и идеологической системой, содержит в себе актуальные концепции для

современного мира. С одной стороны, эти концепции в рамках системного теоцентрического мировоззрения определяют формирование личностной модели совершенномудрого с доминантой духовных ценностей. С другой – отдельные концепции даосизма соответствуют либерально-гуманистической идеологии, направленной на формирование личности эгоиста-потребителя. В результате теоретическое размежевание и системное оформление идеологии современного неодаосизма в настоящее время до сих пор представляет собой актуальную проблему.

Китай – это древнейшее государство в мире, сохранившее свою прямую преемственность от древних автохтонных культур. Несмотря на свою древность, Китай демонстрирует огромный потенциал экономического, социально-политического и духовного развития, занимая ведущие позиции в глобальной геополитике. Подобная цивилизационная устойчивость во многом обусловливается духовной культурой китайского социума, способной решать возникающие проблемы регионального и мирового характера.

В свою очередь, духовная культура Китая, уходящая корнями в глубокую древность, определяется доминированием и взаимодействием трех идеологических систем – конфуцианства, даосизма и китайского буддизма, к которым в настоящее время присоединяется и марксистское учение. Данный духовный синкретизм и формирует социально-культурную устойчивость китайского общества, позволяя ему развиваться на протяжении более четырех тысяч лет.

В этом духовном синкретизме каждое учение занимает свою культурную нишу, отвечая за свою сферу деятельности. Восходя к определенной мировоззренческой позиции, эти учения посредством своих концепций закладывают в человеке те качества личности, которые позволяют выстраивать соответствующие отношения с окружающим миром через ориентацию на идеальные модели благородного мужа, совершенномудрого и бодхисаттву. Такая вариативность духовной ориентации обусловливает широкий диапазон личностного развития, определяющегося соответствующими теоретическими системами, где конфу-

цианство отвечает за отношения с социумом, даосизм – с космосом и природой, буддизм – коррелирует общее духовное развитие личности, дополняя и уравновешивая как конфуцианство, так и даосизм.

Среди традиционных идеологических систем даосизм изначально выступал в качестве противовеса социального отчуждения конфуцианства. Вопрос происхождения философии даосизма и ее взаимоотношения с конфуцианством – это старая научная проблема, его исконная антиконфуцианская концептуальная направленность прекрасно отражена в «Дао Дэ цзине»: «Небо и Земля не обладают гуманностью, все вещи для них, что соломенные чучела для жертвоприношения. Совершенномудрые не обладают гуманностью, все люди для них, что соломенные чучела для жертвоприношения» (Дао Дэ цзин: 5); «Когда Великое Дао утрачивается, появляется человечность и справедливость, возникает мудрость, рождается большое лицемерие. Когда родственники не в ладу, появляется сыновняя почтительность и родительская любовь. Когда в стране смута, появляются верные слуги» (Там же: 18); «После потери Дао появляется благодать-Дэ, после потери благодати-Дэ появляется человечность, после потери человечности появляется справедливость, а после потери справедливости появляется этикет. Этикет – это ничтожность верности и доверия, начало смуты» (Та же: 38).

В своем небольшом трактате «Дао Дэ цзин» Лао-цзы заложил основы концептуально-философского и понятийного содержания даосизма, которое дошло до настоящего времени. Это содержание, несмотря на свою антиконфуцианскую направленность, имело собственную мировоззренческую позицию, и именно противопоставление конфуцианскому учению способствовало его конкретному концептуальному оформлению. Другими словами, конфуцианство как бы оттенило и выделило мировоззренческую специфику и оригинальность даосизма, помогло подчеркнуть его самобытность на уровне рациональной рефлексии, а не просто в качестве мироощущения. Одновременно даосизм сбалансировал социоцентризм конфуцианства в сторону космо-

центризма и теоцентризма, обусловив тем самым жизнеустойчивость китайской культуры в целом.

Дальнейшее развитие даосского учения во многом определялось той функцией баланса, которую он имел в духовной культуре китайской цивилизации. Позиция космоцентризма и теоцентризма обусловила развитие концепции энергобаланса человека и окружающего мира, акцентировала внимание на духовное и физиологическое здоровье. Формирование религиозного уровня повернуло даосизм к практической сфере осуществления этого баланса, вследствие чего образовалось два уровня – философский и религиозный даосизм, получившие в китайской традиции соответствующие названия *даоцзя* (道家) и *даоцзяо* (道教). Их диалектическое единство способствовало развитию философской теории, научной и религиозной практики, адаптации даосизма к новым историческим условиям. В результате значимость даосизма в условиях нарастающего кризиса современной мировой цивилизации получает новое переосмысление. Оказалось, что даосское учение способно ответить на многие современные проблемы и предоставить эффективные механизмы их разрешения, поэтому помещать его в раздел истории философии и религии еще слишком рано. Актуализация потенциала даосизма в современных условиях обусловливает его возрождение и расцвет, увеличение его сторонников, развитие его философии и практики на основе традиционных концепций и понятий.

Данная тенденция была отмечена китайскими мыслителями еще в начале XX в., когда на волне борьбы за новую культуру традиционные формы подвергались острой критике, особенно конфуцианство, как каркас идеологии традиционного общества. В этом контексте даосизм, изначально противостоящий конфуцианскому учению, оказался одним из инструментов этой самой критики. «Материалистичность» и «научность» даосизма, как и в древние времена, обнажали проблемные места консервативного конфуцианства, показывали современный «научный» потенциал традиционной китайской философской мысли. После смены политического курса и начала реформ критика традиционных форм сменилась их переосмыслением, начались поиски ду-

ховно-нравственного потенциала традиционной культуры для использования в современных условиях. И в этом аспекте даосизм оказался актуальным инструментом для выстраивания гармоничных отношений с природой и космосом. Подобная методологическая гибкость в полной мере демонстрирует глубокий мировоззренческий потенциал даосизма и его актуальность в изменяющихся условиях.

В процессе переосмысления традиционной мысли и ее современной актуализации перед исследователями встала задача периодизации даосского учения. Даосизм имеет длительную историю существования в различных историко-культурных условиях, и каждый период вносил свои нюансы в истолковании этого учения. И хотя глубокий потенциал даосизма позволяет использовать соответствующие концепции в различных условиях, однако понятия и концепции Лао-цзы и Чжуан-цзы в их понимании не совсем коррелируют современным условиям и уровню научных достижений. Вследствие этого современное истолкование даосского учения, современное обоснование его основных понятий и концепций получило название *современный неодаосизм* (дандай синьдаоцзя, 当代新道家), которое выдвинул Дун Гуанби (董光壁) (см.: [Дун Гуанби, 1991]). Впрочем, понятие неодаосизм использовалось и до Дун Гуанби.

Одним из первых понятие «неодаосизм» (синьдаоцзя, 新道家) использовал известный историк китайской философии Фэн Юлань (冯友兰) в своей работе на английском языке «Краткая история китайской философии» (A Short History Of Chinese Philosophy), вышедшей в США в 1948 г. Данное понятие он соотносил с Учением о сокровенном – *сюаньсюэ* (玄学), имеющим еще вариант перевода Сокровенное учение. Это учение представляло собой новую интерпретацию идей философского даосизма с позиции трансцендентной онтологии вкупе с конфуцианской терминологией и проблематикой. Сам Фэн Юлань следующим образом определял понятие неодаосизм: «Неодаосизмом мы называем школу, известную в III–IV вв. как школа “сюань сюэ”, учение о сокровенном». Слово “сюань”, означаю-

щее “темное, сокровенное, мистическое”, появляется в первой главе “Дао-дэ цзина”, где Дао описывается как “сюань ю сюань”, “сокровенное сокровенного”. Сам термин “сюань сюэ” свидетельствует о том, что школа продолжала традиции даосизма» (см.: [Фэн Юлань, 1998: 240]). В результате перевода этой работы на китайский язык понятие неодаосизм в интерпретации Фэн Юланя вошло в китайскую науку. Однако в своих китайских трудах по истории китайской философии таких, как «История китайской философии» (中国哲学史) в 2 т., вышедших в 1931 и 1934 гг., а также «Новое издание истории китайской философии» (中国哲学史新编) в 7 т., выходившей с 1962 по 1990 г., Фэн Юлань не использовал понятие «неодаосизм» – *синьдаоцзя*, предпочитая традиционное название *сюаньсюэ*. Вследствие этого неодаосизм в отношении *сюансюэ* в самой китайской науке не получило должного признания и в большинстве своем не используется.

Так, Сюн Тецзи (熊铁基) в своей работе «Неодаосизм эпохи Цинь и Хань» (秦汉新道家), развившей идеи в своей книги «Очерк о даосизме эпохи Цинь и Хань» (秦汉道家略论) 1984 г., соотнес неодаосизм с учением Хуан-ди и Лао-цзы, развившимся под влиянием школы эклектиков – *цзацзя* (杂家) (см.: [Сюн Тецзи, 2001]. Подобная неоднозначная трактовка неодаосизма и заставила Дун Гуанби добавить слово «современный» для определения неодаосизма, что оставило широкие возможности для интерпретации неодаосизма. В итоге многие исследователи стали привносить собственное толкование этого понятия. Более того, неодаосизм в китайской науке получает различное написание. Так, Ху Фучэнь (胡孚琛) обосновывает его написание как *синьдаосюэ* (新道学), отстаивая традиционное название даосизма в понятие *даосюэ*, упомянутое в «Истории династии Суй» (см.: [Ху Фучэнь, Люй Сичэнь, 2004]). Однако тот же Фэн Юлань под понятием *даосюе* подразумевает учение неоконфуцианства, хотя для него в современной науке используется термин *синьжусюэ* (新儒学) [Фэн Юлань, 2001: 17]. Такая терминологическая свобода лишь усугубляет проблему унификации понятия «неодао-

сизм» и вынуждает исследователей конкретизировать и расширять его своими определениями.

Помимо проблем терминологического и исторического характера, перед исследователями встает проблема и концептуально-категориального разграничения неодаосизма от даосизма. В отличие от конфуцианства, где прослеживается четкая грань между концепциями Конфуция, Мэн-цзы и Дун Чжуншу, с одной стороны, и концепциями Чжоу Дуньи, Чжан Цзай, Чэн Хао, Чэн И и Чжу Си – с другой, переакцентирующих внимание от социально-этических категорий гуманность, долг, этикет и мудрость (仁义礼智) на онтолого-антропологические категории небесный принцип, природа человека и сознание/душа (天理，性，心), в даосизме не было такого качественного доктринального перехода. Также и современное неоконфуцианство, воспринявшее западную гуманистическую методологию, может обозначить свои концептуальные рамки, разводящие его от сунского неоконфуцианства, то современный неодаосизм еще только находится в поисках этих самых рамок.

В результате в китайской социально-гуманитарной науке возникла проблема поиска концептуально-категориальных рамок учения современного неодаосизма, для решения которой последователи даосского учения зачастую обращаются к опыту своих конфуцианских коллег. Так, Чжао Вэйдун (赵卫东), ссылаясь на слова Янь Бингана (颜炳罡): «Есть два главных условия, которые определяют, является ли мыслитель современным неоконфуцианцем. Во-первых, нужно посмотреть, является ли он настоящим конфуцианцем и, во-вторых, сделал ли он собственный вклад в дальнейшее развитие конфуцианского учения в современных условиях. Первое является аспектом конфуцианства, второе – аспектом нового, первое представляет собой сущность, второе – конкретное проявление этой сущности. Если отсутствует какое-либо одно из этих условий, то мыслителя нельзя считать современным неоконфуцианцем» [Чжао Вэйдун, 2004: 23], приводит свое определение рамок современного неодаосизма:

Во-первых, современный неодаосизм должен сохранить традицию даосизма, мыслитель, соотносящий себя с современным неодаосизмом, должен хорошо понимать первоначальное даосское учение, не противоречить его базовым особенностям. В свою очередь, базовые особенности первоначального даосизма Чжао Вэйдун видит в концепции естественности (自然) и недеяния (无为), где естественность является природой Дао, отраженной в онтологии, а недеяние есть метод Дао, отраженный в методологии.

Во-вторых, современный неодаосизм должен содержать неодаосизм. В истории даосизма можно выделить три доктринальные формы. Первая – это первоначальный даосизм (先秦道家). Затем его развитие под влиянием конфуцианства, легизма и других школ в аспекте космологии и политологии в форме учения Хуан-ди и Лао-цзы (黄老道家). И дальнейшее развитие на базе предыдущих форм в аспекте метафизической онтологии в форме учения даосизма эпохи Вэй и Цзинь (魏晋道家). При этом каждая последующая форма являлась новой в отношении предыдущей, поэтому неодаосизм должен одновременно содержать идеи предыдущих форм и не противоречить им и в то же время являться именно новой формой, не совпадающей с этими тремя формами.

И, в-третьих, современный неодаосизм должен быть современным, отвечающим современным вызовам. Как сунское неоконфуцианство появилось в результате воздействия буддизма, а современное неоконфуцанство – в результате воздействия западной культуры, так и современный неодаосизм должен быть ответом на современные проблемы. Однако научное развитие и демократия, которые стали вызовами китайской культуре в XX в., уже не могут считаться современными вызовами, поэтому Чжао Вэйдун в качестве такого вызова называет проблему выживания человечества, не конкретизируя деталей.

Таким образом, идеи Чжао Вэйдуна стали своего рода абстрактным программным заявлением, каким должен быть современный неодаосизм, не предлагающие конкретные концеп-

туальные решения. Более того, второй и третий пункт его положений по большому счету совпадают, поскольку новая форма даосизма как раз и будет концептуальным ответом на современные вызовы. Поэтому Чжао Вэйдун вынужден признать, что «настоящий современный неодаосизм еще не появился, формирование теории и направления современного неодаосизма находится на начальном этапе, предстоящие задачи достаточно трудны» [Чжао Вэйдун, 2004: 24].

Впрочем, осмысление концептуального наследия даосизма применительно к новым современным условиям в Китае проводится весьма активно. Поиск тех базовых положений, которые могут быть использованы в современной идеологии для решения стоящих перед китайским обществом и человечеством в целом проблем, играет ведущую роль в исследованиях традиционной мысли. Многочисленные комментарии и истолкования Лао-Цзы, Чжуан-цзы и других даосских мыслителей как со стороны профессиональных ученых, так и философов-любителей в форме отдельных книг, научных и околонаучных статей представляют собой значительную часть социально-гуманитарного дискурса в современном Китае. Методологический и идеологический плюрализм обусловил весьма широкий диапазон мнений по поводу даосского учения, от отрицания до превозношения, от строго научного анализа до мистико-эзотерического истолкования. В таком объеме информации выделить какие-то основные течения и направления очень сложно, ориентация на авторитеты академической науки также является достаточно условным критерием, поскольку гуманитарная наука, как правило, не приветствует прорывных идей, оставаясь в рамках консервативной и традиционной методологии на базе научного мировоззрения, которое практически неспособно охватить трансцендентный характер учения даосизма.

В этом процессе осмысления ученые-исследователи пытаются представить концептуальную и категориальную систему даосизма, которая, на их взгляд, может отражать понятие современного неодаосизма. Так, Дун Гуанби, введший понятие «современный неодаосизм», анализирует научный потенциал даос-

ского учения и выделяет четыре базовых концепции, которые могут быть применимы в современности. Это, во-первых, концепция реальности Дао (道实论). Дао в качестве базовой категории даосизма несет глубокий научный концептуальный смысл, рассмотренный исследователем через понятия небытие/отсутствие (无) и бытие/наличие (有), единство которых и составляет содержание Дао, где первое понятие может быть рассмотрено через современные понятия математического нуля, вакуума и физического поля. Во-вторых, это концепция становления/превращения (生成论). Данная концепция обосновывает становление Вселенной из небытия в контексте современных физических теорий происхождения Вселенной и теории Большого взрыва. В отличие от субстанциональной концепции образования мира (构成论), концепция становления полностью соответствует идеи Лао-цзы о происхождения мира из Дао как единого источника всего, выраженное в его высказывании: «Дао рождает одно, одно рождает два, два рождает три, а три порождают все вещи» (Дао Дэ цзин: 42). В-третьих, это концепция круговорота (循环论). Эта концепция, выраженная в словах: «Обращение вспять – это движение Дао» (Там же: 40), соответствует законам круговорота форм энергии и существования Вселенной. И, в-четвертых, это концепция недеяния (无为论). Недеяние представляет собой одну из основных даосских категорий, обозначающих следование естественности. В современную эпоху развития науки и превращения ее в инструмент разрушения природы и общества принцип недеяния и основанный на нем скептицизм могут позволить исправить ситуацию и направить развитие науки в благоприятное русло (см.: [Дун Гуанби, 1991: 74–131].

Данные положения Дун Гуанби подкрепил многочисленными ссылками на классиков марксизма и современных ученых и мыслителей. Однако такие деятели, как британский ученый широкого профиля Джозеф Нидэм (1900–1995), японский физик-теоретик Хидэки Юкава (1907–1981) и американский кинорежиссер и продюсер Франк Капра (1897–1991) получили его осо-

бое внимание в качестве предтечи современного неодаосизма. Такое умозаключение, возможно, было обусловлено их интересом к даосизму, что, впрочем, вызвало критику Чжао Вэйдуна, который отказался считать их представителями современного неодаосизма как несоответствующих выдвинутым им критериям.

Уже упомянутый Ху Фучэнь в качестве фундаментальных положений даосизма выделил восемь аспектов. Первое – это философия человека, практики и Дао (人行道哲学), включающая учения и концепции о Дао, становлении Вселенной из Дао, пространстве и времени, человеке и Небе, Ци, физиологии Ци человека, диалектике и познании. Второе – это учение о политическом управлении (政治管理学) на основе естественных законов природы, проецирующих на общество. Третье – это эстетика искусства (文艺审美学), обусловленная собственным даосским пониманием красоты. Четвертое – это учение о здоровье и медицина (医药养生学), определяющее культивирование жизни и различные техники оздоровления и продления долголетия. Пятое – это религиозная этика (宗教伦理学), основанная на вере в трансцендентное Дао, не поддающееся рациональному осмыслению и выраженное в принципе «почитание Дао и признание Дэ» (尊道贵德). Шестое – это экология природы (自然生态学), отраженная в принципах гармоничного сосуществования с природой. Седьмое – это внутренняя алхимия (丹道性命学), означающая внутреннее духовное совершенствование. Восьмое – это астрология и гадания (方技术数学), основанные на знаниях естественных законов природы и космоса (см.: [Ху Фучэнь, 1999]). Все эти аспекты не только отражают историческую значимость даосизма, но и вполне могут быть использованы в современных условиях.

Сюй Каншэн (许抗生) – один из авторитетнейших исследователей даосизма, выделяет шесть базовых аспектов, которые, по его мнению, должен включать современный неодаосизм. Это концепция космической гармонии, концепция гармонии человека и природы, закономерности человеческого познания и понимания, концепция «небытия», «недеяния» и их функции в объ-

ективном мире, концепция психологического равновесия, определяемого мышлением недеяния, концепция противодействия культурному отчуждению (см.: [Сюй Каншэн, 2003]). В рамках этического учения неодаосизма исследователь особо отмечает три аспекта: простота (朴实), скромность (谦下) и бескорыстность (无私), которые имеют особую актуальность в современном мире (см.: [Он же, 2005]). В конечном итоге, Сюй Каншэн отмечает три главные концептуальные цели современного неодаосизма – это возвращение к природе (回归自然), возвращение к простоте (回归朴实) и возвращение к гармонии (回归和谐), что делает неодаосизм эффективным инструментом решения современных проблем (см.: [Он же, 2013]). Однако само понятие «возвращение» (回归) у исследователя, хотя и имеющее вариант перевода как обращение, несет в большей степени тенденцию обратного движения, а не вперед, что не укладывается в контекст инновационного, качественного социального развития.

Чжан Цзинхуа (张京华) подошел к обоснованию содержания современного неодаосизма более разносторонне. Начиная с анализа самого понятия «Дао» с лингвистической, культурологической и идеологической точек зрения, он выделил три базовых концепции даосизма – учение о природе (自然（物性）之学), метафизика (形上之学) и учение о недеянии (无为之学). Далее исследователь ставит задачи основания современного неодаосизма, который должен стать новым культурным ответом на современные вызовы. Эти задачи Чжан Цзинхуа видит в использование опыта Чжоу Дунь-и (周敦颐) в основании сунского неоконфуцианства, источниковедческой работе, сохранение аутентичности даосского учения во взаимодействии с конфуцианством и в комментаторской работе даосской классики (см.: [Чжан Цзинхуа, 2005]. Такой подход также больше напоминает программное заявление, которое опирается на концептуальное и категориальное наследие даосизма, не предлагая качественную теоретическую реформу даосского учения, соответствующую новым реальностям.

Подобный методологический подход, заключающийся в теоретическом поиске актуальных концепций традиционного даосского учения для современных реалий, является общим для большинства исследователей, что демонстрирует глубокий мировоззренческий потенциал философии изначального даосизма. Данный потенциал способен полностью раскрыться и в современном мире без каких-либо теоретических нововведений, что поднимает вопрос о правомерности использования приставки *нео-* к учению даосизма и вызывает сомнение в обоснованности изначальной методологической посылки китайских ученых обозначить рамки неодаосизма. Вполне возможно, что поиск нового содержания неодаосизма большинства китайских исследователей наподобие поиска эликсира бессмертия является лишь веянием времени. Так, Кун Линхун указывает: «Приставка нео в слове неодаосизм означает новизну в отношении Лао-цзы и Чжуан-цзы, новизну в современном смысле, новизну формы и также новизну содержания» [2004: 15]. Хотя опыт развития других великих духовных учений, в частности христианского протестантизма (新教) и новой формы буддизма в виде «мирского буддизма» (人间佛教), где важную роль играют идеи гуманизма, наряду с уже упомянутым современным неоконфуцианством, возможно, сподвигает даосов искать собственные новые формы, чтобы соответствовать духу времени, вопрос о насущности такого поиска для нас остается открытым.

Данное положение исходит из того факта, что концептуальная и категориальная основа так называемого современного неодаосизма полностью определяется содержанием учения традиционного даосизма. При этом как философский, так и религиозный уровни даосизма, имея четкие и конкретные мировоззренческие основания, вполне способны выполнять свои соответствующие социальные функции в современных условиях. Вследствие этого осмысление традиционного концептуально-категориального содержания даосизма в контексте их функций в новых реалий и будет отражать понятие «неодаосизм», который, таким образом, совершенно не нуждается в каких-либо новых

прорывных идеях и формах, поскольку изначальное содержание даосских категорий и концепций уже отражает четкую мировоззренческую позицию. Данная позиция не зависит от понятийного выражения, обусловленного культурно-историческим фоном, и изменение этого выражения лишь коррелируется изменением этого фона.

В основе учения даосизма лежит категория Дао (道), являющаяся общей для всей духовной культурной традиции Китая. В «И-цзине» (易经) дается два определения этого понятия. Первое: «Круговорот Инь и Ян называется Дао» [Введение в Книгу Перемен, 2001: 403]. Второе: «То, что существует вне образа, называется Дао. То, что существует в образе, называется вещь» [Там же: 421]. И хотя данные определения входят в «Си-цы чжуань» (系辞传), вторую, комментирующую часть «И-цзина», по легенде составленной Конфуцием и несущих конфуцианское влияние, понимание этой категории в качестве источника и закона всего сущего является общим для всех китайских философских школ и направлений.

Авторы серии книг «Категории китайской философии» (中国哲学范畴精粹丛书) в томе, посвященном Дао, выделили восемь основных значений понятия «Дао». Первое – это дорога, путь, которое расширилось до значения закона, принципа. Второе – это субстанция или источник всего. Третье – это единое в качестве первоначала. Четвертое – это небытие, отсутствие. Пятое – это принцип и Великий предел (太极). Шестое – это сознание, душа. Седьмое – это Ци (气). Восьмое – это Путь человека, человечность (人道), наряду с Путем Неба (天道) и Земли (地道). На основе этих восьми значений далее указывается пять смысловых содержаний категории Дао. Во-первых – это субстанция или источник всего. Во-вторых – это сущность всего мира. В-третьих – это Закон всего. В-четвертых – это сам процесс изменений мира и вещей. И в-пятых – это этико-политический принцип (см.: [Серия книг о сущности китайской философии, 1989: 1–4]). Несмотря на размытость критериев данной смысловой

дифференциации, она в полной мере отражает объем и содержание категории Дао в китайской философии.

В этом контексте категория Дао как наиболее абстрактная и общая философская категории отразила этап мировоззренческого перехода от космоцентризма к теоцентризму, обусловив начальную специфическую форму теоцентризма. Фактически между Дао и Богом гораздо больше общего, чем различий. Во-первых, как и Бог, Дао все создало или породило. Причем проблема создания, порождения или эманации в качестве определения этого процесса является вторичной проблемой, так сказать, уточняющей и конкретизирующей, вокруг которой существует множество подходов даже в рамках одного направления. Во-вторых, как и Бог, Дао везде и во всем пребывает. Эти два аспекта отражают субстанционально-сущностную характеристику Дао. В-третьих, как и Бог, Дао всем управляет, не являясь само управляемым, что отражает функциональную характеристику Дао. В-четвертых, как и Бог, Дао является конечной целью всего сущего, что отражает целевую характеристику Дао.

Единственный пункт, который разводит Дао и Бога, – это вопрос о личностном начале Дао и его характере, который, впрочем, не столь однозначен. Данная проблема, вполне возможно, восходит к качественному различию любящего и милосердного Бога и объективно-нейтрального Дао. Поэтому, если к Богу можно обратиться, рассчитывая на его милосердие, то к Дао обращаться не имеет смысла, необходимо лишь следовать ему. Подобная объективно-нейтральная характеристика Дао была обусловлена проецированием на него объективно-нейтральной характеристики природы и космоса, где каждое явление имеет равное значение. Характеристика же авраамического Бога обусловлена проецированием на него человеческих качеств, что зачастую порождает искаженное толкование божественной сущности, и в конечном итоге приводит к полному отрицанию Бога, к атеизму. В этом смысле понятие объективно-нейтрального Дао гораздо ближе к научному мировоззрению, и оно может стать связующим звеном между религиозным, научным, философским и интуитивным мировоззрением.

У даосов нет категорического отрицания, у Дао – личностного начала, обусловленное самосознанием и разумностью. Проблема заключается в неспособности человеческого сознания постичь эти качества Дао. Чжуан-цзы указывал: «Наша жизнь имеет предел, а знание предела не имеет. Имея предел, гнаться за беспредельным гибельно» (Чжуан-цзы: гл. 3). В то же время Чжуан-цзы следующим образом описывал Дао: «Дао обладает чувством и реальностью, хотя не действует и не имеет облика. О нем можно сказать, но его нельзя взять, его можно постичь, но нельзя увидеть. Оно само себе ствол и само себе корень, неизменно существующее с древности еще до появления Неба и Земли. Одухотворяющее духов и божеств, породившее Небо и Землю. Существующее прежде Великого Предела, но не высокое, находящее под краями Вселенной, но не глубокое. Рожденное прежде Неба и Земли, но не давнее, старше глубокой древности, но не старое» (Там же: гл. 6). Конечно, необходимо учитывать уровень развития категориального мышления того времени, когда образное выражение только-только начинало оформляться в строгих философских понятиях. Поэтому интерпретация текстов «Лао-цзы» и «Чжуан-цзы» имеет весьма широкий диапазон с невозможностью установить однозначный первоначальный смысл, ибо только сами авторы могли бы его уточнить. В данном случае нас интересует выражение «обладает чувством и реальностью» (有情有信), которое В. В. Малявин перевел как «существует доподлинно и внушает доверие». В современных толкованиях, которым следует В. В. Малявин, в данном фрагменте подчеркивается объективность и подлинность Дао, что восходит, на наш взгляд, еще к традиции «материалистического» объяснения даосизма. Однако Го Сян (郭象, 252–312 гг.), наиболее известный древний комментатор «Чжуан-цзы», толкует данный фрагмент как «обладает нечувственным чувством, поэтому не действует, обладает непостоянной реальностью, поэтому не имеет облика» [Дополнение Чжуан-цзы, 1999: 196]. Через несколько веков буддисты будут использовать понятие «обладающий чувством» (有情) в качестве обозначения

для всех живых существ, что дает возможность понимания данного фрагмента как «Дао живое и реально». А следующий фрагмент «Одухотворяющее духов и божеств, породившее Небо и Землю» в полной мере соответствует понятию Демиурга и указывает на личностное начало Дао, поскольку неодушевленное не может одухотворять.

Таким образом, категория Дао в качестве обозначения трансцендентного начала и Закона, Пути мироздания представляет собой универсальную философскую категорию, способную определять религиозное, научное, философское и интуитивное мировоззрение на основе теоцентристской аксиологии. Все прочие категории и концепции даосского учения демонстрируют и обосновывают различные аспекты системного мировоззрения, конечной целью которого выступает формирование типа личности, выстраивающего определенные отношения с внешним миром.

Чжан Дайнянь (张岱年) – один из авторитетнейших китайских философов XX в., выделил следующие категории в философии Лао-цзы: единое (*и*, 一), простота (*бу*, 朴), вещь (*ци*, 器), бытие/наличие (*ю*, 有), небытие/отсутствие (*у*, 无), постоянство/неизменность (*чан*, 常), сокровенное (*сюань*, 玄), спокойствие/бесстрастие (*сюйцзин*, 虚静), многократность (*фаньфу*, 反复), естественность (*цыжань*, 自然), недеяние (*увэй*, 无为), сила (*ши*, 势) (см.: [Чжан Дайнянь, 1985: 93]). Хотя в его список не вошли такие категории, как Дэ/благодать (德) и знание меры (*чжицзу*, 知足; *чжичжи*, 知止), играющие существенную роль в учении Лао-цзы, этот список в целом отражает систему учения Лао-цзы. В философии Чжуан-цзы он к уже упомянутым категориям Лао-цзы добавил следующие: Небо (*тянь*,天), человек (*жэнь*, 人), энергия Ци (气), принцип (*ли*, 理), космос (*юйчжоу*, 宇宙), дух (*шэнь*, 神), истинность (*чжэнь*, 真) (см.: [Там же: 94]. Все эти категории в своей совокупности представляют собой теоретическое ядро цельного мировоззрения, способного функционировать на различных уровнях: религиозном, научном, фи-

лософском и интуитивном. В центре этого мировоззрения, как и высшей ценностью, выступает Дао, которое, как мы показали, весьма близко к понятию Бог, поэтому это мировоззрение можно характеризовать как особую форму теоцентризма, уходящую своими истоками в космоцентризм. Человек в структуре космоса предстает одно из множества равноправных явлений, полностью подчиненных законам Дао. Нарушение этих законов ведет к проблемам как в личностном, так и социально-политическом плане, а их постижение – к реализации собственной природы и гармонии с окружающим миром.

Человека, постигшего Дао, Лао-цзы называет совершенномудрым (*шэнжэнь*, 圣人). Являясь идеальной моделью личности, совершенномудрый своими духовными качествами определял вектор совершенствования человека, его духовного развития. Лао-цзы основными качествами совершенномудрого называл недеяние (无为), умиротворение (好静), беззаботность (无事) и бесстрастие (无欲) (Дао Дэ цзин: 57). Чжуан-цзы помимо совершенномудрого еще указывал на совершенного человека (*чжижэнь*, 至人) и святого (*шэньжэнь*, 神人): «Совершенный человек не имеет эго, святой человек не имеет заслуг, совершенномудрый не имеет имени» (Чжуан-цзы: гл. 1). Здесь можно увидеть степень растворения личности в Дао, их слияния в едином процессе существования.

Идеальная модель совершенномудрого вполне вписывается в современные условия жизни, выступая средством против технократизации общества и отчуждения человека. Кун Линхун перечисляет следующие качества современного «живого святого»: «забота о жизни, расцвет жизненной силы, здоровье и долголетие, психическое здоровье, наслаждение жизнью, любовь к себе, самоуважение и самоценность, самосовершенствование, выдающаяся духовность, освобождение от эгоизма и утверждение в коллективизме, бессмертность духа, недеяние, через которое совершаются все дела, высшая мудрость, большая проницательность и дальновидность, однако, эта великая мудрость подобна глупости не блистает и не выделяется, его выгода не наносит

другим вред, его действия не приводят к конфликтам, благотворительность, сдержанность в желаниях, непринужденность и свобода, открытость и великодушие, умелое разрешение неприятностей, постоянное радостное настроение, неисчерпаемое счастье, непрерывное достижение успехов», а также «отсутствие тщеславия и корысти, не почивание на лаврах, простота и естественность, он выступает против отчуждения и излишеств, знает меру и довольствуется малым» [Кун Линхун, 2004: 17].

Все эти духовные качества обусловливаются таким мировоззрением, где человек позицируется вторичным в отношении высшей сущности, в данном случае это Дао. С одной стороны, ощущая свою вторичность, человек строит свои отношения с миром на основе самоограничения, определяемого концепциями недеяния (无为), знания меры (知足), естественности (自然) и возвращения к простоте (复归于朴). С другой – трансцендентность Дао вызвана непривязанностью к чувственному и рациональному познанию, переключением на интуитивный уровень рефлексии, достигаемый через техники «духовного поста» (心斋) и «сидения в забытьи» (坐忘). Интуитизация духовной жизни является наиболее сильной стороной учения даосизма, способствующей развитию духовности личности в целом (см.: [На Вэй, 1994]).

В этом контексте идеология даосизма, с одной стороны, во многом противостоит современной идеологии либерализма, в основе которой лежат идеи антропоцентризма и гуманизма, провозгласившего человека высшей ценностью. Данные идеи способствуют развитию в человеке эгоизма, алчности и агрессивности, а так называемое современное научное мировоззрение, отрицающее трансцендентное основание бытия, отвергает онтологическое основание духовных ценностей и низводит человеческое существование к простой физиологии. Такое идеологическое противостояние наиболее ярко выявляется в противостоянии личностных ценностей, сконцентрированно выраженных в идеальных моделях личности. Но, с другой – это противостояние стирается в отдельных, конкретных концепциях, когда от-

дельные ценности выделяются из идеологической системы и провозглашаются самодостаточными основаниями и критериями. Среди них особо можно вычленить концепции ценности жизни и экологического мышления, которые наиболее актуальны в современную эпоху глобального экологического кризиса.

В то же время влияние либерально-гуманистической идеологии на общественное сознание является столь значительным, что даже традиционные теоцентрические и социоцентрические учения впитывают либеральные идеи, трансформируются в сторону антропоцентризма. Именно в процессе подобной трансформации эти учения приобретают новое содержание и понимание, дающее основание добавлять к ним приставку *нео-*. Соответственно, концептуальные проблемы гуманизации, плюрализации и утилитаризации обусловили формирование учений протестантизма, современного неоконфуцианства и мирского буддизма. Однако в даосизме уже изначально присутствовали отдельные концепции, которые по форме близки к гуманизму (ценность жизни), утилитаризму (стремление к здоровью и долголетию) и плюрализму (относительность вещей и знания).

Концепция ценности жизни (*гуйшэн,* 贵生) изначально противостояла конфуцианскому социальному отчуждению, когда социально-духовные принципы ставились выше жизни: «Рыба – это то, что я люблю; медвежью лапу я тоже люблю. Если я не могу их иметь одновременно, то я оставлю рыбу и возьму медвежью лапу. Жизнь – это то, что я люблю; но справедливость я тоже люблю. Если я не могу их иметь одновременно, то я предпочту справедливость. Я также люблю жизнь; но есть то, что ценнее жизни, и потому не пойду на бесчестие, чтобы сохранить ее. Я ненавижу смерть; но есть то, что я ненавижу более смерти, и потому не уклоняюсь от опасности» (Мэн-цзы: цз. 11). Хотя в данном случае Мэн-цзы правомерно ставит вопрос о первичности духовных ценностей над телесной жизнью, для даосов жизнь есть выражение Дао, где социально-духовные ценности являются вторичными: «Кто гибнет из-за человечности и справедливости, в мире называется благородным мужем. А кто гибнет из-за богатства, в мире называется низким человеком. Их

гибель одинакова, но один слывет благородным мужем, а другой – низким человеком» (Чжуан-цзы: гл. 8). Согласно Лао-цзы, все социально-духовные ценности возникли в результате потери Дао: «Когда Великое Дао утрачивается, появляется человечность и справедливость» (Дао Дэ цзин: 18), «После потери Дао появляется благодать-Дэ, после потери благодати-Дэ появляется человечность, после потери человечности появляется справедливость, а после потери справедливости появляется этикет» (Там же: 38). Вследствие этого любая жизнь является проявлением Дао, а ценность жизни является непосредственным постижением принципов Дао: «Тот, кто живет не для жизни, тот способен ценить жизнь» (Там же: 75). Данное положение предвосхитило Евангелие: «Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее» (Мф. 16:25), и подтверждает общие теоцентрические принципы двух учений. Однако постепенно принцип ценности жизни оформился в концепцию ценности тела (*гуйшэнь*, 贵身) со своим культом здоровья и долголетия. В результате смещения приоритетов здоровье и долголетие вместо признаков соответствия Дао стали восприниматься как самостоятельные ценности, а выполнение принципов Дао – инструментом для их достижения. Данные ценности определили собственный специфический утилитаризм даосизма: все, что способствует физическому здоровью, имеет пользу и значимость; все, что вредит физическому здоровью, не имеет значимости. Именно данное положение заложило потенциал утилитаризма, эгоизма и антропоцентризма в учение даосизма.

Концепция плюрализма была обусловлена равенством всех явлений как проявления абсолютного Дао. Чжуан-цзы конкретно утверждал: «С точки зрения Дао вещи не делятся на важные и ничтожные» (Чжуан-цзы: гл. 17), вследствие чего и различные свойства вещей также имеют равную ценность для этих вещей, и для них существует лишь один критерий – Дао. Соответственно, любое субъективное мнение или убеждение, не отражающее Дао, относится к маленькому знанию, которое не способно уразуметь большое знание (см.: (Там же: гл. 1)). Но перед Дао все

эти маленькие знания равны в своей ничтожности. В контексте трансцендентности Дао данное положение определяло невербальный характер познания Дао и его интуитивную основу (см.: (Дао Дэ цзин: 56), однако в контексте антропоцентризма оно имело мощный потенциал идей релятивизма и плюрализма.

В рамках системного теоцентрического мировоззрения эти концепции, не являясь ведущими, дополняли образ совершенномудрого с его недеянием и интуитивной мудростью. Но в качестве самостоятельных концепций они спокойно встраиваются в либерально-гуманистическую систему, дополняя образ эгоиста-потребителя. Поэтому даосские мыслители и столкнулись с проблемой поиска нового содержания для современного неодаосизма, поскольку такое содержание уже присутствует и в традиционном даосизме. Проблема заключается только в расстановке рамок и приоритетов.

Таким образом, так называемый современный неодаосизм представляет собой системно аморфную совокупность идей традиционного философского и религиозного даосизма, причем традиционный даосизм уже содержит в себе актуальные для современного мира концепции как в плане соответствия господствующей либерально-гуманистической идеологии, так и в плане развития духовности личности и перехода к экологическому мышлению. На этом основании современный неодаосизм вполне может использовать традиционные концепции и категории в их современном истолковании. При этом в контексте мировоззренческого приоритета современный неодаосизм имеет два вектора развития. Во-первых, это следование в русле вступившей в кризис, но до сих пор господствующей либерально-гуманистической идеологии. Во-вторых, это приверженность своей изначальной теоцентрической мировоззренческой позиции, с упором на развитие духовности личности. С усилением всестороннего кризиса современной цивилизации противостояние этих двух векторов также будет усиливаться, что неизбежно приведет к размежеванию в рамках формируемой модели личности: либо эгоистический потребитель, ориентирующий на материальные ценности, либо личность, ориентирующая на духов-

ные ценности. В этом плане судьба современного неодаосизма напоминает судьбу человечества в целом, стоящим перед выбором своего дальнейшего развития, либо по пути техногенного общества, где человек становится придатком техники, либо по пути свободного общества, где все сферы общества служат единой цели развития духовной личности.

3.4. Модернизация даосизма

К началу XX в. даосизм переживал глубокий идеологический и институциональный кризис. В области идеологии даосская философия оказалась задавленной религиозными представлениями, где доминирующей была идея достижения бессмертия, сотериологического идеала религиозного даосизма с соответствующими техниками внутренней и внешней алхимии. В результате даосизм, главным образом, был популярен среди простого народа, обращавшегося к даосизму для решения своих проблем со здоровьем, быта и сельскохозяйственного производства [Моу Чжунцзянь, Ху Фучэнь, Ван Баосюань 1991: 579–781]. В области институциональной организации даосизм переживал децентрализацию, формализацию и коммерциализацию, в результате чего идеологический авторитет даосизма терял свой вес.

В подобных условиях религиозного кризиса даосская философия сохраняла свой консервативный характер с опорой на основоположников Лао-цзы и Чжуан-цзы. В контексте социально-политических изменений конца XIX и в начале XX в. адепты даосизма стали пытаться увязать свою философию с новыми веяниями времени, выделяя в ней те концепции, которые, на их взгляд, соответствовали потребности дня. Так, Янь Фу (1853–1921) подчеркивал демократический характер учения Лао-цзы, Чжан Тайянь (1868–1936) выделял концепцию естественного равенства (*цзыцзай пиндэн*), У Юй (1872–1949) усматривал у основоположников даосизма антидеспотический пассивно-революционный характер.

После установления КНР, в отличие от философии конфуцианства, в которой власти видели идеологический оплот тради-

ционной феодальной системы, философия даосизма была объявлена наивным материалистическим учением, не противоречащим научному мировоззрению марксизма. Вследствие этого изучение даосизма стало проходить в рамках истории философии в контексте материалистического мировоззрения, где основное понятие «Дао» рассматривалось в качестве материальной основы мира. При прямой поддержке властей 14 апреля 1957 г. была создана Китайская ассоциация последователей даосизма (*чжунго даоцзяохуэй*), задачей которой было продвижение исследований даосизма, сбор и редактирование даосских источников и материалов о даосизме, проведение курсов для исследователей и педагогов и т. п. И хотя в годы культурной революции ассоциация была распущена, в мае 1980 г. она восстановила свою работу.

В это время среди даосских мыслителей особый авторитет имел представитель даосской школы «Совершенной истины» Чэнь Иннин (1880–1969). Получивший традиционное образование, он обобщил теорию и практику внутренней и внешней алхимии даосизма (*даньдао*), оформив это в «учение о бессмертии» (*сяньсюе*). Одновременно он занимался пропагандой традиционных ценностей, в том числе и учения даосизма. Активно продвигал здоровый образ жизни, отстаивал традиционные духовные ценности под лозунгом единства трех учений конфуцианства, даосизма и буддизма и в то же время ратовал за научный подход. Он писал: «Религия как явление в будущем, если не изменит своей формы, то не сможет существовать. Вне зависимости, будь это даосизм, буддизм, протестантизм, католицизм, либо вера в духов и гадание, все это будет низвергнуто наукой» [История китайского даосизма, 1996: 386]. Он особо подчеркивал, что его учение – не религия, поэтому рассматривал свое «учение о бессмертии» как некий прообраз и основание будущей идеологии здорового и нравственного образа жизни. Еще один мыслитель, оказавший влияние на развитие философии даосизма, Цзинь Юэлинь (1895–1984), получивший образование в США, затронул базовую категорию даосизма – Дао, рассмат-

ривая ее с позиции западной методологии в контексте онтологии и гносеологии. В своих работах он приблизил понимание Дао к современным философским концепциям, можно сказать, «осовременил» философское осмысление базовой даосской и в целом китайской категории, что послужило своего рода мостом для смыслового диалога западной и китайской традиции (см.: [На Вэй 1994; Цзинь Юэлинь 1940]). В данном контексте прослеживалась явная попытка примирить учение даосизма с современным научным мировоззрением.

После начала политики реформ и открытости, в общем русле гуманизации идеологии и философских исследований изучение философии даосизма также вышло на совершенно новый уровень. Отказавшись от идеологического клише материалистического и идеалистического противостояния, китайские философы вернулись к многовековой комментаторской традиции философского исследования. Появился целый ряд переводов и комментариев даосских классиков, где первое место занимали «Лаоцзы» и «Чжуан-цзы». Трактовка их учений варьируется в весьма широком диапазоне. Абстрактность этих текстов и полисемантичность древнего языка позволяет китайским философам чувствовать себя очень вольготно в их толковании и проводить собственные идеи под формой даосских мыслей.

Одновременно на основе работ предыдущего поколения мыслителей происходило и переосмысления философии даосизма в рамках современных философских тенденций. С 1992 г. начинает выходить сборник под редакцией тайваньского ученого Чэнь Гуина «Даоцзяо аньхуа яньцзю» (Исследования культуры даосизма), который объединил китайских и зарубежных исследователей даосизма, став площадкой не только философского исследования, но и рупором пропаганды даосской культуры в целом.

В рамках подобной тенденции интерес представляет исследование На Вэя «Интуиция даосизма и современная духовность» [1994]. В этой работе он рассматривает философию даосизма с позиций западного интуитивизма, подчеркивает ее зна-

чимость для развития человеческой духовности, что, на наш взгляд, во многом предвосхитило идеи популярного сейчас на западе и в России мыслителя Экхарта Толле и легло в русло общего направления гуманистического развития китайских философских идей.

В силу всеохватывающего характера философия даосизма практически касается всех сторон жизни человека, начиная с физиологии и кончая социальной деятельностью. Не удивительно, что современная тенденция коммерциализации серьезно затронула и сферу философских исследований даосизма. Фактически философия даосизма стала выступать в качестве регулирующих норм отношения человека и природы, отношения человека и общества. В даосской философии люди стараются найти мистический инструмент решения всех своих физиологических, бытовых и материальных проблем. Появляются многочисленные научные и популяризаторские работы, предлагающие метод решения современных проблем на основе даосского мировоззрения и даосских техник под влиянием западных деятелей. В учение даосизма переживает возрождение и переосмысление как в рамках традиционной научной философской мысли, так и с позиций новых, эзотерических веяний. Общая тенденция на возвращение и возрождение традиционной культуры обусловило всплеск научного и массового интереса к традиционным учениям – конфуцианству, буддизму и даосизму. В результате новые веяния способствовали изменению теории и практики даосизма под влиянием западных идей гуманизма и либерализма: происходит переоценка духовных ценностей даосизма в сторону физиологического здоровья человека и его материального благополучия, где духовная практика становится своего рода рыночным товаром. Этот процесс коммерциализации определил и другой процесс демократизации даосизма, когда прежде тайное и мистическое учение становится доступным широким слоям населения. Подобные тенденции гуманизации и демократизации, с одной стороны, вдохнули новые силы в даосизм, с другой – повлекли его обмирщвление и массовую коммерциализацию.

Таким образом, формирование модернизационных процессов в конфуцианстве, буддизме и даосизме стало прямым следствием влияния западно-европейской мысли, проникновение которой началось в конце XIX и начале XX в. Первыми это влияние на себе ощутили социально ориентированные конфуцианство и буддизм, впитавшие новые веяния философской гуманизации, а в конце XX в. трансформация затронула и даосизм.

Модернизированные идеи нового конфуцианства, обновленного буддизма и неодаосизма оказались созвучными курсу реформ и открытости современного Китая, взявшего курс на сближение с западной цивилизацией, в основе которой лежат идеи гуманизма и либерализма.

Одновременно с модернизационными процессами в философской и общественно-политической мысли Китая в обществе все более усиливается интерес к собственной традиции. Китай начинает позиционировать как государство, способное не только усваивать духовные достижения других стран, но и активно продвигать собственные духовные традиции в рамках современных политических, социальных и культурных реалий. И есть все основания предполагать, что подобная тенденция в ближайшем будущем будет только усиливаться.

3.5. Обновленчество в буддизме

Как и в конфуцианстве, движение буддистов за обновление своего учения началось со стремления использовать достижения западной культуры и науки. Кан Ювэй, выдвигавший идею объединения традиционной конфуцианской идеологии с западными учениями, свое пристальное внимание уделял и буддизму [Борох 1984: 83]. Другой представитель реформаторского движения Лян Цичао (1873–1929) философию буддизма считал основой для проведения реформы в Китае. Он писал: «Расцвет современной европейской истории начался с двух значительных явлений: возрождения древнегреческой мысли – Ренессанса и с возрождения примитивного христианства – Реформации. Пово-

ротный момент истории нашей страны мог бы осуществиться тоже в двух направлениях: внедрение новой литературы и искусства и, с другой стороны, привнесение в нашу жизнь рационального, которое дает буддизм» [Welch 1968: 205].

Основателем движения за обновление буддизма в Китае стал Ян Вэньхуэй (1837–1911). Он был одним из первых китайских буддистов, побывавшим в Европе и познакомившимся с европейскими науками. По возвращении в Китай, Ян Вэньхуэй открыл в Нанкине в 1908 г. буддийскую школу, для которой составил прогрессивную по тем временам программу обучения, которая предполагала выход за рамки традиционного обучения. Его программа включила изучение западных наук, английского языка и литературы, был заимствован японский и европейский опыт преподавания религии. Суть обновления буддизма, которую предлагал Ян Вэньхуэй и его последователи, заключалась в возрождении философских, сотериологических и социальных прин-ципов буддизма в первоначальной чистоте, вернуться к его изначальным истокам, упростить ритуальную атрибутику, освободиться от излишних наслоений пышной обрядности. Но, с другой стороны, обновленцы призывали внести изменения в свое учение с тем, чтобы оно соответствовало современному духу времени. Эти изменения касались демократизации буддийских институтов, секуляризации образования, повышения общеобразовательного уровня, изучения новейших достижений западной науки и культуры.

Здесь преподавали английскую литературу и буддизм. В школе пользовались услугами светских учителей. Среди учеников Ян Вэньхуэя наиболее известным был Тай Сюй (1894–1947), ставший одним из лидеров обновленческого движения, который проявлял большой интерес к реформаторскому движению, интересовался буддизмом. Тай Сюй изучал труды Кан Ювэя, которые оказали большое влияние на его концепцию гуманистического буддизма. Кан Ювэй, в свою очередь, «опираясь на представления о “мире дхарм”, “о неразделенное нирваны и сансары”, доказывал необходимость создания на земле мира полной, всесторонней, высшей радости бытия» [Борох, 1984: 83].

Лян Цичао указывал на необходимость обратить внимание на буддизм как сильнейшее идеологическое оружие. Он писал, что в поздний период правления династии Цин не было ни одного деятеля новой ориентации, который бы не имел какого-либо отношения к буддизму, поскольку многие искали в нем убежище, считали буддизм панацеей от экономических, социальных и интеллектуальных проблем. Философию буддизма он считал основой для проведения реформ [Welch, 1968: 73]. Обновленческое движение, явившееся реакцией на отсталость Цинской империи, носило антиманьчжурскую направленность. Поэтому формирование обновленчества в буддизме было во многом связано с антиманьчжурским движением. Лозунгом обновленческого движения послужили слова «Новому Китаю – новый буддизм!» Накануне Синьхайской революции в ней принимали участие отдельные монахи и миряне-буддисты. Их ряды постоянно увеличивались, порой это носило массовый характер. Так, в некоторых областях и районах Китая были организованы «отряды монахов». В Шанхае в монастыре «Драгоценного Будды» монахи организовали отряд, принимавший участие в битве за Нанкин [Ibid.: 19]. Монашеские отряды были организованы в Шаосине, Ухане. Когда революционное движение пошло на спад, монашеские отряды были распущены. Однако не все участники обновленческого движения были столь радикально настроены против власти цинов. Были и те, кто считал, что не стоит, преувеличивать значение связей буддизма с революцией. Были те, кто осуждал участие монахов в революционном движении, полагая, что это противоречит принципам буддизма. Они призывали буддистов не вмешиваться в политику, а лишь ограничиться просветительской, культурной, пропагандистской и научной деятельностью не только в Китае, но и за его пределами, в том числе и в странах Запада, с установлением тесных контактов между буддистами разных стран и сближением различных школ, сект и направлений в буддизме. Например, Тай Сюй распространил свою миссионерскую деятельность даже на Европу и основал в Париже «Общество друзей буддизма», которое существует до сих пор и является членом Всемирного братства буддистов (ВББ) [Переломов, Абаев, 1980: 145].

С ростом политического подъема китайских буддистов, а также в связи с угрозой конфискации монастырских земель и другой собственности перед буддистами стала задача организации буддийской ассоциации, призванной «защищать экономические и политические интересы буддийской сангхи, объединить их на обновленческих принципах и содействовать дальнейшему возрождению буддизма в Китае, способствовать его распространению за пределами страны» [Там же]. В этой связи в 1912 г. ученики Ян Вэньхуэя Оуян Цзин, Лин Ичо и другие написали в Нанкине устав и программу ассоциации и направили ее Сунь Ятсену, бывшему тогда президенту Китайской Республики. Это был первый документ, авторы которого претендовали на право ассоциации руководить всеми буддийскими учреждениями в Китае. Основные цели ассоциации заключались в следующем: распространение законов дхармы (особенно на заводских предприятиях, в тюрьмах и госпиталях), образование групп и школ по изучению буддизма, расширение благотворительной деятельности. Права, которых они добивались, сводились приблизительно к следующему:

– Ассоциация должна иметь право контролировать всю собственность, находящуюся в распоряжении всех буддийских организаций.

– Ассоциация должна иметь право решать реорганизационные вопросы и вести наблюдение за деловой стороной жизни буддийских учреждений.

– Ассоциация оставляет за собой право арбитража в случаях разногласий между буддистами, а также участвовать в восстановлении порядка в случаях особо острого конфликта.

– Ассоциация должна иметь право на получение правительственной помощи в выполнении упомянутых выше целей социального, миссионерского, филантропического порядка.

– Действия ассоциации будут находиться в пределах законности и должны быть гарантированы от вмешательства правительства.

– Национальное правительство должно внести в Конституцию Китайской Республики специальную статью об охране и защите ассоциации после ее признания [Welch, 1968: 34].

Сунь Ятсен утвердил эту программу, и новая ассоциация начала свое существование 20 марта 1912 г. Сунь Ятсен сопроводил ее письмом, в котором было сказано: «Ваша ассоциация возьмет под свой контроль весь буддизм, поднимет авторитет, будет гармонично выбирать и осуществлять все добрые законы во имя обеспечения счастливой жизни и вечного мира, на благо всех живущих. Вы нашли потаенные причины упадка, который длится уже долгое время в нашей стране, нашли способы исправить все недоброе, остановить несправедливость, успокоить души предков, улучшить общественные нравы, с восхищением это отмечаю. В современных государствах строго соблюдается разделение между политикой и религией, верующие упорно самосовершенствуются, не вмешиваются в политику. У нас в стране такая политика старательно охраняется, что достойно подражания. Пятый принцип демократической программы гласит: “Народы демократического Китая равны перед законом независимо от расовых, классовых, религиозных различий”, а 7-й пункт 2-го принципа утверждает, что: “Люди имеют свободу вероисповедания”. В вашем кратком письме содержится огромный внутренний смысл и то, что требует ваша ассоциация, соответствует закону и приемлемо» [Гофу цзаньшу, 1963: 443].

Новая ассоциация не стала единственной: во многих городах и провинциях в то время также создавались буддийские организации. Достаточно сказать, что только с 1912 по 1929 г. в стране было организовано около 18 различных буддийских ассоциаций, имевших примерно одни и те же цели, – защита буддийской собственности, популяризация буддизма среди населения и укрепление своего общественного реноме через усиление своего влияния на как можно большее число светских и политических влиятельных деятелей. Между ассоциациями и их лидерами часто возникали острые разногласия. Это в итоге определило неуспех буддийских ассоциаций в достижении своих целей [Welch, 1968].

Ассоциация китайских буддистов была воссоздана лишь в 1953 г. при поддержке правительства и призвана объединить всех последователей буддизма вокруг народного правительства и оказывать ему всемерную поддержку.

Дальнейшая модернизация буддизма получила развитие в трудах Тай Сюя (太虚，1894–1947), который выдвинул концепцию гуманистического буддизма. Она была разработана в контексте требований демократизации и секуляризации буддизма. Центральное место в ней занимала теория о «буддизме человеческой жизни» (人生佛教，*жэнь шэн фоцзяо*), которая предполагала секуляризацию сотериологических установок буддизма. Сотериологический акцент здесь переносился на улучшение своей жизни в настоящем рождении. Эта теория не отвергала семейные ценности, не призывала людей покидать свои дома и вступать в монашество. Тай Сюй утверждал, что до сих пор считалось, что человек лишь после своей смерти обретает лучшую жизнь, получает хорошее перерождение. Такой буддизм не является истинным. Это буддизм для мертвых (死的佛教，*сыдэ фоцзяо*), или буддизм для духов (鬼的佛教，*гуйды фоцзяо*). Он противоречит изначальным принципам буддизма. Его подлинная суть призвана служить реальной жизни человека [Нагуслаева, 2015б].

Другой стороной «буддизма в человеческой жизни» стал «буддизм среди людей», или «буддизм в человеческом обществе» (人间佛教，*жэнь цзянь фоцзяо*), в котором акцент переносился на служение обществу. Тай Сюй здесь призывает буддистов стать частью общества, не замыкаться на заботе о себе и личной карме, занять активную гражданскую позицию. Он полагал, что буддизм не может стоять в стороне от интересов общества, поскольку религия сама по себе является необходимой составной этого общества. Более того, Тай Сюй призывал буддистов к участию и в политической деятельности, отстаивая интересы государства. Буддизм в человеческом обществе предполагал не только участие самих буддистов в светской деятельности,

но и участие мирского населения в жизни буддийской сандхи. Важнейшей стороной такого «взаимного участия» считалась образовательная и благотворительная деятельность[3].

Учение Тай Сюя определило главное направление развития современного буддизма в Китае. По словам Цзин Хуйфа, в истории развития буддизма в Китае было три переломных момента. Первый – это приспособление принципов индийского буддизма к китайской традиции, связанное с именем Дао Аня (312–385) эпохи двух Цзинь (265–420); второе – обретение его популярности среди широких масс, связанное с именем Хуй Нэна (638–713) эпохи Тан (618–907), и, наконец, третий, связанный с именем Тай Сюя, – это современный буддизм – «буддизм человеческого общества» (*жэнь цзянь фоцзяо*), который определил современное развитие буддизма [Цзин Хуйфа, 2004: 193].

Последователями идей Тай Сюя стали Инь Шунь (印顺, 1906–2005) и Чжао Пучу (赵朴初, 1907–2000), Инь Шунь продолжил разработку идеи Тай Сюя о «буддизме в человеческой жизни», провозгласив высшей целью заботу о человеке, реализацию своих возможностей в реалиях сегодняшнего дня, не перекладывая их последующие перерождения. Характерной чертой его деятельности стала секуляризация буддизма. Она проявилась в его утверждении, что «буддизм – это не религия духов, более того, только буддизм, укорененный среди людей, и есть истинный буддизм и только такой буддизм выражает истинный смысл учения о дхарме» [У Хань, 2017]. Чжао Пучу (赵朴初) с 1980 по 2000 г. занимал пост председателя Буддийской ассоциации Китая. Продолжая развивать принципы гуманистического буддизма, он отразил их в Уставе и деятельности возглавляемой им ассоциации. Первый пункт гласит, что Ассоциация должна способствовать расширению участия последователей буддизма в различных сферах жизни на благо народа. Важнейшей целью работы объявлялось активное участие в строительстве социализма, в жизни общества [Нагуслаева, 2015б: 33–37].

[3] Подробно о Тай Сюй см.: [Нагуслаева, 2015б: 33–37].

Теория «буддизма в человеческой жизни», декларирующая принципы гуманистического буддизма, получила отражение в докладе Чжао Пучу, прозвучавшем на 2-м совещании Исполкома БАК (1983) в связи с 30-летием основания ассоциации. В нем Чжао Пучу призвал следовать идеям гуманистского буддизма. Важным пунктом доклада Чжао Пучу явился призыв следовать курсу партии, поддерживать ее инициативы, активно участвовать в построении социалистической материальной и духовной цивилизации [Буддизм в социокультурных и политических процессах…, 2016: 307].

По мнению С. А. Горбуновой: «Большой заслугой Чжао Пучу явилось то, что он в этот период не только реанимировал теорию “Буддизм в жизни людей”, выдвинутую Тайсюем и его последователями, но и переосмыслил ее в соответствии с новыми условиями. Ее современная трактовка стала программой жизни и деятельности *сангхи* периода открытости и реформ. Главный акцент в ее содержании он сделал на сочетании в жизни монашества, как трудовой деятельности, так и духовного совершенствования; на “самовзращивании монастырей” (*сы ян сы*), на развитии буддийского образования и научных исследований» [2008: 210].

Претворение в жизнь идей гуманистического буддизма в условиях периода политики реформ и открытости после Чжао Пучу продолжили, сменившие его на посту председателя Ассоциации И Чэн (2005–2010) и Ши Сюэчэн (с 2010 г.). Эти идеи гармонично вписались в политический и социальный курс коммунистического Китая, оказались созвучными современному курсу реформ и открытости и стали доминирующими в современном развитии буддизма. Его современные философские, сотериологические и социальные позиции невозможно рассматривать вне стратегического курса партии и правительства, нацеленного на построение гармоничного мира. Идея построения гармоничного мира была озвучена председателем КНР с 2003 по 2013 г. Ху Цзиньтао в 2005 г. на Афро-азиатском форуме в Джакарте. Она нашла свое подтверждение в решениях последнего съезда КПК.

Идеи Тай Сюя о гуманистическом буддизме, ставшие основным фактором его современного развития, коснулись, главным образом, секуляризации сотериологической практики буддизма и гуманизации его социальных установок. Что касается его философской части, то здесь сохранился консервативный подход к его базовым положениям, лежащим в основе единства мировоззренческих принципов. Главное требование обновленцев – это возврат к этим базовым истокам, очищение его от поздних наслоений, искажающих его изначальную суть. Начало очищения философских основ буддизма связано с именами его других учеников Ян Вэйхуя – Оуян Цзинъу (1871–1943) и Люй Чэна (1896–1989). Он обрушился с критикой школ китайского буддизма, в особенности той части, которая касается учения о Татхагате-гарбхе, изложенной в трактате «Махаяна шраддхотпада шастра» (*Да чэн ци синь лунь*). По мнению Оуян Цзинъу, это учение, составляющее основу онтологии школ китайских школ хуаянь, тяньтай и чань, является источником искажения буддизма. Призывая вернуться к первоначальным истокам буддизма, Оуян Цзинъу из всех школ китайского буддизма выделяет школу вэйши, основателем которой был Сюань Цзан (602–664). Здесь он выделяет учение о «только сознании» (*вэйши*), полагая, что это учение представляет собой самый индианизированный вариант буддизма, близкий к его изначальным истокам. Его соратник Люй Чэн (1896–1989) посвятил свое творчество учению о сознании (только сознания), проблемам Абхидхармы, исследованию индийского буддизма, а также тибетского, который, по мнению обновленцев, был ближе к индийскому.

Творчество Люй Чэна и Оуян Цзинъу дало толчок формированию «критического буддизма» (*пи пань фоцзяо*), который приобрел сегодня особую популярность в Японии. Японские профессора Комадзава Хакамая Нориаки и Мацумото Сиро в середине 1980-х гг. объявили, что подлинным буддизмом является только индийский, призвав тем самым к переоценке «искаженного буддизма», «возвращению» к аутентичным индийским истокам. Свое направление они назвали «критическим буддизмом». Сегодня аутентичные истоки буддизма, наряду с индийскими,

связываются также и с тибетскими текстами, как наиболее близкими к аутентичному буддизму. И это отражает общую тенденцию возрастания во всем мире интереса к тибетскому буддизму, который сохранил систему буддийской философии в наиболее полном и неискаженном виде.

Взаимоотношение буддизма с китайской Компартией с момента ее прихода к власти в 1949 г. строились на обоюдно дружественной основе. Новая власть объявила о свободе совести, а буддисты «присягнули» на верность этой власти. В уставе созданной в 1952 г. Буддийской ассоциации Китая (БАК) было сказано о деятельности ассоциации под руководством КПК. О тесном сотрудничестве Буддийской ассоциации с властью, возглавляемой коммунистами, говорит тот факт, что лидер ассоциации Чжао Пучу одновременно совмещал обязанности председателя ассоциации с обязанностями заместителя председателя Народного политического консультативного совета Китая [Горбунова 2013: 399–405].

Сотрудничество Буддийской ассоциации и коммунистической власти Китая было омрачено лишь годами культурной революции, когда не только буддизм, но и другие религиозные верования подверглись гонениям. Были распущены все религиозные организации.

Период реформ и открытости ознаменовался возобновлением деятельности Буддийской ассоциации. Партия отнеслась со всем вниманием к деятельности буддистов, буддисты же выразили готовность поддержать политические и социальные инициативы партии. Вновь восстановлено было сотрудничество Буддийской ассоциации с партийными органами. Вновь был принят Устав ассоциации, в котором выражалась поддержка линии партии. Кроме того, в контексте концепции «гуманистического буддизма» о «буддизме среди людей», или «буддизме в человеческом обществе» (*жэньцзянь фоцзяо*，人间教), в Уставе было прописано положение о широком участии последователей буддизма в различных сферах общественной жизни, патриотическом воспитании молодежи. Иными словами, ассоциация призывала своих

последователей принять активное участие в инициативах Коммунистической партии, направленных на реализацию линии партии в социальной и политической сферах. Кроме того, говорилось и о необходимости развивать дружественные связи с буддистами других стран, способствовать укреплению культурного обмена между странами. Эти инициативы стали весьма созвучными политике партии, направленной на построение «гармоничного» общества». Также подчеркивалась необходимость «помогать правительству в воплощении политики свободы вероисповедания, участвовать в социалистическом строительстве» [Буддизм в социокультурных и политических процессах…, 2018: 251].

Компартия, полностью поддержав инициативы Буддийской ассоциации, требовала от буддистов и других религиозных организаций признания своего политического лидерства, способствования строительству социалистического государства. При этом она оставляла за собой прерогативу решать вопрос о легитимности или же нелегитимности той или иной религиозной организации (см.: [Там же: 252]).

Отношения Коммунистической партии и Буддийской ассоциации строились на основе религиозной политики КНР. «К концу второй четверти XXI в. религиозная политика КНР прошла несколько этапов своего развития: период реформ и установления контроля над религиозной деятельностью 50–60-х гг., запрет на религиозную деятельность в период “культурной революции”, реформирование внутриполитического курса в сфере религии 80-х гг., формирование прагматичного подхода к феномену религии, смена тезиса об “отмирании религии” на теорию “соответствия религии социалистическому строительству” в 90-х гг. Религиозная политика действующей администрации отличается стремлением Си Цзиньпина к борьбе с угрозами экстремизма, терроризма и сепаратизма, выделением “традиционно китайских” религий, подчеркивание значимости их роли в формировании культуры Поднебесной, обогащением системы регулирования религиозной деятельности, усилением контроля над религиоз-

ной сферой» [Буддизм в социокультурных и политических процессах…, 2018: 259].

Важнейшее место в этой политике занимает вопрос урегулирования отношений между религиозными организациями и Компартией. С одной стороны, закреплялся приоритет партии над религиозными организациями, с другой – утверждалась важность религиозных организаций в претворении в жизнь социальной и политической стратегии партии, ее деятельность в воспитании верующих в духе идеалов социализма с китайской спецификой.

В русле решения этого вопроса «в основу курса религиозной политики КНР 80-х гг. лег документ № 19 ЦК КПК “Основная позиция и политика по вопросам религии во время социалистического периода нашей страны” от 31 марта 1982 г., регламентировавший характер взаимоотношений верующих и религиозных организаций с властью, закреплявший статус религиозных организаций как посредников между партийным руководством страны и верующими» [Там же: 251–252].

Буддийская ассоциация в полной мере подтвердила свой статус посредника между верующими и партийным руководством, горячо поддержав курс партии в условиях рыночной экономики, о чем было объявлено председателем БАК Чжао Пучу в 1993 г. на 6-й Всекитайской конференции ассоциации [Там же: 252].

Весьма характерным стал тот факт, что ее лидер Чжао Пучу совмещал религиозную деятельность с государственной, выполняя обязанности председателя БАК с обязанностями заместителя председателя Народного политического консультативного совета Китая [Горбунова, 2013: 399–405].

Компартия Китая, учитывая опыт прошлых правителей, стала широко использовать мировоззренческий потенциал буддизма для налаживания дружественных отношений со странами Восточной, Северо-Восточной и Юго-Восточной Азии. Во внешней политике современного Китая все чаще присутствует фактор буддийской дипломатии.

Проводником этой политики с использованием буддийского

потенциала стала Буддийская ассоциация. При этом она не выступает здесь как пассивное орудие дипломатии, она активно предлагает свои услуги в международных делах правительства. В уставе Буддийской ассоциации Китая было указано, что одной из ее задач является укрепление связей между буддистами других стран [Буддизм в социокультурных и политических процессах…, 2018: 251].

Осознавая важнейшую роль буддизма в международных отношения, Чжао Пучу назвал буддизм «золотой нитью» в негосударственных отношениях КНР с другими азиатскими странами [Ji Zhe, 2013: 47]. Такому выводу лидера китайских буддистов способствовало закрепленное в уставе Буддийской ассоциации положение о том, что одной из ее задач является укрепление связей между буддистами других стран. В соответствии с этими задачами китайские буддисты активно участвуют в международных мероприятиях, пропагандируя китайские ценности политический курс правительства Китая на построение гармоничного мира. Китайские буддисты при поддержке правительства тесно сотрудничают с международными буддийскими организациями, в том числе с неправительственной организацией Всемирное братство буддистов, созданной в 1950 г. в Коломбо (Шри-Ланка), куда входят представители более 20 стран.

Ярким примером сотрудничества правительства Китая с Буддийской ассоциацией в этом контексте является организованный ассоциацией в 2006 г. Всемирный форум буддистов при активной поддержке правительства. На этом мероприятии присутствовали представители как местной, так и центральной власти. В их числе были «глава Государственного Управления по делам религии Е Сяовэнь, председатель ВК НПКСК Цзя Цинлинь, Секретарь Комитета КПК провинции Чжэцзян и будущий Председатель КНР Си Цзиньпин и др. Е Сяовэнь подчеркнул важность буддизма в формировании человеческой цивилизации, выделил его роль как компонента китайской традиционной культуры, а также назвал Китай “буддийской нацией”. Кроме прочего, чиновник заявил, что буддизм способен играть значительную роль в создании “гармоничного мира и общества”, поскольку

учение буддизма перекликается с теорией “гармоничного мира и общества” в стремлении к гармонии и миру» [Буддизм в социокультурных и политических процессах…, 2018: 258]. И сегодня совершенно очевиден факт, что буддизм стал вполне надежной основой для расширения культурного и политического влияния Китая в странах ареала распространения буддизма, а также в странах Европы и Америки, поскольку идеи миротворчества и толерантности становятся все более популярными в странах этого региона. Поэтому все более очевидным становится стремление Поднебесной к наращиванию буддийского потенциала как фактора «мягкой силы» в своей внешнеполитической стратегии.

В соответствии с этими задачами китайские буддисты активно участвуют в международных мероприятиях, пропагандируя китайские ценности, способствуя политическому курсу правительства Китая на построение гармоничного мира. При этом свою международную деятельность китайские буддисты проводят под непосредственным контролем партии и при ее поддержке.

Таким образом, буддизм, проникший в Китай на рубеже нашей эры, в страну, которая не знала и не признавала чужеземного влияния, встретив там огромные трудности и ярых противников со стороны местных учений, тем не менее сумел не только адаптироваться к местной культурной традиции, но и стать ее необходимой составной частью. И сегодня буддизм, наряду с конфуцианством и даосизмом, сумел приспособиться к новым веяниям времени, независимо от меняющихся политических систем этой страны. При этом буддизм сумел стать необходимой составной частью культурных, социальных установок ее руководящей партии и правительства, не теряя своих глубинных принципов единства, гармонии тождества, определяющих его философско-мировоззренческие основы, религиозную, социальную и политическую практику.

Глава 4. АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ КИТАЯ

4.1. Идея гармонии в современной философской мысли Китая, ее духовные истоки

Сегодня идеологическая стратегия Коммунистической партии Китая, в русле которой развивается ее современная философия, нацелена на реализацию «китайской мечты» (中国梦, *Чжунго мэн*). Эта концепция была выдвинута нынешним генеральным секретарем ЦК КПК Си Цзиньпином. По его словам, «китайская мечта – это мечта нации и это мечта каждого китайца» [Объяснение марксистской философии…, 2013: 173]. В контексте этой «мечты» проводится линия КПК, нацеленная на построение «социализма с китайской спецификой в новых условиях», которая подразумевает «полное построение среднезажиточного общества» (*Сяокан шэхуй,* 小康社会**)**, реализацию проекта «Один пояс – один путь», выстраивание с другими странами «сообщества единой судьбы человечества», построение «единого многополярного мира».

Эта концепция, включающая идеи сильного и богатого государства, возрождения нации и счастья народа, соединила в себе, во-первых, идеалы человека и идеалы государства и нации; во-вторых, идеальные убеждения и партийное самосовершенствование; в-третьих, идеальные убеждения и практическую деятельность, став фактором идеологического единства традиции и современности [Там же: 13]. Идея «китайской мечты» – это логическое продолжение стратегии Дэн Сяопина, объявившего политику реформ и открытости (改革开放, Гай гэ кай фан), которая, в свою очередь, была продолжена Цзянь Цзэминем, выдвинувшем доктрину о «тройном представительстве» (三个代表重要思想, *Саньгэ дайбяо чжуняао сысян*), представляющую, по сути, поворотом от классовых интересов к интересам человека – личности. В русле доктрин Дэн Сяопина Цзянь Цзэминя их преемник Ху Цзиньтао выдвинул идею о построении «гармонично-

го мира». В основе всех четырех доктрин, знаменующих этапы формирования стратегии КПК, лежит идея гармонии. Она пронизывает все направления развития и трансформации философской мысли в современных условиях. Концепция гармоничного общества, выдвинутая Ху Цзиньтая, подчеркивала важность социальных ориентиров и ценностей, необходимости установления демократии и законности. Она утверждала справедливость, честность, дружбу, стабильность и порядок. Большая значимость придавалась гармоничному сосуществованию человека и природной среды (см.: [Янгутов, Чебунин, 2018: 186]. Она перекликается с гуманистическими принципами, наметившимися в современном развитии марксистской, конфуцианской, даосской и буддийской мысли. Идея «гармоничного мира» непосредственно связана с проводимой китайским руководством стратегии «мягкой силы», а также теорией устойчивого развития, предполагающей сбалансированность и гармоничность развития.

Своими истоками идея создания гармоничного мира восходит к самому раннему периоду философской традиции Китая. Уже на раннем этапе ее формирования в эпоху Чжоу, в 700-е гг. до н. э., была создана гадательная книга «И цзин» (易经，Книга перемен). В ее основу легли представления о двух противоположных началах: *инь* (阴), олицетворяющее женское, темное, мягкое, теплое и т. д. начало; *янь* (阳), олицетворяющее мужское, светлое, твердое, холодное и т. д. начало. Характерной особенностью этих двух начал стало их отношение друг с другом, исключающее, в отличие от западной философии, враждебность и антагонизм. Их борьба – это не уничтожение друг друга, а взаимодействие, которое символизирует единство противоположностей – мужского и женского, темного и светлого, мягкого и твердого, теплого и холодного. Оно порождает пять стихий (五行, *усин*) – воду (水, *шуй*), огонь (火, *хуо*), дерево (木, *му*) металл (金, *цзинь*) и землю (土, *ту*), которые порождают многообразие вещей (万物, *вань у*). Пяти стихиям характерна гармония отношений, образующая своеобразный круг: вода порождает дерево, дерево – огонь, огонь – землю, земля – металл, а металл

– воду. По этому кругу в обратном порядке происходит взаимное уничтожение: вода тушит огонь, огонь плавит металл, металл разрушает дерево, дерево – землю, а земля засыпает воду. Эта гармония стала своеобразной матрицей для космологических построений древних китайцев и их философских изысканий.

В трактате Лао-цзы «Дао де цзин» говорится: «Дао рождает одно, одно рождает два, два рождает три, три рождает десять тысяч вещей. Вещи несут за плечами инь и на руках держат ян, чистая энергия – ци образует гармонию» (цит. по: [Лукьянов, 2015: 194]). Это высказывание Лао-цзы дополняется изречением другого представителя даосизма Чжуан-цзы: «Нет в Поднебесной более великого, чем кончик осенней паутинки, и нет ничего меньшего, чем гора Тайшань （Великая гора); нет ничего более долговечного, чем умерший младенец; и нет никого умершего раньше всех, чем Пэн Цзу (прославившийся своим долголетием). Небо и Земля родились вместе с нами, и мириады вещей составляют вместе с нами одно (единое). А если составляют одно, то к чему слова? [Там же: 194]. К этому изречению следует добавить еще одно: «Однажды Чжуан чжоу приснилось, что он стал бабочкой, довольным собой беззаботно порхающим мотыльком, что все произошло по заветному желанию. (Он) и не подумал, что (он) Чжоу. Вдруг (он) проснулся и удивился тому, что он Чжоу. Но (он) так и не понял: то ли Чжоу приснилось, что он стал бабочкой, то ли бабочке приснилось, что она стала Чжоу» [Лукьянов, 2015: 508]. Философия Чжуан-цзы провозгласила идею гармонии сущего, которая дополнялась даосским принципом недеяния (无为，*у вэй*). Суть его состояла в невмешательстве в естественный порядок вещей, в не нарушении Дао, а также принципу естественности (自然，*цзыжань*), согласно которому Дао следует самому себе и не надо нарушать это. Нахождение мира в изначальной гармонии – вот основной лейтмотив этой философии.

Созвучной целям китайских коммунистов построить «сообщества единой судьбы человечества» и «единого многополярного мира» стала изначальная толерантность буддизма, которая

определяла внутреннее содержание его философских и религиозных принципов, а также внешнее лицо его политической и социальной практики. Его шествие за пределами исторической родины Индии всегда было мирным. Философское содержание буддийских текстов исключало антагонизм и борьбу между противоположностями. Этот момент был усилен в школах китайского буддизма, поскольку он оказался близок идеям традиционной китайской философии.

В китайском буддизме идея гармонии прибрела свое высшее воплощение. Его главным постулатом является то, что все сущее непротиворечиво и не знает преград, оно едино и целостно. Идея единства, тождества и гармонии пронизывает исключительно все доктрины школ китайского буддизма, будь то учение школы саньлунь о «восьми не» (八不, *ба бу*), отрицающем противоположности; учения школы тяньтай о «круглой гармонии трех истин» (三谛圆融，*сань ди юань жун*), едином сознании (一心, *и синь*), Татхагата-гарбхе (如来藏, *Жулай*); учение школы чань о парадоксальных задачах, не имеющих рационального решения (公案, *гун ань*); учение школы хуаянь об отсутствии преград между всем сущем (无碍), шести видах (六相), десяти сокровенных вратах (十玄门).

Идея о том, что все сущее непротиворечиво, едино и гармонично, составляет не только внутреннее содержание философских и религиозных принципов буддизма, но и ее духовную, политическую и социальной практику.

В буддизме нашли гармоничное сочетание светское и религиозное, в котором сотериология выступала доминантой, составляя динамическую часть учения Будды, философия выступала теоретическим обоснованием сотериологических изысканий, составляя при этом консервативную часть учения.

Важнейшим принципом буддийской гармонии стало отрицание оппозиции субъекта и объекта, которое наложило отпечаток на менталитет китайцев, рассматривающих человека и внешний мир, человека и природу в гармоничном единстве. Принцип отрицания оппозиции субъекта и объекта делает акцент на вос-

приятии человеком внешнего мира и природы в неразрывном, гармоничном единстве с собой. Такое восприятие обосновывается идеей не-преграды между истинным бытием (нирваной) и феноменальным миром, не-преграды между всеми вещами и явлениями феноменального мира [Янгутов, 1995: 153–154].

Буддийская идея не-преграды, единства, гармонии и тождества нашла свое наиболее полное отражение в хуаяньской концепции, получившей название «Десять сокровенных врат». Суть их такова:

1. Истинное бытие и феноменальный мир существуют одновременно. Неверно, что в мире что-то возникает раньше, а что-то позже. Нет здесь причинной обусловленности, когда одна вещь порождает другую и первична по отношению к ней во времени. Также неверно, что истинная реальность первична по отношению к иллюзорному бытию и генетически предопределяет его. Истинная реальность и иллюзорное бытие тождественны друг другу так же, как все вещи и явления иллюзорного бытия тождественны друг другу, а каждое из них – всем остальным.

2. Единство и гармония всего сущего подобны жемчужным сетям Индры. В одной жемчужине отражается вся сеть в целом и все остальные жемчужины. Одновременно эта жемчужина отражается во всех остальных жемчужинах. Точно так же каждая жемчужина, отражая в себе всю сеть, одновременно отражаеся в другой жемчужине, отражающей одновременно все остальные жемчужины, и отраженные, в свою очередь, в других, и так без конца. Подобно сети Индры, крошечная пылинка включает в себя все остальные пылинки, одновременно содержась в каждой из них и т. п. Большое включает в себя малое, малое – большое. Нет конца и предела взаимному проникновению и включению.

3. Скрытое и явное составляют единое целое. Явное предполагает скрытое, скрытое предполагает явное, они всегда в единстве. Когда просветленный ум созерцает истинную природу вещей, перед ним «отступают» их внешние иллюзорные оболочки и на передний план выступает то, что действительно характеризует вещь как таковую. Но здесь не может быть речи о том, что иллюзорная оболочка исчезает совсем. Когда просветленный ум

наблюдает за вещью, тогда на передний план выступают ее внешние иллюзорные свойства, истинная природа отступает на задний план, присутствуя в вещи. То, что явно предстает невооруженному взгляду, скрывает в себе то, что постигается в самадхи. Скрытое и явное не находятся в отношениях первичного и вторичного, они равнозначны.

4. Тонкое и крошечное, находящееся вне пределов восприятий человека так же, как и воспринимаемые человеком, предметы, которые устанавливаются и существуют как взаимопроникающие и взаимообусловленные со всеми предметами и явлениями мира[4].

5. Время делится на прошлое, настоящее, будущее. Каждое из этих трех времен, в свою очередь, делится на три времени: прошлое, настоящее, будущее. Таким образом, каждое из трех времен имеет еще по три времени. В конечном итоге мы имеем девять времен, а вместе все десять времен составляют одно мгновение. Каждое из времен, включающих в себя прошлое, настоящее, будущее, существует во взаимной связи и взаимной обусловленности с другими, составляя с ними единое целое, но при этом мыслится отдельно от других, не теряя свой особенный вид.

6. Все, кто хранит и чистое, и загрязненное, обладают в полной мере добродетелью (истинностью). Основные принципы этих врат выражены в учении о Татхагата-гарбхе. Согласно этому учению, Татхагата-гарбха изначально содержит в себе природу чистого и загрязненного. Загрязненный аспект лежит в основе проявления феноменальных явлений и трактуется как природа Будды, содержащаяся во всех вещах и явлениях. Чистый аспект Татхагата-гарбхи лежит в основе просветленности и трактуется как чистая природа нирваны. Оба аспекта мыслятся в единстве[5].

---

[4] Выражаясь современным языком, микромир находится в состоянии взаимообусловленности, взаимопроникновения с макромиром.

[5] Иначе говоря, каждый обладает природой Будды и каждый может достичь спасения, независимо от того, насколько омрачено его сознание.

7. Одно и многое взаимно вмещаются друг в друге. При этом они не-тождественны. Все содержит одно, входит в одно. Все содержит все, входит в одно. Все содержит одно, входит во все. Все содержит все, входит во все. Одно содержит все, входит в одно. Одно содержит одно, входит во все. Одно содержит все, входит во все. Одно содержит одно, входит в другое одно. Все это называется взаимным вмещением. При этом все и одно не находятся в отношениях первичного и вторичного во времени, оба существуют одновременно, и каждое не теряет собственного вида. Одно не теряет вид одного, многое не теряет вид многого, поэтому о них говорится, что они, вмещаясь друг в друга, не являются тождественными.

8. Виды всех дхарм находятся на своем месте. Здесь раскрываются смысл тождества и различия всех дхарм. Под видами всех дхарм подразумеваются воспринимаемые нашими органами чувств внешние образы эмпирического мира. Смысл этих врат раскрывается в учении о шести видах, где говорится, что каждый предмет одновременно обладает видом целого и части, тождества и различия, установления и разрушения. Целое состоит из частей, части составляют целое. Без частей нет целого, без целого нет частей, но при этом целое остается целым, а части, составляя целое, сохраняют свой единичный вид, остаются на своем месте.

9. Существует только сознание. Вне сознания нет ничего – ни трех миров (мира чувств, форм и не-форм), ни пустоты, ни рождения, ни смертей. Это сознание называется единым сознанием, которое отождествляется с истинно сущим. Оно включает в себя индивидуальные сознания, представляющие собой омраченный аспект истинно сущего. Здесь единство и гармония, всеобщая взаимосвязь и не-преграда представлены на уровне сознания.

10. Здесь развивается мысль о единстве абсолютной реальности и феноменального бытия. Через постижение изначально непротиворечивой природы феноменального бытия мы постигаем истинную реальность. Поэтому учение о не-преграде между вещами и явлениями эмпирического мира – это и есть учение об истинно сущем. Не-преграда между вещами и явлениями эмпи-

рического мира – это отражение единства и гармонии сущего, это есть истинное бытие [Чжи Янь, 1983: 23–29].

Идея гармонии рассматривалась в китайской философии не только в космологическом и онтологическом смысле, но и социальном. В этом плане весьма примечательным является понятие древнекитайской философии *Да тун* (大同), которое может быть переведено как великое единение, великое равенство, великое тождество. В контексте учения даосов оно понимается как «полное единение тьмы вещей» или «состояние, при котором “небо, земля [вся] тьма вещей [подобны] телу шэнь (身) одного человека”» [Духовная культура…, 2006: 243]. В социальном смысле оно понималось как идеальное состояние общества [Там же].

Идея гармонии в социальном аспекте своими корнями восходит к древним временам эпохи Чжоу (около 1046–221 гг. до н. э.). Так, в «Книге истории» (書經, Шу цзин, или 尚書, Шан шу) в главе «Великий Образец» (洪範, Хун фань) сказано: «Небо скрытно благоденствует народу внизу, чтобы люди жили в ладу друг с другом» [Там же: 285]. О Великом единении говорится в «Ли цзи», глава «Ли юнь» (礼運, Действенность ритуала, или Обращение благопристойности). Здесь говорится о великом единении (大同, *Да тун*) как гармонии в обществе, в котором царит справедливость и согласие, бережливость и усердие, в котором нет обиженных, нет грабежа, воровства и разбоя.

Идея социальной гармонии в обществе красной линией проходит через все учение Конфуция. Так, например, А. Е. Лукьянов подчеркивает значение ритуала (礼, *ли*) в стремлении Конфуция гармонизировать Поднебесную. Он пишет: «Участие ритуала в построении согласия объясняет положение Конфуция о том, что благородные мужи образуют круг совершенства, даже не будучи равными во мнении (см. [Лунь юй, II, 14.]: они соединены гармонизирующим их сознание и поведение ритуалом. Наконец, ритуал роднит всю человеческую Поднебесную и объединяет всех людей в одну семью, что подчеркнул в “Лунь юй” Цзы Ся» [2000: 257–258].

Гармония в общественной жизни, ставшая главным лейтмотивом философии Конфуция, была выражена в лаконичной форме: «Правитель должен быть правителем, чиновник быть чиновником, отец быть отцом, сын быть сыном» (君君，臣臣，父父，子子. *Цзюнь цзюнь, чэнь чэнь, фу фу, цзы цзы*) [Лунь Юй, 1996: 134]. Эта знаменитая фраза Конфуция призывала к общественному порядку в жизни Поднебесной, при котором каждый добросовестно исполнял бы свои обязанности, находился на своем месте. Эта фраза явилась реакцией на разложение родоплеменных отношений, при которых жил философ, когда родоплеменные моральные ценности, выступавшие в качестве социального регулятора, вступили в противоречие с правовыми ценностями зарождающегося государства. Они порождали хаос и беспорядки в стране, бесконечные распри и войны. В этих условиях требовалась новая социальная концепция, призванная стать регулятором взаимоотношений не только между правителем и подданными, но и между членами общества и социальными группами, а также членами семьи, поскольку семья в период разложения родоплеменных отношений и формирования государственности приобретала новый социально-экономический статус.

Выдающаяся роль Конфуция в историческом развитии Китая заключалась в том, что, выдвинув социально-этическую концепцию, соответствующую новому классовому состоянию общества, он сумел сохранить представления об общечеловеческих ценностях и внедрить их в сознание людей, которые уже начали делиться по имущественному принципу. Главная цель социальной концепции Конфуция заключалась в стремлении навести порядок в общественных и семейных отношениях, установить гармонию в Поднебесной. В основе его учений о человеколюбии (人，*жэнь*), ритуале (礼，*ли*), долге (义，*и*), сыновней почтительности (孝，*сяо*), грамотности (文，*вэнь*)[6] ле-

[6] Понятие *вэнь* в конфуцианском учении имеет более широкий смысл, чем грамотность. Оно олицетворяет понятие культуры, образо-

жит принцип гармонии отношений. Эту гармонию отношений символизирует идеальный образ благородного мужа – *цзюнь цзы* (君子).

Свое видение порядка и гармонии предложили легисты в своем учении о централизованном бюрократическом аппарате и о «законе как отце и матери народа», которому должны подчиняться все – «правители и чиновники, высшие и низшие, знатные и подлые» [Духовная культура Китая, 2006, т. 1: 206–207]. Учение Мо-цзы о «всеобщей любви и взаимной выгоде» (兼爱相利, *цзянь ай, сян ли*) предполагало осуществление любви ко всем и каждому, которое в ответ получало бы обратную любовь от всех и каждого, что является взаимной выгодой[7].

Идея о великом единении (大同, *Да тун*) нашла свое продолжение в их утопических доктринах, выдвигаемых в различные времена и эпохи. Наиболее известные из них «Канон великого равновесия» (太平经，*Тай пин цзин*), ставший руководством в идеологии восстания «Желтых повязок» в начале нашей эры, а также утопическая теория Кан Ювэя «Великое единение» (大同，*Да тун*) конца XIX в. Теория Кан Ювэя предполагала создание нового всемирного сообщества, основанного на универсальных принципах свободы и равенства, ликвидацию государственных границ, отсутствие армии и создание одного единственного Великого союза (大联邦, *Да ляньбан*). Смысл существования правительства Кан Ювэй видел в том, чтобы оно было «единственным всеобщим органом для всеобщего блага народа». Учению Кан Ювэя об обществе, или великом единении (*Да тун*), с его четко выраженной приверженностью к идеалу всеобщей свободы и равенства была свойственна универсалистская перспектива. Традиционные социальные ячейки и политические объединения в масштабах государства, по его мнению, не вели к достижению

ванности. Это необходимое качество благородного мужа, предполагающее его образованность, куда обязательно включается знание ритуала.

[7] Об учении Мо-цзы см.: [Титаренко, 1985].

единения и солидарности, поскольку они сами против универсального порядка. Создание всемирного сообщества оценивалось как утверждение всеобщего закона [Борох, 1984: 94–95].

Таким образом, исторически сложилось так, что представления о гармонии всего сущего, гармоничном обустройстве мира, общественного порядка и семейных отношений стали неотъемлемой частью китайского менталитета. В утопической идее Кан Ювэя о великом союзе (大联邦, *Да ляньбан*) нельзя не увидеть черты современной «китайской мечты» (中国梦, *Чжунго мэн*) о выстраивании с другими странами «сообщества единой судьбы человечества», построении «единого многополярного мира».

Принципы гармонии теснейшим образом перекликаются с принципами концепции «мягкой силы» (, 软势力, *жуаньши ли*) и устойчивого развития (可持续发展, *Ke chixu fazhan*). Как уже говорилось, концепция «мягкой силы» составляет одно из важнейших направлений развития современной философской мысли Китая. Она является неотъемлемой составной идеи гармонии. Ей отводится особая роль в реализации «китайской мечты». Сегодня теория «мягкой силы» приобрела огромную популярность в Китае. Хотя впервые была сформулирована американским ученым Джозефом Найем [Nye, 1990, 2004], но для Китая не была новой. Основные принципы разработаны еще в ее древней философии и составили необходимый компонент социокультурной традиции этой страны.

Стратегия «мягкой силы», составившая важнейший компонент внешнеполитической ориентации Китая, вполне соответствует идее создания «сообщества единой судьбы человечества» и построения «единого многополярного мира». По словам Си Цзиньпина, «значительно выросли воздействие “мягкой силы” Китая и влияние китайской культуры, прочнее стали идейная сплоченность и единство партии и общества» [Си Цзиньпин].

В этой стратегии большое внимание уделяется принципам гуманизма, что отвечает духу китаизированного марксизма и модернизированных конфуцианства, даосизма и буддизма. Важное место в этой стратегии занимает миролюбивая внешняя по-

литика, способная устанавливать взаимовыгодное сотрудничество со всеми странами, которая предпочитает «силу дипломатии» «силе давления». Большую значимость здесь приобретают богатые духовные традиции, составляющие «силу китайской культуры», способной создать привлекательный имидж Китая для взаимовыгодного партнерства с другими странами во имя совместного процветания [Си Цзиньпин: разд. XII].

Сегодня, как уже было отмечено, в Китае активно обсуждается концепция «мягкой силы». Во-первых, анализируются западно-европейские работы, посвященные этой теме; во-вторых, исследуются истоки учения о «мягкой силе» в собственной культурной традиции и, наконец, разрабатывается собственное понимание «мягкой силы»[8].

Здесь ключевыми словами выступают такие понятия, как «всестороннее гармоничное развитие»; «привлекательность китайского имиджа»; «миролюбивая внешняя политика»; «сила культуры»; «сила политики»; «сила общества»; «сила дипломатии»; «сила экономики»; «жесткая сила» [Янгутов, Чебунин 2018: 187].

Идеи буддизма о единстве и гармонии всего сущего, учение Мо-Цзы о «всеобщей любви», социальная концепция Конфуция, основанная на принципах гуманности (人， *жэнь*), даосская концепция не навреди Дао (无为，*увэй*) стали созвучными современному курсу политического руководства Китая на построение гармоничного мира. Поэтому неудивительно, что традиционные ценности – важный фактор «мягкой силы» в его внешнеполитической стратегии. Опираясь на исторический опыт использования традиционной культуры в дипломатической сфере, правители современного Китая также применяет мировоззренческий потенциал философского наследия для налаживания дружественных отношений с другими странами.

Одной из важнейших составных «мягкой силы» является «сила культуры», которую, как было уже сказано, используется

[8] Подробно о «мягкой силе» в современном Китае см.: [Тарабарко 2017].

для налаживания добрососедских отношений через распространения культурных ценностей Китая за рубежом. Обладание Китаем богатейшими культурными ценностями, восходящими к самым древним времена эпох Шан-Инь и Чжоу, позволяет ему широко использовать этот ресурс, тем более что исторически сложилось так, что он всегда выступал культурным донором для соседних стран. В этом плане большую значимость имели культурные ценности конфуцианства и даосизма.

Проникший на рубеже нашей эры буддизм под влиянием этих ценностей был китаизированным, и в этом своем китаизированном варианте стал оказывать влияние на соседние страны. «Сила культуры», таким образом, – это проявление не только сегодняшнего дня, это исторически сложившаяся составная внешней политики Китая, которая, в свою очередь, становится составной «силы политики», «силы дипломатии». И в этом плане конфуцианство, буддизм, даосизм предстают как необходимый, связующий компонент «мягкой силы» Китая, которая предполагает гармонизацию внутреннего социокультурного пространства и создания привлекательного имиджа Китая в других странах.

Широкое использование конфуцианства, буддизма, даосизма в идеологической стратегии Компартии, взявшей курс на построение гармоничного мира и реализации «китайской мечты», во многом объясняется и гуманистической направленностью этих учений. Философия конфуцианства, основанная на принципах человеколюбия (人, *жэнь*), призывающая не желать другому того, что не пожелаешь себе; философия буддизма, основанная на принципах единства тождества и гармонии всего сущего, призывающая «не навреди окружающему»; философия даосизма, основанная на принципах не-деяния (无为), призывающая не нарушай Дао (道), – естественному процессу, определили принципы отношения человека к человеку, человека к окружающему его миру, основанных на гуманизме и толерантности.

Другим важнейшим компонентом реализации идеи гармоничного мира и «китайской мечты» является концепция устой-

чивого развития. Если концепция «мягкой силы» затрагивает отношение между человеком и человеком, человеком и обществом, обществом и государством, государством и государством, то концепция устойчивого развития затрагивает отношение между человеком и окружающей средой, окружающей средой и обществом.

Формирование концепции устойчивого развития приходится на конец XX в. Оно связано с неумным производством материальных благ, которые обусловили экологические, природные, социальные катаклизмы, выразившиеся в обострении экологических проблем, отношений между государствами, кризисом семьи.

Концепция устойчивого развития сегодня приобрела большую популярность во многих странах. В этом отношении Китай не составил исключение. В контексте общемировой популярности этой концепции, ученые все чаще обращают свое внимание на традиционные учения и религии в поисках путей выхода из сложившегося кризиса. Понимание, что изменение социально-экономической и политической структуры, приведшей к нынешнему состоянию, невозможно без духовной составляющей, обусловило реанимацию ее ценностей в рамках научного мировоззрения.

В русле разработки этой концепции в Китае обращается большое внимание философии даосизма. Его идеи о Дао как всеобщем Законе, провозглашающем единство мира, естественный путь развития, принцип недеяния *у-вэй*, отрицающий всякую деятельность, которая идет вразрез с Дао как естественном порядке, стало весьма созвучными принципам концепции устойчивого развития. Созвучным этим принципам стали и буддийские постулаты о нравственном отношении, как к ближнему, так и всему окружающему, устанавливающем гармонию между человеком, обществом и окружающим его миром.

Особая значимость китайские разработчики концепции устойчивого развития придают конфуцианству. И это не удивительно. Конфуцианство на протяжении всей истории Китая, определявшее социальные ориентации китайского общества, и несмотря на его критику в период культурной революции, со-

хранившее свои позиции в социальной и культурной сфере, с началом политики реформ и открытости и возрождения традиционных ценностей стало одним из первых учений, обративших внимание на гуманистические ценности. И невозможно переоценить его значимость в современных социокультурных и политических реалиях Китая.

4.2. Современное конфуцианство и концепция устойчивого развития

Концепция устойчивого развития, возникшая в конце XX в. и получившая наибольшее признание в начале XXI в., представляет собой теоретический ответ на всесторонний кризис либерально-капиталистической системы, которая воцарилась в мире после распада Советского Союза. Этот кризис проявил себя во всех сферах социальной жизни.

В экономической сфере это выразилось в обострении экологических проблем, вызванных нерациональным и расточительным использованием природных ресурсов. Прибыль как основной критерий, определяющий материальное производство, привела к избыточному использованию ресурсов. Там, где можно было бы применить одну вещь, форма потребления навязывает несколько. Производители специально понижают качество вещей для увеличения товарооборота, в результате чего ресурсы превращаются в мусор, засоряющий природную среду. Неравномерное и несправедливое распределение материальных благ порождает материальное расслоение общества, обусловливающее не только радикальную разницу в уровне жизни, но и ограничение в самореализации низших слоев, что ведет к идеологической и политической радикализации.

В социальной сфере наблюдается кризис института семьи, вследствие чего развитые страны столкнулись с проблемой демографического и культурного воспроизводства. Наряду с демографическими показателями снижается и культурный уровень, ведущий не только к духовно-нравственной деградации, но и к антропогенным катастрофам.

В политической сфере вследствие вышеназванных проблем происходит радикализация внешней и внутренней политики. Уничтожение идеологического противостояния между капиталистическими и социалистическими странами, казалось бы, должно было привести к смягчению международной ситуации, однако фактически количество политических конфликтов только увеличивается. Вместо решения проблем социально-культурного развития политика стала инструментом, обслуживающим экономические интересы, превращая все общество в придаток экономической системы.

В духовной сфере наблюдается искажение базовых духовных ценностей и морально-нравственная деградация. В результате господства либерального плюрализма истинные критерии человечности потеряли свою значимость, на первый план вышли знания и компетенции, работающие на экономику. Гуманизм, отвергший Бога, тем самым уничтожил онтологическое основание духовных ценностей, превратив человека в потребляющего биоробота. Массовое воспроизводство таких личностей только усиливает всесторонний кризис и заводит человечество в тупик саморазрушения.

Как ответ на такую ситуацию, концепция устойчивого развития выдвинула задачи разрешения сложившегося кризиса. Однако направленная на смягчение острых проблем социально-экономического и экологического характера данная концепция своими предпосылками имеет именно либерально-гуманистическое мировоззрение, даже не пытаясь выйти за его рамки. Предлагая поверхностные, косметические решения, она не затрагивает самих существенных причин, приведших к подобной ситуации, что вызывает большие сомнения в эффективности ее применения.

Теоретическим ядром этой концепции стало 17 глобальных целей, принятых 25 сентября 2015 г. представителями 193 стран и призванных обеспечить сбалансированность трех компонентов устойчивого развития: экономического, социального и экологического. Данные цели включают в себя:

1. Повсеместную ликвидацию нищеты во всех ее формах.

2. Ликвидацию голода, обеспечение продовольственной безопасности и улучшение питания, содействие устойчивому развитию сельского хозяйства.

3. Поддержка здорового образа жизни и содействие благополучию для всех в любом возрасте.

4. Обеспечение всеохватного и справедливого качественного образования и поощрение возможности обучения на протяжении всей жизни для всех.

5. Гарантия гендерного равенства и расширение прав и возможностей всех женщин и девочек.

6. Обеспечение наличия и рациональное использование водных ресурсов и санитарии для всех.

7. Доступ к недорогостоящим, надежным, устойчивым и современным источникам энергии для всех.

8. Содействие неуклонному, всеохватному и устойчивому экономическому росту, полной и производительной занятости и достойной работы для всех.

9. Создание прочной инфраструктуры, содействие обеспечению всеохватной и устойчивой индустриализации и внедрение инноваций.

10. Снижение уровня неравенства внутри стран и между ними.

11. Обеспечение открытости, безопасности, жизнестойкости и устойчивости городов и населенных пунктов.

12. Предоставление рациональных моделей потребления и производства.

13. Принятие срочных мер по борьбе с изменением климата и его последствиями.

14. Сохранение и рациональное использование океанов, морей и морских ресурсов в интересах устойчивого развития.

15. Защиту, восстановление экосистем суши и содействие их рациональному использованию, рациональное управление лесами, борьба с опустыниванием, прекращение и обращение вспять процесса деградации земель и прекращение процесса утраты биологического разнообразия.

16. Содействие построению миролюбивых и открытых обществ в интересах устойчивого развития, обеспечение доступа к правосудию для всех и создание эффективных, подотчетных и основанных на широком участии учреждений на всех уровнях.

17. Укрепление средств достижения устойчивого развития и активизация работы механизмов глобального партнерства в интересах устойчивого развития (см.: [Confucianism, 2019: 414–415]).

В идеале осуществление этих целей на практике должно обеспечить гарантии долговременного развития человечества, сопровождаемого преумножением материального капитала и улучшением экологических условий среды. В контексте либерально-гуманистического мировоззрения данные положения имеют явно позитивное содержание, нивелирующим системную проблему социально-экономической структуры, что обусловило их безусловное принятие большинством современных мыслителей. Популярность концепции устойчивого развития привела даже к появлению соответствующих учебников, где подробно рассматриваются экологические, социальные, демографические и политические координаты современного кризиса (см.: [Марфенин, 2006; Миркин, Наумова, 2006]).

В этом контексте общемировой популярности концепции устойчивого развития многие ученые также начинают обращаться к традиционным учениям и религиям для поиска путей выхода из сложившегося кризиса. Понимание, что изменение социально-экономической и политической структуры, приведшей к нынешнему состоянию, невозможно без духовной составляющей, обусловило реанимацию религии и духовной философии в рамках научного мировоззрения. Вековое противостояние науки и религии начинает переходить к новому этапу сотрудничества – этапу формирования симбиоза научного, религиозного и философского мировоззрения (см.: [Расселл, 2005]).

Подобная ситуация породила целое научное направление поиска духовного потенциала в традиционных учениях и религиях для решения современных проблем. Кризис марксизма, вызван-

ный распадом СССР, во многом сгладил негативное отношение к «опиуму народа», обусловил возрождение религии в России и КНР, где официальная марксистская идеология значительно смягчила свои позиции в отношении традиционной философской и религиозной мысли. В рамках гибкой идеологической политики КПК в настоящее время уже можно говорить о формировании идеологического синкретизма марксизма, конфуцианства, даосизма и китайского буддизма.

В результате популярности концепции устойчивого развития и возрождения интереса к традиционным учениям в гуманитарной науке сформировалась новая тенденция поиска теоретических оснований концепции устойчивого развития в самих традиционных учениях. В методологическом плане подобная тенденция опирается на весьма простой механизм поиска и вычленения тех положений, которые соответствуют целям устойчивого развития, порой игнорируя и нивелируя системное видение и понимание мировоззренческих основ и теоретической целостности традиционных учений.

В новом китайском идеологическом синкретизме особую роль играет учение конфуцианства, бывшее идеологией Китая более 2 тысяч лет и имеющее глубокие корни в духовной и социальной культуре китайского общества. Конфуцианство практически является лицом китайской культуры, поэтому неудивительно, что с началом политики реформ и отказа от жесткого противостояния марксизма и традиционных учений именно конфуцианство стало одним из первых объектом новых гуманитарных исследований. В то же время быстрое развитие Китая и его выход на передовые позиции в мировой геополитике породило массовый интерес к традиционной китайской культуре во всем мире, где исследования конфуцианства также занимает ведущие позиции. Соответственно, поиск теоретических элементов, удовлетворяющих целям устойчивого развития, стало своего рода новым веянием как в китайских, так и в иностранных исследованиях.

В этом контексте знаменательным стал прошедший 16–19 ноября 2019 г. в Пекине VI Конгресс международной Конфуци-

анской ассоциации и приуроченная к нему международная научно-практическая конференция. По итогам конференции было издано 4 тома статей, а также особый сборник «Конфуцианство и устойчивое развитие человечества» (см.: [Confucianism, 2019]). Именно этот сборник отразил содержательно и методологически новые современные тенденции в исследования конфуцианства в плане его соответствия концепции устойчивого развития.

Сборник содержит 6 разделов, включающих статьи китайских и иностранных ученых, а также в Программу устойчивого развития до 2030 г., одобренную 193 государствами ООН в сентябре 2015 г. Название разделов в определенной степени освещает круг вопросов, поднятых исследователями в изучении конфуцианского наследия в привязке к концепции устойчивого развития. Это – Конфуцианство и глобальное управление; Конфуцианство и сообщество общего будущего человечества; Конфуцианство и экологическая цивилизация; Конфуцианство и диалог цивилизаций; Конфуцианство и глобальная этика; Конфуцианство, экономика и образование. Фактически тематика статей выходит за рамки концепции устойчивого развития и касается общих проблем, стоящих перед человечеством на современном этапе. Исследователи в своих работах попытались раскрыть теоретический и практический потенциал конфуцианского учения в решении этих проблем, что в какой-то мере можно соотнести с общими целями устойчивого развития и, таким образом, придать данной концепции духовный облик авторитета древней традиции. Впрочем, насколько положения традиционных духовных учений способны вдохнуть жизнь в либерально-гуманистическую концепцию устойчивого развития, а также каким образом эти положения будут реализованы на практике, остается большим вопросом.

Так, бывший президент Республики Перу Алан Габриэль Людвиг Гарсия Перес (Alan Gabriel Ludwig Garcia Perez) в своей статье «Что мы можем принять из конфуцианской культуры» показывает различие западной культуры, построенной на конфронтации, и китайской, построенной на интеграции и единстве, где ведущими принципами выступают сыновняя почтительность

и уважение старших. Конфуций провозгласил эти принципы одними из базовыми для своей модели идеальной личности благородного мужа, служившим ориентиром для социально-политической элиты, что во многом обусловило коллективистский, гармоничный и унитарный характер социально-политической системы Китая и что так необходимо для современного Запада. Однако, каким образом внедрить в западную культуру, продуцирующую эгоизм и индивидуализм, эти принципы сыновней почтительности и уважения старших, автор не указывает.

Бенджамин Уильям Мкара (Benjamin William Mkara), бывший президент Объединенной Республики Танзания, в небольшой статье «Конфуцианство и современная Африка» подчеркивает ценность морали конфуцианского учения и ее значимость для молодых, только формирующих свои государственные структуры африканских стран. В определенной форме прокламации автор провозглашает моральные и образовательные принципы Конфуция инструментом борьбы с современными вызовами глобализации, что во многом напоминает обращение африканских стран к социалистическим идеям в недалеком прошлом для получения преференций в противостояние геополитических гигантов. Так же, как и в предыдущей работе, автор не упоминает никаких практических шагов реализации заявленных постулатов.

Президент международной Конфуцианской ассоциации Тэн Вэньшэн в статье «Ведущая роль идеологической мудрости китайской традиционной цивилизации в глобальном управлении» выходит за рамки конфуцианского учения и продвигает уже целую систему традиционных китайских ценностей. С одной стороны, он упоминает достижения современной западной цивилизации в развитие экономики и науки, что позволило получить материальное обилие, с другой – он перечисляет глобальные проблемы, вызванные этим развитием. Это разрыв между богатыми и бедными странами, гегемонизм в международных отношениях, экономические кризисы, рост региональной конфронтации, а также угрозы безопасности, проявляющиеся в гонке вооружений, терроризме и хаосом в Интернете. Для решения

этих глобальных проблем автор предлагает традиционные принципы китайской цивилизации – это принцип гармонии без единообразия и толерантность к наиболее важному, принцип независимости и самодостаточности, принцип «золотого» правила поступать с другим так, как желаешь, чтобы другие поступали с тобой, принцип сотрудничества и мира, принцип опоры на правду и своевременности, принципы единства человека и природы, бережливости и самоограничения. Очевидность и важность этих постулатов не вызывает сомнений, тем не менее механизмы их применения помимо деклараций и лозунгов остаются не раскрытыми.

Профессор Центрального университета национальностей КНР Моу Чжунцзянь в статье «Уроки конфуцианской мудрости для нового международного порядка» обращает внимание на проблему взаимоотношений в современном мире, где господствует идеология социального дарвинизма и закон джунглей. В этом плане этическое учение Конфуция, направленное на гармонизацию отношений людей и социумов, способно изменить путь развития человеческой цивилизации. Исследователь выделяет три основных этических принципа, подходящих для этих целей: путь человеколюбия и всеобщей гуманности, мир как одна семья, гармония в универсальной морали. Согласно его мнению, «гуманизм и религия дополняют друг друга» и в этом синтезе человечество способно решить проблемы современной цивилизации, избавиться от экстремизма, достичь гармонии во взаимоотношениях, в том числе и между странами. Современные успехи Китая в экономике и внешней политике во многом обязаны конфуцианскому мировоззрению с его ориентацией на гармонию, поэтому внедрение этих принципов в политике западных стран способно принести всеобщее благо.

Рег Литтл (Reg Little) из Австралии в статье «Конфуцианский вызов в формировании нашего мира» рассматривает социально-экономические и политические факторы возрождения конфуцианских идей. Отмечая роль англо-саксонского мира в установлении современного мирового порядка с его идеалами экономического прогресса, демократии, свободы и равенства, а также

ценностями благополучия, власти, знания, технологии и «прогресса», автор подчеркивает, что базовый критерий этого «прогресса» в виде финансовой выгоды обусловливает и кризис современной цивилизации. Синтетическая еда и коммерциализация медицины вместо помощи человечеству стали уничтожать его. Англо-американский порядок, установившийся после Второй мировой войны, во многом дискредитировал себя, в результате чего возникло оппозиционное миропонимание в лице Китая, России, Индии и Ирана. В этой оппозиции наиболее сильные позиции занимает Китай, где сохраняются традиции конфуцианского образования. В этом контексте его экономический рост, а также экономический рост всей Восточной Азии, относящейся к конфуцианской цивилизации, бросает вызов англо-американскому порядку и ставит вопрос о его смене. Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 г. предлагает новые критерии прогресса, где ведущую роль начнут занимать противостоящие нынешнему мировому порядку страны.

Поднятая проблема социально-экономической и политической обусловленности идеологии позволяла автору выйти за рамки декларативного характера исследования и показать значимость конфуцианства в противостоянии современному мировому устройству только в целостной социально-экономической структуре. Коммунистический Китай, провозглашая конфуцианские этические ценности, подтверждает их актуальность своими всесторонними достижениями, что предоставляет альтернативу англо-американской цивилизации и возможность справиться с глобальными проблемами, стоящими перед человечеством.

Чжан Цичжи, профессор Северо-Западного университета КНР, в статье «Китайское конфуцианство и “формирование сообщества общего будущего для человечества”» делает акцент на том, что конфуцианство – это культура гармонии как между людьми, так и природой и обществом, а его социальные модели общества великой гармонии (Датун, 大同) и среднезажиточного общества (Сяокан, 小康) стали значимым вкладом в мировую общественную мысль. Эти идеи во многом перекликаются с

идеями устойчивого развития, что является хорошей мотивацией для более углубленного изучения китайских традиционных ценностей. Рассуждая на чисто теоретическом уровне, автор совсем не затрагивает вопросы практической реализации и реабилитации традиционных духовных ценностей патриархального общества в современных условиях.

Таким образом, в контексте социально-политической и экономической структуры современного общества большинство исследователей ограничилось декларационно-этическим характером своих работ. Естественно, что конфуцианство как консервативная идеология патриархального общества не может стать основой нового миропорядка, а бессистемное включение и применение его элементов не способно разрешить системный кризис общества. Поэтому противоречия между заявлениями, пропагандирующими традиционные духовные ценности, и реальной социально-политической практикой, направленной на воспроизводство капиталистической структуры, имеют неразрешимый характер.

Экологическая проблематика в концепции устойчивого развития являлась одной из ее исходных и основополагающих посылок. Соответственно, проецирование этой проблематики на традиционные учения, где она явно уступала этическим и социально-политическим аспектам и зачастую вообще не играла смыслообразующей роли, также стало новым направлением социально-гуманитарных исследований традиционных учений. В этом плане многие исследования рассматривают экологическую проблематику в контекстах, по крохам выискивая принципы взаимодействия между человеком и природой.

Тан Ицзе, профессор Пекинского университета, эти принципы видит во взаимодействии человека и Неба, основной категории традиционной китайской философии и конфуцианства в частности. Исследователь характеризует этот принцип как «единство Неба и человека», означающий комплекс отношений, который не только отражает знание Неба, но и его уважение и сакральность. Имеющее трансцендентное начало, Небо олицетворяет всю природу, где человек не противопоставляется ей, а

органически включается в нее. Такое единство, по мнению автора, конечно, не способно решить всех экологических проблем, стоящих перед человечеством, но оно может изменить сознание и отношение человека к природе, что, несомненно, несет определенную пользу.

В таком же ключе рассуждает и Лоу Юйле, профессор Пекинского университета, который конкретизирует свой концепт как «гармония между человеком и природой». Основу этой гармонии автор видит в морали, не допускающей причинение вреда окружающему миру. Этот же принцип ученый проецирует на социально-политическую среду, что обеспечивает уже социальную гармонию.

Яо Синьчжун, профессор Народного университета, рассматривает экологическую проблематику конфуцианства в мировоззренческой плоскости, выделяя экоцентристский и антропоцентристский подходы на основе концепции «единства Неба и человека». В самом учении Конфуция эти два аспекта сосуществуют на равных, что обусловливает обоснование двух мировоззренческих подходов в зависимости от позиций исследователей, и автор подчеркивает, что только гармония этих аспектов способна гармонизировать отношения человека и природы без нарушения интересов человека. В этой гармонии подходов исследователь видит равноценность природы и человека, определяемую их взаимозависимостью и единством. Такая позиция в полной мере укладывается в современную тенденцию гуманизации, когда человек рассматривается в качестве аксиологического критерия, однако проблема экологии переводится из системной плоскости в антропологическую и этическую. В результате подобной методологии получается лишь абстрактное теоретизирование, которое не способно разрешить углубляющиеся экологические проблемы, вызванные самой системой капиталистического воспроизводства, направленного на расширение потребления и увеличения прибыли.

Рассмотренные статьи сборника «Конфуцианство и устойчивое развитие человечества» представляют собой лишь часть

научных работ, но в достаточно полной мере отражают главную проблематику и методологию исследований традиционного и современного конфуцианства в контексте концепции устойчивого развития. Ориентация на гуманитарные и этические аспекты конфуцианства в качестве авторитетного подтверждения современной концепции устойчивого развития на уровне научного абстрагирования и теоретизирования обусловливают уход от системного решения проблемы, а именно воспроизводства капиталистической системы и ее основы – потребительской личности. В определенной степени возвращение к традиционным учениям и духовным ценностям способно вернуть человека на путь внутреннего самоограничения, однако оно не способно разрешить противоречие между капиталистическим способом существования и самоограничением, и по большому счету является паллиативным средством смягчения острых проблем всестороннего кризиса. Устойчивое развитие требует изменения экономической и социально-политической структуры, где экологическое мышление и самоограничение будет основой воспроизводства новой системы, а пока современная система воспроизводит потребительский и бездуховный тип личности. И хотя традиционные учения и направлены на формирование духовной личности, как идеологии прошлого они не способны конкурировать с современной либерально-гуманистической идеологией, опирающейся на научные достижения и критерии.

В этом контексте можно наблюдать и обратный процесс воздействия либерально-гуманистической идеологии на традиционные учения в плане их гуманизации. Данный процесс имеет достаточно давнюю историю. Так, в вышедшей в 1934 г. работе М. Гране в отношении конфуцианства указывалось: «Как это показывает весь “Луньюй”, главенствующая мысль Конфуция и его первых учеников заключалась в отказе от досужих рассуждений о вселенной и в *превращении человека в первый предмет познания*. Для них единственно интересным и единственно действенным принципом этого познания была жизнь в обществе, продолжаемая совместно работа по познанию, по контролю, по

совершенствованию, гуманистическая культура, благодаря которой человек формируется в собственном достоинстве» [Гране, 2008: 327]. Подобные нюансы переключения смыслового содержания на человека, на его высшую ценность имплицитно содержится в любом этическом учении, но в системном мировоззренческом ядре оно занимает вторичное, вспомогательное значение. Само конфуцианство имеет ярко выраженный консервативный характер, где социальные ценности явно доминируют над личностными, как прекрасно обосновал Мэн-цзы: «Я люблю рыбу, но люблю также и медвежью лапу. Если я не могу иметь и то и другое, то я оставлю рыбу и возьму медвежью лапу. Я люблю жизнь, но люблю также и справедливость. Если я не могу иметь и то и другое, то я предпочту справедливость. Я также люблю жизнь; но есть то, что ценю более жизни, и потому не сделаю ничего зазорного, чтобы сохранить ее. Я питаю отвращение к смерти; но есть то, что я ненавижу более смерти, и потому не уклоняюсь от опасности» [Конфуцианское «Четверокнижие»…, 2004: 358]. Поэтому, в зависимости от мировоззренческой позиции, процесс гуманизации можно назвать и развитием конфуцианства, и его искажением, деградацией.

Впрочем, именно концепция устойчивого развития послужила одним из ведущих мотивом гуманизации конфуцианства. Кризис выживания человечества, хотя и поднял вопрос о пересмотре ценностных ориентиров на гармонизацию отношений с окружающим миром, тем не менее не поставил под сомнение гуманистические идеалы первичности человека в качестве меры всех вещей. Концепция устойчивого развития также не отходит от этого исходного пункта и подобный подход на заре распространения этой концепции стал активно внедряться в методологию анализа традиционных учений.

Так, Чжао Синьчжэн в статье «Идеология конфуцианства и концепция устойчивого развития» выдвинул три теоретических принципа, связывающие конфуцианство и устойчивое развитие: Гармония, а не унитаризм как идеологическая основа; Единство Неба и человека как цель; Дао связано с человеком как конечное положение [2000: 65–68]. Впоследствии эти принципы широко

использовались и другими учеными, но в данном случае интересно обращение к человеку как критерию устойчивого развития.

Сунь Явэнь в статье «Значения конфуцианской идеи “Единство Неба и человека”» для концепции устойчивого развития» рассматривает конфуцианский принцип гармонии природы и человека с позиции их взаимосвязи. В более узком аспекте экологической проблематики автор указывает, что теоретическую основу устойчивого развития составляет принцип «человек есть часть природы», одним из принципов – «человек должен соблюдать законы природы», а одной из целей – «единство неба и человека» [2005: 79–80]. В этом плане экологическая проблематика также была переведена из плоскости социальной системы на уровень декларативного личностного этического отношения.

Сунь Дэсяо и Инь Юнчао в совместной статье «Этика конфуцианства и концепция устойчивого развития» строго в русле этического аспекта рассматривают связь конфуцианства и концепции устойчивого развития. Выделяя такие категории, как гуманность, запреты сообразно времени, великодушие, авторы именно в них видят личностные ориентиры для устойчивого развития, которые сконцентрированно выражены в принципе «единство Неба и человека». На основе этих положений они выдвигают три базовых предложения для создания новой экологической философии. Во-первых, культивирование духа любви к жизни и природе. Во-вторых, создание праксиологии гармоничного сосуществования человека и природы. И, в-третьих, формирование мировоззрения и аксиологии на основе единства и гармонии Неба и человека [Сунь Дэсяо, Инь Юнчао, 2007: 68–70]. В данном случае этика Конфуция по большому счету полностью совпадает с фундаментальными положениями концепции устойчивого развития, поэтому она и стала связующим элементом традиционного учения и современной концепции.

Как можно заметить, абсолютно все китайские исследователи так или иначе обращаются к конфуцианскому принципу «единство Неба и человека», который рассматривается как базовый постулат экологического мышления Конфуция. Однако понятие

«Небо» далеко выходит за рамки природы и включает трансцендентные законы отношения человека и окружающего мира. Подобное мировоззренческое содержание раскрывает Вэй Цзипин в статье «К отношению конфуцианской концепции “единство Неба и человека” и концепции устойчивого развития». Этим автор выходит за рамки этического аспекта и пытается раскрыть мировоззренческие и аксиологические основания гармоничного сосуществования человека с окружающим миром [Вэй Цзипин, 2010: 194–195]. Однако, как и большинство остальных исследователей, автор не указывает глубинную связь мировоззрения и экономической, социально-политической структуры, ограничиваясь декларативным характером изложения.

Таким образом, рассматривая связь современного конфуцианства и концепции устойчивого развития, можно констатировать два основных вывода. Во-первых, исследователи широко используют традиционное духовное наследие для обоснования современной концепции, прежде всего его этический аспект, который в наибольшей мере содержит гуманистический смысл. Мировоззренческое ядро консервативного и патриархального учения в контексте первичности общественных идеалов используется гораздо у́же и то не выходит за рамки декларативной формы. Острые вопросы о противоречиях между современной экономической, социально-политической системами и духовными основаниями конфуцианства в исследованиях, как правило, не поднимаются.

Во-вторых, современное конфуцианство подвержено мощному влиянию современной либерально-гуманистической идеологии, обусловливая процесс его гуманизации, где концепция устойчивого развития является одним из ведущих факторов. Анализ и комментарии конфуцианства в контексте концепции устойчивого развития, весьма популярной в современной социально-гуманитарной науке, определяют акцент и выделение прежде всего гуманистического содержания в конфуцианстве, что вызывает его развитие в соответствующем направлении. Подобное развитие, с одной стороны, полностью совпадает с общемировой тенденцией гуманизации, с другой – значительно

искажает первоначальный смысл учения, ориентирующего на традиционные духовные ценности. В результате современное конфуцианство теряет свой системный мировоззренческий характер и становится инструментом этической манипуляции.

На наш взгляд, современное конфуцианство превращается в этический механизм защиты и обоснования либерально-гуманистической идеологии как надстройки капиталистической системы. Однако именно эта система ответственна за тот всесторонний кризис, который поставил человечество на грань самоуничтожения, поэтому задачи устойчивого развития являются не выполнимыми в рамках существующей экономической и социально-политической системы.

ЛИТЕРАТУРА

Бадмаев В. Н. «Учиться быть человеком»: диалог как константа человеческой экзистенции / В. Н. Бадмаев // Вестник КалмГУ. – 2018. – № 3(39). – С. 144–149.

Байдарова М. Е. Конфуцианская традиция-цивилизация в контексте модернизации КНР / М. Е. Байдарова // Общество и государтво в Китае. – 2014. – № 44(1). – С. 367–377.

Белоусов С. Р. Хэ Линь // Духовная культура Китая: энциклопедия. В 5 т. Т. 1. Философия / С. Р. Белоусов; гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. лит., 2006. – 727 с.

Борох Л. Н. Общественная мысль Китая и социализм / Л. Н. Борох. – М., 1984. – 300 с.

Бояркина А. В. «Мягкая сила» как политический инструмент реализации внешней политики КНР на рубеже XX–XXI вв.: дис. … канд. полит. наук / А. В. Бояркина. – Владивосток, 2015.

Буддизм в социокультурных и политических процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы [моногр.] / отв. ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2016. – 455 с.

Буддизм в социокультурных и политических процессах России, Внутренней и Восточной Азии: сравнительный контекст [моногр.] / отв. ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – 356 с.

Буров В. Г. Современная китайская философия / В. Г. Буров. – М.: Наука, 1980. – 311 с.

Вэнь Цзянь. Даосизм в современном Китае / Вэнь Цзянь, Л. А. Горобец – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2002. – 210 с.

Горбунова С. А. Китай: религия и власть. История китайского буддизма в контексте общества и государства / С. А. Горбунова. – М., 2008. – 320 с.

Горбунова С. А. Роль Чжао Пучу в истории китайского буддизма XX в. / С. А. Горбунова // Общество и государство в Китае: мат-лы XLIII Всерос. науч. конф. (г. Москва, 25–27 марта 2013 г.) / ред. А. И. Кобзев. – М., 2013. – С. 399–405.

Гране М. Китайская мысль от Конфуция и Лао-цзы / М. Гране; пер. с фр. В. Б. Иорданского. – М.: Алгоритм, 2008. – 528 с.

Духовная культура Китая: энциклопедия. В 6 т. // М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. – М.: Вост. лит. РАН, 2006. – 728 с.

Иванченко Н. В. О ключевых концептах конфуцианства в китайском языке / Н. В. Иванченко // Теоретические и прикладные аспекты речевой деятельности: Нижегород. гос. линг. ун-т. – 2014. – Т. 9. – № 2. – С. 100–109.

История Китая с древнейших времен до начала XXI века. В 10 т. Т. VII: Китайская Республика (1912–1949) / гл. ред. С. Л. Тихвинский; отв. ред. Н. Л. Мамаева; Ин-т Дальнего Востока РАН. – М.: Наука; Вост. лит., 2013. – 863 с.

История Китая с древнейших времен до начала XXI века. В 10 т. Т. III: Троецарствие, Цзинь, Южные и Северные династии, Суй, Тан (220–907) / гл. ред. С. Л. Тихвинский; отв. ред. И. Ф. Попова, М. Е. Кравцова; Ин-т восточных рукописей РАН. – М.: Наука; Вост. лит., 2014. – 991 с.

Калкаева А. Б. Философия истории Лян Шумина: дис. … канд. филос. наук: 09.00.03 / А. Б. Калкаева. – М., 2003. – 167 с.

Китинов Б. У. Буддийская культура: от возможностей «мягкой силы» до потенциала Лумбини / Б. У. Китинов // Азия и Африка сегодня. – 2015. – № 7. С. 53–57.

Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства / А. И. Кобзев; отв. ред. М. Т. Степанянц. – М.: Вост. лит., 2002. – 606 с. (История восточной философии).

Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / пер. с кит. и коммент. А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова, Л. С. Переломова, П. С. Попова при участии В. М. Майорова; вст. ст. Л. С. Переломова; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. лит., 2004. – 431 с.

Кутелева А. В. Тезис о начальной стадии социализма / А. В. Кутелева // Вестник РУДН. Сер. Политология. – 2009. – № 4. – С. 30–32.

Ленин В. И. Условия приема в коммунистический интернационал / В. И. Ленин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.uaio.ru/vil/ 41.html.

Ли Дачжао. Избранные произведения / Ли Дачжао; пер. с кит.; сост. и авт. предисл. Н. Г. Сенин. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1989. – 488 с.

Ломанов А. В. Жэнь Цзиюй / А. В. Ломанов // Китайская философия. Энциклопедический словарь. – М., 1994.

Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций: философия Дао / А. Е. Лукьянов. – М.: Вост. лит., 2000.

Лукьянов А. Е. Древнекитайская философия. Ч. 11. Философия даосизма. Лаоцзы, Ян-Чжу, Ле-цзы, Чжуан-цзы / А. Е. Лукьянов. – М., 2015.

Майоров В. М. Концепция гармоничного объединения: историко-философский аспект / В. М. Майоров // Вестник РУДН. Сер. Философия. – 2021. – № 25(2). – С. 288–297.

Малявин В. В. Китайская цивилизация / В. В. Малявин. – М.: Апрель; ООО «Издательство АСТ»; Издательско-продюсерский центр «Дизайн. Информация. Картография», 2000. – 632 с.

Марфенин Н. Н. Устойчивое развитие человечества: учебник / Н. Н. Марфенин. – М.: Изд-во МГУ, 2006. – 624 с.

Мельник С. В. «Диалог цивилизаций» в переломный момент: диалогосфера / С. В. Мельник, Л. Свидлер // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3. Философия: Реферативный журнал. – 2017. – № 1. – С. 24–27.

Мигунов Н. И. Конфуцианский путь Ту Вэймина / Н. И. Мигунов // Век глобализации. – 2014. – № 1. – С. 13–15.

Миркин Б. М. Устойчивое развитие: вводный курс: учеб. пос. / Б. М. Миркин, Л. Г. Наумова. – М.: Университетская книга, 2006. – 312 с.

Миньянь Ц. Ценности традиционной культуры Китая в системе национального образования / Ц. Миньянь // Вестник ЧитГУ. – 2011. – № 4(71). – С. 48–52.

Миньянь Ц. Традиционная китайская культура и формирование социокультурного пространства Китая / Ц. Миньянь, Н. А. Абрамова // Вестник ЗабГУ. – 2010. – № 8. – С. 26–32.

Миркин Б. М., Наумова Л. Г. Устойчивое развитие: вводный курс: учеб. пособие / Б. М. Миркин, Л. Г. Наумова. – М.: Университетская книга, 2006. – 312 с.

Митькина С. А. Традиционная система ценностей в современной китайской культуре / С. А. Митькина // Научные труды Московского гуманитарного ун-та. – 2018. – № 2. – С. 100–106.

Нагуслаева Е. А. Обновленческое движение буддизма в Китае на рубеже XIX–XX вв. / Е. А. Нагуслаева // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2015а. – № 3(19). – С. 175–182.

Нагуслаева Е. А. Тай Сюй и его гуманистский буддизм / Е. А. Нагуслаева // Вестник Бурятского гос. ун-та. – 2015б. – № 6А. – С. 33–37.

Орбодоева М. В. Фундаментальное исследование истории и учения китайского буддизма / М. В. Орбодоева // Буддологические исследования. Религиоведческий альманах. – 2019. – Вып. 2. – С. 248–252.

Переломова Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая / Л. С. Переломов. – М.: Наука, 1981. – 340 с.

Переломов Л. С. Буддизм в Китае: исторические традиции и современность / Л. С. Переломов, Н. В. Абаев // Проблемы Дальнего Востока. – 1980. – № 3. – С. 140–147.

Просеков С. А. Конфуцианство: духовное начало и экономическое процветание / С. А. Просеков // Финансы: теория и практика. – 1999. – № 3. – С. 72–79.

Расселл П. От науки к Богу / П. Расселл; пер. с англ. – М.: София, 2005. – 176 с.

Рыков С. Ю. Этико-политические аспекты учения моизма / С. Ю. Рыков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: iphras.ru›uplfile/root /biblio/phan/2018_2/251-286.

Сталин И. Вопросы ленинизма. 10-е изд. / И. Сталин. – Л.: Гос. изд-во полит. лит., 1938. – 657 с.

Старостина А. Б. Философия истории Лян Шумина / А. Б. Старостина. – М., 2009.

Сухомлинова В. В. Интерпретация культуры в философии Ду Вэймина / В. В. Сухомлинова // Вестник ВГУ. Сер. Философия. – 2019. – № 3(33). – С. 151–160.

Тарабарко К. А. Мягкая сила культуры Китая: концептуальное содержание и практики реализации: дис. … канд. филос. наук / К. А. Тарабарко. – Чита, 2017.

Титаренко М. Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение / М. Л. Титаренко. – М., 1985.

Титаренко М. Л. Китай на марше: о достижениях и перспективах развития страны в XXI веке / М. Л. Титаренко // Проблемы Дальнего Востока. – 2009. – № 5. – С. 27–38.

Титаренко М. Л. Философский мир Дао / М. Л. Титаренко, А. Е. Лукьянов, А. В. Ломанов // Люди и идеи: к 50-летию ИДВ РАН. – М., 2006. – 383 с.

Торчинов Е. А. Введение в буддологию: курс лекций / Е. А. Торчинов. – СПб.: Амфора, 2005. – 430 с.

Троцкий Л. Д. Манифест Коммунистического Интернационала к пролетариям всего мира / Л. Д. Троцкий [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.marxists.org/russkij/trotsky/works/trotl515.html.

Урбанаева И. С. Становление тибетской и китайской махаяны: в контексте проблемы аутентичного буддизма / И. С. Урбанаева. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2014. – 362 с.

У Хань. Рационализация и секуляризация – Взгляд западной теории религии на основные направления современного китайского буддизма / У Хань // Буддизм и другие традиционные религии народов России, Внутренней и Восточной Азии. – Улан-Удэ, 2017.

Фахрудинова Э. Р. Конфуций и проект «Глобальная этика» / Э. Р. Фахрудинова// Известия Саратовского ун-та. Новая сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – 2010. – № 10(2). – С. 55–58.

Фэн Юлань. Краткая история китайской философии / Фэн Юлань; пер. на рус. Р. В. Котенко; науч. ред. Е. А. Торчинов. – СПб.: Евразия, 1998. – 376 с.

Хабдаева А. К. К вопросу об изучении традиции китайского буддизма в трудах исследователей КНР / А. К. Хабдаева // Вестник Бурятского гос. ун-та. – 2001. – № 6(1). – С. 126–130.

Хун Сюпин. Синтез сюаньсюэ и буддизма, шесть школ и семь направлений и вклад сочинения Сэн Чжао «Чжао лунь» // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2016. – № 2. – Ч. 1. – № 4. – Ч. 2.

Чебунин А. В. Современные исследования буддизма в Китае / А. В. Чебунин // Буддологические исследования. Религиоведческий альманах. – 2019. – Вып. 2. – С. 207–218.

Швачкина Л. А. Социокультурно детерминированная гуманность в конфуцианстве / Л. А. Швачкина // Вестник Майкопского гос. технол. ун-та. – 2010. – № 4. – С. 154–161.

Янгутов Л. Е. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма / Л. Е. Янгутов. – Новосибирск, 1995.

Янгутов Л. Е. Китайский буддизм: тексты, исследования, словарь / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 1998. – 160 с.

Янгутов Л. Е. Легизм и буддизм в истории формирования империй Цинь и Суй / Л. Е. Янгутов, Т. Ф. Марханова // Вестник Томского гос. ун-та. История. – 2020. – № 65. – С. 101–110.

Янгутов Л. Е. Рецензия на книгу Хун Сюпина и Чэнь Хунбин «Дух китайского буддизма» / Л. Е. Янгутов, А. К. Хабдаева. – Шанхай: Изд-во ун-та Фудань, 2009.

Янгутов Л. Е. Современная философская и общественно-политическая мысль Китая / Л. Е. Янгутов, А. В. Чебунин // Вопросы философии. – 2018. – № 8. – С. 182–191.

Bell A. S. Revisionist Religion Xi Jinping’s Suppression of Christianity and Elevation of Traditional Culture as Part of a Revisionist Power Agenda / A. S. Bell // Georgetown Journal of Asian Affairs. – 2016.

Confucianism and sustainable development of mankind. – Beijing: Chinese Translation Publishing House, 2019. – 451 p.

Heine S. «Critical Buddhism» (hi-han bukkyo) and the debate concerning the 75-fascicle and 12-fascicle Shobogenzo texts / S. Heine // Japanese Journal of Religious Studies. – 1994 – № 21/1. – C. 37–72.

Hubbard J., Swanson P. L. Pruning the Bodhi Tree: The Storm Over Critical Buddhism / J. Hubbard, P. L. Swanson. – Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997. – XXXIII.

Ji Zhe. Zhao Puchu and His Renjian Buddhism / Zhe Ji // The Eastern Buddhist. – Kyoto: Otani University, 2013. – Vol. 44, № 2.

Nye Joseph S. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power / Joseph S. Nye. – New York: Basic Books, 1990.

Nye Joseph S. Soft power. The Means to Success in World Politics / Joseph S. Nye. – N. Y.: Public Affairs, 2004.

Swidler L. The "dialogue of civilizations" at the tipping point: the "dialogosphere" / L. Swidler // Journal of Ecumenical studies. – 2015. – Vol. 50, № 1. – P. 3–17.

Welch H. The Buddhist revival in China / H. Welch. – Cambridge, 1968. 200 p.

На китайском языке

Ань Цинжу. Философия политики современных новых конфуцианцев / Ань Цинжу. – Наньчан: Народное изд-во Цзинси, 2015. – 269 с.

Большое противостояние науки и сюаньсюэ // Всеобщая история Китая. Т. 22, гл. 12. Постредакция новейшего времени, 1919–1949 гг. Ч. 2 / гл. ред. Бай Шоуи. – Шанхай: Шанхайское народное изд-во; Изд-во «Просвещение Цзянси», 2015.

Ван Гуйпин. Исследования даосизма за 70 лет со дня основания Нового Китая (1) / Ван Гуйпин // Религии Китая. – 2019а. – Вып. 10.

Ван Гуйпин. Исследования даосизма за 70 лет со дня основания Нового Китая (2) / Ван Гуйпин // Религии Китая. – 2019б. – Вып. 11.

Ван Дунбо. Анализ исследований даосизма в Китае за последние 25 лет / Ван Дунбо, Мэн Кай // Журнал Юго-Западного университета национальностей (издание по гуманитарным и социальным наукам). – 2018. – Вып. 4. – С. 230–240.

Ван Сянцин. Чжан Ливэнь и принцип учения о гармонии хэхэ / Ван Сянцин, У Ша [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://theory.people.com.cn/n/2015/0209/c49157-26530455.html (дата обращения: 08.09.2021).

Ван Хунин. Культура как государственная мощь: мягкая власть / Ван Хунин // Фудань дасюе сюебао. – 1993. – № 3. – С. 23–28.

Ван Цзипин. Авторский сборник / Ван Цзипин. – Сянтань: Изд-во Сянтаньского ун-та, 2016. – 685 с.

Ван Цуйин. Принципы марксистской философии / Ван Цзэин. – Ланьчжоу, 2006.

Ван Цзэин. Этическая мысль китайского марксизма XX в. / Ван Цзэин. – Пекин, 2008.

Ван Шаосинь. Социализм с китайским лицом / Ван Шаосинь, Цзян Сяоюнь // Обозреватель. – 2003. – № 11 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://observer.materik.ru/observer/N11_2003/11_12.htm.

Ван Шаосинь. Социализм с китайским лицом / Ван Шаосинь, Цзян Сяоюнь // Обозреватель. – 2003. – № 11 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://observer.materik.ru/ observer/N11_ 2003/11_12.htm.

Введение в Книгу Перемен / под ред. Ян Хунжу. – Пекин: Изд-во «Хуавэнь», 2001.

Возвращение к истокам «Луньюй» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.xinhuanet.com/politics/2015-12/28/c_128571956.htm. (дата обращения: 08.07.2021).

Всеобщая история китайского буддизма. В 15 т. / отв. ред. Лай Юнхай. – Нанкин: Изд-во «Цзянсу жэньминь», 2010.

Всеобщая история китайской идеологии / под ред. Хоу Вайлу. – Пекин, 1959.

Вэй Цзипин. К отношению конфуцианской концепции «Единство Неба и человека» и концепции устойчивого развития / Вэй Цзипин // Сегодняшний Юг Китая. – 2010.

Гао Пэй-юн. В чем новизна нового этапа, новой идеи и новой ситуации? / Гао Пэй-юн // Вестник социальных наук Китая. – 2021. – Вып. 2266.

Го Циюн. Заметки о Сюн Шили / Го Циюн, У Лунцань // Серия популярных сочинений о конфуцианстве. Книги для общего пользования. Беседы Сюн Шили о конфуцианстве. – Гуйчжоу, 2015. – С. 001–006.

Го Циюн. Общий обзор идейного течения современного нового конфуцианства, его деятелей, а также осознание проблем и научного вклада – присоединяясь к рассуждениям о моих открытых новоконфуцианских взглядах / Го Циюн // Исследования. – 2010. – Вып. 3. – С. 47–56.

Го цуй пай [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://baike.baidu.com/item/国粹派/1242136?fr=aladdin (дата обращения: 28.09.2021).

Гофу цзаньшу. – Тайбэй, 1963.

Гу Хунань. Учение Ян Мина и его распространение / Гу Хунань. – Ханчжоу: Изд-во Чжэцзянского ун-та, 2015.

Дополнение Чжуан-цзы / сост. Лю Вэньтянь. – Хэфэй: Изд-во Аньхойского ун-та, 1999.

Ду Юньхуэй. Интеграция и инновации марксизма и лучшей традиции культуры Китая / Ду Юньхуэй, Лань Мейли // Вестник социальных наук Китая. – 2021. – Вып. 2297.

Дун Гуанби. Современный неодаосизм / Дун Гуанби. – Пекин: Изд-во Хуася, 1991.

Жэнь Пин. Исследования по академической истории инноваций современной китайской марксистской философии / Жэнь Пин. – Пекин: Народное издательство, 2021.

Жэнь Цзиюй. Сборник статей по идеологии китайского буддизма / Жэнь Цзиюй. – Пекин, 1963.

Жэнь Цзиюй. Записи о буддийских идеях эпохи Хань – Тан / Жэнь Цзиюй. – Пекин, 1967.

Жэнь Цзиюй. Мо-цзы и моизм / Жэнь Цзиюй. – Commercial Press, 1998. – 164 с.

Жэнь Цзяньтао. Возвращаясь к третьему этапу развития конфуцианства: к вопросу о выборе пути построения современного конфуцианства / Жэнь Цзяньтао // Журнал института государственной службы Цзянсу. – 2011. – Вып. 4(58). – С. 33–39.

Жэнь Цзяньтао: Через цзинсюэ возвращение к цзысюэ: выбор современного конфуцианства/ Жэнь Цзяньтао [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.sohu.com/a/336399108_273853 (дата обращения: 26.10.2021).

И Цзюнь. Неомарксизм XX в. / И Цзюнь и др. – Пекин, 2001.

Избранные произведения Чэнь Дусю. Т. 2. – Шанхай: Народное издательство Шанхая, 1993.

История китайского буддизма. Т. 1–8. – Пекин, 1981–1989.

История китайского даосизма. Цзюань 4. – Чэнду: Изд-во Сычуань жэньминь, 1996. – 735 с.

История Мэнцзы в Китае. Ч. 2 / под ред. Ван Цицзюнь. – Цзинань: Изд-во «Просвещение» пров. Шаньдун, 2012. – 1046 с.

История развития китайской философии. Т. 1. – Пекин, 1983.

История развития философии в Китае / ред. Жэнь Цзиюй. – Пекин, 1983.

История традиции Мэн-цзы в Китае. Ч. 1–2. – Шаньдун, 2012. – 1046 с.

Китайский буддизм / под. ред. Чэнь Чжиляна, Хуан Минчжэ и др. – Пекин, 1996.

Китайский буддизм. Т. 1–4. – Пекин, 1981–1982.

Классика китайской философии. Т. Китайская философия / под ред. Юй Уцзинь, У Сяомин, Ян Гэн и др. – Пекин: Изд-во Пекинского пед. ун-та, 2014. – 362 с.

Концепция научного развития / под ред. Ма Кай. – Пекин, 2005.

Кун Линхун. Становление современного неодаосизма и его культурное мировоззрение / Кун Линхун // Журнал Педагогического университета Ханчжоу (издание по общественным наукам). – 2004. – Вып. 6. – С. 14–20.

Летопись КПК, 1922 год [Электронный ресурс]. – Режим доступа:http://cpc.people.com.cn/GB/64162/64164/4415940.html.

Летопись КПК, 1945 год [Электронный ресурс]. – Режим доступа:http://cpc.people.com.cn/GB/64162/64164/4416000.html.

Ли Гуаншэн. Шуюань в эпоху Сун и первые философские трактаты / Ли Гуаншэн // Хунань дасюе сюебао. – 2011. – № 2.

Ли Сювэй. Генеалогия нового конфуцианства и его теория / Ли Сювэй [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://baike.sogou.com/ (дата обращения: 01.11.2021).

Ли Сянхай. Критическая преемственность и творческая интерпретация / Ли Сянхай // Общественные науки Пекина. – 1995. – Вып. 3. – С. 62–67.

Ли Цзэ-хоу. Марксизм в Китае / Ли Цзэ-хоу. – Пекин, 1988.

Ли Цзюнь. Основные направления и особенности современной китайской философии / Ли Цзюнь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www. docin.com/p-1639430673.html (дата обращения: 30. 06.2021).

Ли Шану. Очерки китайского даосизма / Ли Шану. – Цзинань: Изд-во Цилу, 2015.

Линь Аньу. От нового конфуцианства к пост-новому конфуцианству – философские размышления о процессе модернизации Тайваня / Линь Аньу // Вестник Шаньдунского ун-та. Общественные науки. – 2006. – Вып. 3. – С. 6–11.

Лу Пэнчжи. Исследования китайской даосской философии в XX веке / Лу Пэнчжи [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www. guoxue. com/?p=1705.

Лю Фэйфэй. Обсуждение многообразия культуры Китая / Лю Фэйфэй, Дань Шилянь // Тяньцзинь шэхуэй кэсюе. – 2014. – № 4. – С. 36–49.

Лян Шумин. Как мы должны оценивать Конфуция сегодня / Лян Шумин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://max.book118.com/html/2019/ 0505/ 603421102 3002030.shtm (дата обращения: 08.11.2021).

Лян Шумин. Культура Востока и Запада и их философия / Лян Шумин. – Пекин, 2009. – 320 с.

Ма Дэпу. Политические течения современного Китая начиная с периода политики реформ и открытости / Ма Дэпу. – Тяньцзинь: Тяньцзиньское народное изд-во, 2016. – 435 с.

Мао Цзэдун. Избранные сочинения. В 5 т. / Мао Цзэдун. – Пекин: Народное изд-во, 1951–1953.

Моу Чжунцзянь. Основы даосизма – учение даосизма / Моу Чжунцзянь, Ху Фучэнь, Ван Баосюань. – Цзинань: Изд-во Цилушу, 1991. – 771 с.

На Вэй. Интуиция даосизма и современная духовность / На Вэй. – Пекин, Изд-во Чжунго шэхуэй кэсюе, 1994. – 247 с.

Объяснение марксистской философии. Книга для чтения кадровых партийных работников. – Пекин, 2013.

Основы марксистской философии / под ред. Гао Цин-хая. – Пекин, 1985–1987.

Очерк учения школы хуаянь [Электронный ресурс]. – Режим доступа:http://www.chinakongzi.org/guoxue/lzxd/201309/t20130904_14546.htm (дата обращения: 11.09.2021).

Программа Коммунистической партии Китая, 1921 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа:http://www.12371.cn/2012/10/25/ ARTI 1351154713556305.shtml

Путеводитель по Книге Перемен / под ред. Ян Хунжу. – Пекин: Китайский издательский дом, 2001.

Се Шаоси. Исследование влияния идейного течения новых конфуцианцев на реформы и развитие элементарного образования / Се Шаоси. – Гуанчжоу: изд-во высшего образования пров. Гуандун, 2018.

Серия исследований культуры антияпонской войны в Сычуани: Чунцинская культура Пэйду во время больших бомбардировок, Федерация литературных и художественных кружков. – Пекин: Изд-во ВАРЛИ, 2015. – 389 с.

Серия книг о сущности китайской философии. Дао / гл. ред. Чжан Ливэнь. – Пекин: Изд-во Китайского народного ун-та, 1989.

Си Цзиньпин. Доклад на 19-м Всекитайском съезде КПК / Си Цзиньпин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://russian.china.org.cn/ exclusive/ txt/ 2017-11/04/content_41845752.htm.

Синь Юйтун. Значение возникновения современного нового неоконфуцианства и его значимость для настоящего времени / Синь Юйтун [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://wenku.baidu.com/view/ 81094d6bddccda38376baf33.html (дата обращения: 25.10.2020).

Су Гуанвэнь. Китай. Сычуаньский сборник исследований антияпонской военной культуры. Чунцинская столичная культура в бомбардировках. Издание литературного союза / Су Гуанвэнь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.docin.com/p-1714516882.html (дата обращения: 25.20.2021).

Сун Чжимин. Идейные течения современной китайской философии / Сун Чжимин, Чжао Дэчжи. – Пекин: Изд-во Китайского народного ун-та, 1992.

Сунь Дэсяо. Этика конфуцианства и концепция устойчивого развития / Сунь Дэсяо, Инь Юнчао // Вестник Технического университета Хуанхэ. – 2007. – Т. 9. – № 5.

Сунь Чжуньюаня. Современные исследования моистской логики – значение вклада Шень Юдина» / Сунь Чжуньюаня // Китайские культурологические исследования. – 2001. – С. 36–41.

Сунь Чжэн-юй. История современной китайской философии с момента реформ и открытия (1978–2009) / Сунь Чжэн-юй, Ян Сяо, Дин Нин. – Пекин: Народное изд-во, 2019.

Сунь Явэнь. Значения конфуцианской идеи «Единство Неба и человека» для концепции устойчивого развития / Сунь Явэнь // Научное издание Ланьчжоу. – 2005. – № 1.

Суй Сыси. О современном неоконфуцианском понимании трех моделей китайско-западных культурных связей. 2012 / Суй Сыси [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.docin.com/p-1714516882.htm.

Сюй Каншэн. Проблемы продвижения даосской культуры и становления неодаосизма / Сюй Каншэн // Исследования даосской культуры (20-я серия). – Пекин: Книжный магазин Санлянь, 2003.

Сюй Каншэн. Этические ценности современного неодаосизма / Сюй Каншэн // Журнал Педагогического университета Ханчжоу (издание по общественным наукам). – 2005. – Вып. 3. – С. 31–56.

Сюй Каншэн. Современный неодаосизм / Сюй Каншэн. – Пекин: Изд-во литературы по общественным наукам, 2013.

Сюн Тецзи. Новый даосизм в эпоху династий Цинь и Хань / Сюн Тецзи. – Шанхай: Шанхайское народное изд-во, 2001.

Сюн Шили. Изначальное конфуцианство / Сюн Шили. – Пекин, 2006.

Сяо Упи. Обзор исследований философского даосизма в новом веке / Сяо Упи [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://blog.sina.com.cn/s/blog_ 5cea86360101eqor.html.

Тан Цзюньи [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://baike.baidu.com/item/ 唐君毅/119536?fr=Aladdin (дата обращения: 20.08.2021).

Тан Юнтун. История буддизма в период Хань, Вэй, двух Цзинь, Северных и Южных царств. Т. 1–2 / Тан Юнтун. – Пекин, 1963.

Ту Вэймин. Разные взгляды на современность: о сущности восточноазиатской модели современности / Ту Вэймин // Век глобализации. – 2014. – № 1. – С. 3–12.

У Сянжу. Основное содержание буддийских школ / У Сянжу. – Пекин, 2004.

Устав Коммунистической партии Китая, 1945 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://fuwu.12371.cn/2012/09/21/ARTI1348215626066289.shtml.

Устав Коммунистической партии Китая, 1956 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.12371.cn/2012/10/25/ARTI1351156898801133.shtml.

Устав Коммунистической партии Китая, 1969 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа:http://www.12371.cn/2012/10/25/ARTI1351157166600537.shtml.

Учебные тезисы идей Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой в новую эпоху / Отдел пропаганды КПК. – Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 2019.

Учение хэхэ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://baike.baidu.com/item /和合学/3993244?fr=aladdin (дата обращения: 06.10.2021).

Фан Литянь. Исследование буддизма в материковом Китае: история и перспективы / Фан Литянь // Религиоведческие исследования мира. – 2001. – № 4. – С.129–137.

Фан Литянь. Основной смысл философии китайского буддизма. Т. 1–2 / Фан Литянь. – Пекин, 2002.

Фан Литянь. Разные суждения о китайском буддизме / Фан Литянь. – Пекин, 2003.

Фан Литянь. Философия буддизма / Фан Литянь. – Чаньчунь, 2006.

Фан Литянь. Китайский буддизм и традиционная культура / Фан Литянь. – Пекин: Изд-во Пекинского народного ун-та, 2009.

Фан Чаохуэй. Комментарий к учению «цзы во кань сянь» Моу Цзунсаня / Фан Чаохуэй [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.douban. com/note/265310829/ (дата обращения: 06.06.2021).

Фан Юн. Возвращаясь к проблеме «синь цзысюэ» / Фан Юн [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.wenming.cn/wmzh_ pd/ws/gx/ zxdt_9879/201309/t20130909_1457217.shtml (дата обращения: 18.09.2021).

Фань Чжихуэй. Структура культурной философии Тан Цзюньи и ее рамки / Фань Чжихуэй // Вестник Наньканского ун-та. Сер. Философия, социология. – 1995. – С. 113–120.

Философия и наука Моцзы // отв. ред. Чжан Цзяньфэн. – Пекин: Народное изд-во, 1981.

Фу Вэйсюнь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https:// baike.baidu.com/item/ 傅 伟 勋 /4222274?fr=aladdin (дата обращения: 03.11.2021).

Фу Чжипин. Введение в теорию гармоничного общества / Фу Чжипин. – Пекин, 2005.

Фэн Ци. Краткий курс общей истории китайской философии / Фэн Ци. – Гонконг: Изд-во Саньлянь, 2013. – 451 с.

Фэн Юлань. История китайской философии / Фэн Юлань. – Пекин, 1961.

Фэн Юлань. Новое издание Истории китайской философии. В 3 т. / Фэн Юлань. – Пекин: Народное изд-во, 2001.

Фэн Юлань. Три «истории, комментирующие древнее и современное, и шесть книг, запечатлевших Чжэньюань» / Фэн Юлань // Хроника «Сто талантов – элита науки и образования Китайской Республики» / под ред. Чжан Хэн. – Пекин, 2013.

Хан Цян. От традиционного китайского учения о сознании и природе до моральной метафизики современного нового конфуцианства: сб. ст. «Дун Юэ» / Хан Цян; ред. Ван Чжидун. Вып. 5. – Шаньдун, 1992. – С. 63–68.

Хань Миньцин. Современная философская антропология / Хань Миньцин. – Наньнин, 1998.

Хуан Цинли. Исследование современной трансформации моистских образовательных идей / Хуан Цинли. – China Social Science Press. – 2021. – 270 с.

Хуан Юйшунь. От «распространения западных учений на Восток» до «продвижения восточных учений на Западе» / Хуан Юйшунь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.chinakongzi.org/guoxue/lzxd/201309/t2013 0904_14546.htm (дата обращения: 11.09.2021).

Хуан Юйшунь. Любовь и размышление – концепция жизненного конфуцианства / Хуан Юйшунь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://max.book118.com/html/2019/0315/6202025223002014.shtm (дата обращения: 16.06.2021).

Ху Бинчжан. Культурный горизонт / Ху Бинчжан, Люй Сюэфан [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://wenku. baidu.com/view/41551d60d 6d8d15abe23482fb4daa58da1111c69.html (дата обращения: 15.09.2021).

Хун Сюпин. Дух китайского буддизма / Хун Сюпин, Чэнь Хунбин. – Шанхай: Изд-во ун-та Фудань, 2009.

Ху Фучэнь. Даосизм и его восемь столпов / Ху Фучэнь // Исследования мировых религий. – 1999. – № 3. – С. 25–33.

Ху Фучэнь. Общая теория даосизма: философский и религиозный даосизм, Дао алхимии / Ху Фучэнь, Люй Сичэнь. – Пекин: Изд-во литературы по общественным наукам, 2004.

Хэ Линь. Новое развитие конфуцианства / Хэ Линь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.douban.com/group/topic/1998 09892/?type =like (дата обращения: 28.10.2021).

Хэ Пин. Как писать историю китайской марксистской философии с 1949 года / Хэ Пин // Вестник Уханьского ун-та. – 2013. – Вып. 3.

Цзин Хуйфа. Полное собрание сочинений учителя Тай Сюя / Цзин Хуйфа. – Пекин: Цзунцзяо вэньхуа чубаньшэ, 2004. – 307 с.

Цзинь Юэлинь. Рассуждение о Дао / Цзинь Юэлинь. – Пекин, 1940.

Чжан Вэйдун. Формирование и развитие концепции научного развития / Чжан Вэйдун // Исследования теории Дэн Сяопина. – 2016. – № 1. – С. 14–15.

Чжан Го-цзо. Тезисы исследований мягкой силы культуры КНР / Чжан Го-цзо. – Пекин, 1993.

Чжан Дайнянь. О системе категорий древнекитайской философии / Чжан Дайнянь // Общественные науки Китая. – 1985. – № 2. – С. 89–102.

Чжан Лися. Обзор новых достижений в современных исследованиях даосизма (Всеобщая история даосизма в Китае) / Чжан Лися // Мировое религиоведение. – 2021. – Вып. 1. – С. 187–189.

Чжан Цзинхуа. Определение и построение неодаосизма: три дискуссии о неодаосизме / Чжан Цзинхуа // Журнал Педагогического университета Ханчжоу (издание по общественным наукам). – 2005. – Вып. 1. – С. 32– 36.

Чжан Цзяньфэн. Исследование Мо-цзы и моистов / Чжан Цзяньфэн. – Ухань: Изд-во Центрального Китайского пед. ун-та, 2007.

Чжао Вэйдун. Теоретическое позиционирование современного неодаосизма / Чжао Вэйдун // Журнал Педагогического университета Ханчжоу (издание по общественным наукам). – 2004. – Вып. 6. – С. 21–25.

Чжао Синьчжэн. Идеология конфуцианства и концепция устойчивого развития / Чжао Синьчжэн // Общественные науки Хэнань. – 2000. – № 5.

Чжи Янь. Десять сокровенных врат единой колеснице хуаянь / Чжи Янь // Чжунго фоцзяо сысян цзыляо сюань бянь. Т. 2, ч. 2. – Пекин, 1983.

Чжоу Фэн. Вызовы и ответы времени: построение современной китайской марксистской философии / Чжоу Фэн, Инь Суцинь // Вестник университета Линнань. – 2006. – Вып. 4.

Чжунго фоцзяо тунши (Всеобщая история китайского буддизма) / отв. ред. Лай Юнхай. Т. 14. – Нанкин, 2010.

Чжу Чуанди. Изучение моистской мысли / Чжу Чуанди. – Пекин: Народное издательство, 2020.

Чэн Чжуннин. Развитие пятого этапа конфуцианства и место нового «нового конфуцианства / Чэн Чжуннин // Литература, история, философия. – 2002. – Вып. 5(272). – С. 5–11.

Шао Сяньмэй. Исторический смысл и анализ Чэнь Дусю в отношение классов китайского общества / Шао Сяньмэй // Вестник Хэйлунцзянского аграрного педагогического колледжа. – 1999. – № 4. – С. 34–36.

Ши Цзялян. Два «взаимосочетания», способствующие китаизации марксизма / Ши Цзялян // Вестник социальных наук Китая. – 2021. – Вып. 2300.

Энциклопедический словарь Конфуция / под. ред. Чжан Дайняня. – Шанхай: Шанхайское лексикографическое издательство, 2010. – 889 с.

Юй Уцзинь. Концепция научного развития / Юй Уцзинь. – Чунцин, 2008.

Ян Синьли, Тянь Юань. Концепция научного развития / Ян Синьли, Тянь Юань. – Пекин, 2008.

Ян Ху. Разговор о новом фундаментализме / Ян Ху // Современное конфуцианство. – 2017. – Вып. 2. – С. 98–170.

Ян Чуньчунь. Перечень исследовательских работ даосской философии за 2019 год / Ян Чуньчунь // Обозрение книг Китая. – 2020. – Вып. 4.

Ян Шаохань. Покидая эпоху цзиньсюэ – трансформация парадигмы модернизации философии конфуцианцев / Ян Шаохан [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.sohu.com/a/323553307_815619 (дата обращения: 18.09.2021).

Ян Шэнчжао. Жизнь, эмоции, идеи. Критика конфуцианского учения жизни Хуан Юйшуня / Ян Шэнчжао. – Чэнду: Сычуаньское народное изд-во, 2018. – 368 с.

Объяснение марксистской философии (Книга для чтения кадровых партийных работников). – Пекин: Дан Цзянду у чубанбшэ, 2013.

10 лекций о марксистской философии (учебник для партийных работников). – Пекин, 2013.

Приложение 1

Руководители КПК

Имя	Должность	Избран
陈独秀 Чэнь Дусю	Секретарь Центрального бюро	I съезд КПК 23.07–01.08. 1921 г.
	Председатель ЦИК КПК	II съезд КПК 16–23.07. 1922 г.
		III съезд КПК 12–20.06. 1923 г.
	Генеральный секретарь ЦИК КПК	IV съезд КПК 11–22.01. 1925 г.
		V съезд КПК 27.04–09. 05.1927 г.
向忠发 Сян Чжунфа	Генеральный секретарь ЦК КПК	VI съезд КПК 18.06–11. 07.1928 г. Убит 24.06. 1931 г.
王明 Ван Мин	И. о. генерального секретаря ЦК КПК после убийства Сян Чжунфа в июне 1931 г.	
博古 Бо Гу (Цинь Бансянь)	Генеральный секретарь ЦК КПК	5-й пленум 6-го созыва ЦК КПК 15–18.01.1934 г.
张闻天 Чжан Вэньтянь (Ло Фу)	Генеральный секретарь ЦК КПК	Заседание в Цзуньи 15–17.01.1935 г.
毛泽东 Мао Цзэдун	Председатель ЦК КПК	1-й пленум 7-го созыва ЦК КПК 19.06.1945 г.
		1-й пленум 8-го созыва ЦК КПК 28.09.1956 г.
		1-й пленум 9-го созыва ЦК КПК 28.04.1969 г.
		1-й пленум 10-го созыва ЦК КПК 30.08.1973 г.
华国锋 Хуа Гофэн	Председатель ЦК КПК	Заседание Политбюро 07.10.1976 г., ратифицировано 3-м пленумом ЦК 10-го созыва 16–21.07. 1977 г.
		1-й пленум 11-го созыва ЦК КПК 19.08.1977 г.

胡耀邦 Ху Яобан	Генеральный секретарь ЦК КПК	5-й пленум 11-го созыва ЦК КПК 23–29.02.1980 г.
	Председатель ЦК КПК	6-й пленум 11-го созыва ЦК КПК 27–29.06.1981 г.
	Генеральный секретарь ЦК КПК	1-й пленум 12-го созыва ЦК КПК 12–13.09.1982 г.
赵紫阳 Чжао Цзыян	Генеральный секретарь ЦК КПК	1-й пленум 13-го созыва ЦК КПК 02.11.1987 г.
江泽民 Цзян Цзэминь	Генеральный секретарь ЦК КПК	4-й пленум 13-го созыва ЦК КПК 23–24.06.1989 г.
		1-й пленум 14-го созыва ЦК КПК 19.10.1992 г.
		1-й пленум 15-го созыва ЦК КПК 19.09.1997 г.
胡锦涛 Ху Цзинь-тао	Генеральный секретарь ЦК КПК	1-й пленум 16-го созыва ЦК КПК 15.11.2002 г.
		1-й пленум 17-го созыва ЦК КПК 22.10.2007 г.
习近平 Си Цзинь-пин	Генеральный секретарь ЦК КПК	1-й пленум 18-го созыва ЦК КПК 15.11.2012 г.
		1-й пленум 19-го созыва ЦК КПК 25.10.2017 г.

Приложение 2

Изменения в уставе КПК, отражающие эволюцию руководящей идеологии

Период	Руководящая идеология
I съезда – до VII съезда (1921–1945)	Марксизм-ленинизм
VII съезд – до VIII съезда (1945–1956)	Марксизм-ленинизм, идеи Мао Цзэдуна
VIII съезд – до IX съезда (1956–1969)	Марксизм-ленинизм
IX съезд – до XIV съезда (1969–1992)	Марксизм-ленинизм, идеи Мао Цзэдуна
XIV съезд – до XVI съезда (1992–2002)	Марксизм-ленинизм, идеи Мао Цзэдуна, теория Дэн Сяопина
XVI съезд – до XVIII съезда (2002–2012)	Марксизм-ленинизм, идеи Мао Цзэдуна, теория Дэн Сяопина, теория трех представительств Цзян Цзэминя
XVIII съезд – до IX съезда (2012–2017)	Марксизм-ленинизм, идеи Мао Цзэдуна, теория Дэн Сяопина, теория трех представительств Цзян Цзэминя, научная концепция развития Ху Цзинтао
IX съезд – наст. вр.	Марксизм-ленинизм, идеи Мао Цзэдуна, теория Дэн Сяопина, теория трех представительств Цзян Цзэминя, научная концепция развития Ху Цзинтао, идеи Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи

Приложение 3

Устав Коммунистической партии Китая
(принят с частичными поправками XIX съездом КПК 24 октября 2017 г.)

Общая программа

Коммунистическая партия Китая является авангардом китайского рабочего класса и одновременно авангардом китайского народа и китайской нации, руководящим ядром дела социализма с китайской спецификой и представляет требования развития передовых производительных сил Китая, прогрессивное направление китайской передовой культуры, коренные интересы самых широких слоев китайского народа. Высший идеал и конечная цель партии – осуществление коммунизма.

Коммунистическая партия Китая руководствуется в своей деятельности марксизмом-ленинизмом, идеями Мао Цзэдуна, теорией Дэн Сяопина, важными идеями тройного представительства, научной концепцией развития, идеями Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи.

Марксизм-ленинизм открыл законы исторического развития человеческого общества, его основные положения остаются верными и обладают могучей жизненной силой. Коммунизм как высший идеал, к которому стремятся китайские коммунисты, осуществим только на базе полного развития и высокой развитости социалистического общества. Развитие и усовершенствование социалистического строя – длительный исторический процесс. Но если твердо держаться основных положений марксизма-ленинизма и идти по пути, который избран китайским народом по собственной воле и отвечает китайским реалиям, то дело социализма в Китае обязательно одержит окончательную победу.

Соединив основные положения марксизма-ленинизма с конкретной практикой китайской революции, китайские коммунисты в лице своего главного представителя товарища Мао Цзэдуна создали идеи Мао Цзэдуна. Идеи Мао Цзэдуна как результат применения и развития марксизма-ленинизма в Китае представляют собой правильные, подтвержденные практикой теоретические принципы и обобщение опыта китайской революции и строительства, квинтэссенцию коллективного разума Коммунистической партии Китая. Руководствуясь идеями Мао Цзэдуна, Коммунистическая партия Китая привела многонациональный народ страны через длительную революционную борьбу против империализма, феодализма и бюрократического капитализма к победе в новодемократической революции и созданию Китайской Народной Республики – государства демократической диктатуры народа. Вслед за этим были успешно осуществлены

социалистические преобразования, завершен переход от новой демократии к социализму, созданы основные системы социализма, получили развитие социалистическая экономика, политика и культура.

Начиная с 3-го пленума ЦК 11-го созыва, китайские коммунисты в лице своего главного представителя товарища Дэн Сяопина на основе обобщения положительного и отрицательного опыта за период после провозглашения КНР, на базе раскрепощения сознания и применения реалистического подхода к делу перенесли центр тяжести общепартийной работы на экономическое строительство, перешли к осуществлению реформ и открытости и положили тем самым начало новому периоду в развитии дела социализма. Постепенно сформировались линия, курс и политика построения социализма с китайской спецификой, нашли освещение основные проблемы строительства, упрочения и развития социализма в Китае, сложилась теория Дэн Сяопина. Теория Дэн Сяопина как результат соединения основных положений марксизма-ленинизма с практикой современного Китая и особенностями эпохи являет собой продолжение и развитие идей Мао Цзэдуна в новых исторических условиях, новый этап развития марксизма в Китае, марксизм современного Китая, квинтэссенцию коллективного разума Коммунистической партии Китая. Она непрерывно ведет вперед дело социалистической модернизации в нашей стране.

Начиная с 4-го пленума ЦК 13-го созыва, китайские коммунисты в лице своего главного представителя товарища Цзян Цзэминя в процессе практики строительства социализма с китайской спецификой более глубоко осознали, что такое социализм и как его строить, а также какую именно строить партию и каким образом, накопили новый весьма ценный опыт управления партией и страной и сформировали важные идеи тройного представительства. Важные идеи тройного представительства как продолжение и развитие марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна и теории Дэн Сяопина отражают новые требования к работе нашей партии и страны, порождаемые происходящими в современном мире и Китае переменами и развитием. Они являются мощным теоретическим оружием в деле усиления и улучшения партийного строительства, стимулирования самоусовершенствования и развития нашего социализма, квинтэссенцией коллективного разума Коммунистической партии Китая, теми руководящими идеями, которых наша партия обязана держаться долгое время. Неизменная реализация тройного представительства – фундамент, на котором зиждется наша партия, основа ее управления, источник ее сил.

Со времени XVI съезда китайские коммунисты в лице своего главного представителя товарища Ху Цзиньтао, продолжая руководствоваться теорией Дэн Сяопина и важными идеями тройного представительства, в свете новых требований развития глубоко осознали и ответили на такие важ-

нейшие вопросы, как: какое именно развитие нужно в условиях новой ситуации и каким образом его осуществлять, а также сформировали научную концепцию развития, которая видит в человеке основу основ и предполагает всесторонность, гармоничность и устойчивость развития. Научная концепция развития представляет собой научную теорию, связанную корнями с марксизмом-ленинизмом, идеями Мао Цзэдуна, теорией Дэн Сяопина и важными идеями тройного представительства и идущую в ногу с эпохой, концентрированное выражение марксистского мировоззрения и марксистской методологии по вопросу развития, важное достижение китаизации марксизма, квинтэссенцию коллективного разума Коммунистической партии Китая, те руководящие идеи, которых нужно постоянно держаться в процессе развития социализма с китайской спецификой.

Со времени XVIII съезда китайские коммунисты в лице своего главного представителя товарища Си Цзиньпина, следуя тенденциям развития эпохи, в контексте сочетания теории с практикой, используя системный подход, ответили на вопрос о том, в новую эпоху какой именно социализм с китайской спецификой нужно отстаивать и развивать и как его необходимо отстаивать и развивать, сформировали идеи Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи. Идеи Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи являют собой продолжение и развитие марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна, теории Дэн Сяопина, важных идей тройного представительства и научной концепции развития, новейшее достижение китаизации марксизма, квинтэссенцию практического опыта и коллективной мудрости партии и народа, важную составляющую теоретической системы социализма с китайской спецификой, а также руководство к действию в борьбе партии и народа за великое возрождение китайской нации. В долгосрочной перспективе необходимо руководствоваться этими идеями и непрерывно их развивать. Руководствуясь идеями Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи, владея обстановкой в целом, Коммунистическая партия Китая ведет за собой многонациональный народ страны на проведение великой борьбы, на реализацию великой программы, на продвижение великого дела и осуществление великой мечты, способствует вступлению социализма с китайской спецификой в новую эпоху.

Коренные причины всех наших успехов и позитивных сдвигов с начала проведения политики реформ и открытости сводятся к тому, что был проложен путь социализма с китайской спецификой, создана соответствующая теоретическая система и установлен социалистический строй с китайской спецификой, обеспечено развитие социалистической культуры с китайской спецификой. Все партийные товарищи должны вдвойне дорожить таким нашим путем, такой нашей теоретической системой, таким нашим

строем и такой нашей культурой, которые дались партии ценой нелегких усилий, постоянно их придерживаться, непрерывно развивать и, высоко неся великое знамя социализма с китайской спецификой, укрепляя уверенность в собственном пути, теории, строе и культуре, проводя в жизнь основную теорию, основную линию и основную стратегию партии, упорно бороться за выполнение трех великих исторических задач – продвижения вперед модернизации, завершения воссоединения Родины, защиты мира во всем мире и стимулирования совместного развития, за реализацию целей борьбы, намеченных к «двум столетним юбилеям», и за осуществление китайской мечты о великом возрождении китайской нации.

Наша страна находится и будет еще долго находиться на начальной стадии социализма. Этот неминуемый исторический этап осуществления социалистической модернизации в Китае, переживавшем одно время экономическую и культурную отсталость, займет не менее ста лет. И в нашем социалистическом строительстве необходимо исходить из конкретных условий страны, идти по пути социализма с китайской спецификой. На нынешнем этапе главное противоречие нашего общества есть противоречие между постоянно растущими потребностями народа в прекрасной жизни и неравномерностью и неполнотой развития. В силу внутренних факторов и зарубежного влияния классовая борьба будет в определенных рамках еще долго существовать, а при известных условиях, возможно, и обостряться, но она уже перестала быть главным противоречием. Коренная задача нашего социалистического строительства состоит в том, чтобы основательнее раскрепостить и развить производительные силы, постепенно осуществить социалистическую модернизацию и в связи с этим преобразовать те аспекты и звенья производственных отношений и надстройки, которые не отвечают требованиям развития производительных сил. Необходимо продолжать сохранять и совершенствовать основную экономическую систему совместного развития разных секторов экономики, среди которых ведущее место занимает сектор общественной собственности. Продолжать сохранять и совершенствовать систему распределения, в которой при доминанте распределения по труду сосуществуют многообразные формы распределения. Поощрять часть районов и часть людей, раньше других становиться зажиточными, постепенно устранять бедность, создавать зажиточную жизнь для всех членов общества, непрерывно удовлетворять постоянно растущие потребности народа в прекрасной жизни на базе развития производства и роста общественных благ, стимулируя всестороннее развитие человеческой личности. Развитие – наипервейшая по важности задача партии в деле управления государством и подъема страны. Необходимо неизменно отстаивать концепцию развития, в которой народ занимает центральное место, твердо придержи-

ваться концепции инновационного, согласованного, зеленого, открытого и общедоступного развития. Общей отправной точкой и критерием в проверке всей и всякой работы должно служить то, идет ли она на пользу развитию производительных сил социалистического общества, усилению совокупной мощи социалистического государства, повышению жизненного уровня народа. Следует уважать труд, знания, таланты и творчество, обеспечивая развитие во имя народа и с опорой на него, а также всенародное пользование плодами этого развития. С переходом в новый век наша страна вступила в новый этап развития – всестороннего строительства среднезажиточного общества и ускорения социалистической модернизации. Необходимо в соответствии с общей схемой пятиединого строительства и четырехаспектной всесторонней стратегической концепцией развития дела социализма с китайской спецификой, на основе единого планирования продвигать экономическое, политическое, культурное, социальное и экоцивилизационное строительство, согласованно стимулировать всестороннее построение среднезажиточного общества, всестороннее углубление реформ, всестороннее соблюдение принципа верховенства закона в государственном управлении и всестороннее устрожение внутрипартийного управления. В новом веке и в новую эпоху стратегические задачи экономического и социального развития заключаются в том, чтобы к столетнему юбилею КПК полностью построить среднезажиточное общество, а к столетию КНР полностью превратить Китай в модернизированную социалистическую державу.

Основная линия Коммунистической партии Китая на начальной стадии социализма состоит в том, чтобы вести и сплачивать многонациональный народ страны на выполнение центральной задачи – экономического строительства, на твердое сохранение четырех основных принципов, на неуклонное осуществление реформ и открытости, на борьбу за превращение Китая в богатую, могущественную, демократическую, цивилизованную, гармоничную и прекрасную модернизированную социалистическую державу собственными силами и самоотверженным трудом.

Руководя делом социализма, Коммунистическая партия Китая обязана неизменно отводить центральное место экономическому строительству, подчинять и ставить ему на службу всю работу. Необходимо осуществлять стратегию подъема страны за счет развития науки и образования, стратегию укрепления государства за счет кадров, стратегию стимулирования развития за счет инноваций, стратегию подъема села, стратегию согласованного развития регионов, стратегию устойчивого развития и стратегию военно-гражданской интеграции, полностью выявлять роль науки и технологий как наипервейшей производительной силы, полностью выявлять роль инноваций как наипервейшей движущей силы, ведущей за собой все

развитие, опираться на научно-технологический прогресс, повышать личностные качества тружеников, обеспечивая более качественное, более эффективное, более справедливое и более устойчивое развитие национальной экономики.

Твердое отстаивание социалистического пути, демократической диктатуры народа, руководства со стороны Коммунистической партии Китая и марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна – основа основ нашего государства. Во всем процессе социалистической модернизации необходимо твердо держаться этих четырех основных принципов и бороться против буржуазной либерализации.

Твердое продолжение осуществления реформ и открытости – путь к могуществу страны. Только при реформах и открытости возможно развитие Китая, а равно и социализма и марксизма. Необходимо всесторонне углублять реформы, совершенствовать и развивать социалистический строй с китайской спецификой, стимулировать модернизацию системы и потенциала государственного управления. В корне реформировать экономическую систему, сковывающую развитие производительных сил, сохранять и совершенствовать систему социалистической рыночной экономики, а в соответствии с этим – вести реформу политической системы и реформирование других сфер. Надлежит твердо проводить основную государственную политику открытости внешнему миру, воспринимать и заимствовать все достижения цивилизации человеческого общества. В процессе осуществления реформ и открытости смело искать и дерзать, повышать научность реформаторских решений, уделять повышенное внимание обеспечению системности, целостности и согласованности реформ, прокладывать новые пути на основе практической деятельности.

Коммунистическая партия Китая ведет народ на развитие социалистической рыночной экономики. Здесь требуется без всяких колебаний укреплять и развивать общественный сектор экономики, без всяких колебаний поощрять, поддерживать и направлять развитие необщественного сектора экономики. Развертывать решающую роль рынка в размещении ресурсов, полнее раскрыть роль правительства, создавать совершенную систему макрорегулирования и макроконтроля. Осуществлять единое планирование развития города и села, регионов, экономической и социальной сферы, гармоничного развития человека и природы, внутреннего развития страны и открытости внешнему миру, упорядочивать экономическую структуру, трансформировать формы экономического развития, продвигать структурную реформу в сфере предложения. Стимулировать синхронное развитие индустриализации нового типа, информатизации, урбанизации и модернизации аграрного сектора. Строить новую социалистическую деревню, идти по пути индустриализации нового типа с китайской

спецификой, превращать Китай в государство инновационного типа и одного из мировых лидеров в сфере науки и технологий.

Коммунистическая партия Китая ведет народ на развитие политического строя социалистической демократии. Здесь следует продолжать органически соединять партийное руководство с положением народа как хозяина страны и управлением государством на правовой основе, идти по пути развития политического строя социализма с китайской спецификой, ширить социалистическую демократию, создавать социалистическую правовую систему с китайской спецификой, строить социалистическое правовое государство, укреплять демократическую диктатуру народа, формировать политическую культуру социализма. Сохранять и совершенствовать институт собраний народных представителей, институт многопартийного сотрудничества и политических консультаций, функционирующий под руководством КПК, и институт национальной районной автономии, а также институт низового народного самоуправления. Развивая более широкую, более полную и более совершенную народную демократию, стимулировать широкомасштабное, многоплановое и институциональное развитие консультативной демократии, практически гарантировать народу права в управлении делами государства и общества, экономикой и культурой. Уважать и гарантировать права человека. Ширить возможности для высказывания мнений, вводить и совершенствовать порядок и процедуру демократических выборов, демократической разработки решений, демократического управления и демократического контроля. Совершенствовать социалистическую систему законодательства с китайской спецификой, усиливать законоприменение, переводить всю работу страны в правовое русло.

Коммунистическая партия Китая ведет народ на развитие передовой социалистической культуры. Тут нужно создавать духовную культуру социализма, сочетать принцип верховенства закона и нравственные нормы в государственном управлении, повышать идейность и нравственность, уровень научных и общеобразовательных знаний всей нации с тем, чтобы дать реформам, открытости и социалистической модернизации могучую идеологическую гарантию, духовный заряд, оказать им огромную интеллектуальную поддержку, а в целом превратить Китай в социалистическую культурную державу. Усиливая формирование системы основных ценностей социализма и твердо придерживаясь марксизма как руководящей идеологии, утверждать социализм с китайской спецификой как наш общий идеал, воспевать национальный дух, ядро которого патриотизм, и дух времени, ядро которого реформы и инновации, культивировать и внедрять в практику основные ценности социализма, распространять социалистическое понятие чести и позора. Укреплять чувство национального достоин-

ства, уверенности в себе, стремление к самосовершенствованию, давать отпор разлагающему влиянию тлетворной буржуазно-феодальной идеологии, выметать все уродливые общественные явления и делать все для того, чтобы наш народ был целеустремленным, нравственным, культурным и дисциплинированным. Следует воспитывать членов партии в духе великого идеала коммунизма. Всемерно развивать образование, науку и культуру, стимулировать творческое внедрение и инновационное развитие лучших достижений китайской традиционной культуры, наследовать революционную культуру, развивать передовую социалистическую культуру, наращивать культурную «мягкую силу» Китая. Крепко взять в свои руки право руководства идеологической работой, непрерывно укреплять руководящее положение марксизма в области идеологии, упрочивать общую идеологическую основу солидарной борьбы партии и народа страны.

Коммунистическая партия Китая ведет народ на создание гармоничного социалистического общества. В соответствии с общими требованиями демократии и законности, равенства и справедливости, честности и дружелюбия, обеспечения полной жизнеспособности, стабильности и порядка, гармоничного сосуществования человека и природы, согласно принципу совместного строительства и совместного пользования его результатами и с акцентом на обеспечение и улучшение народной жизни она специально разрешает для народа те проблемы, которые больше всего его беспокоят и самым непосредственным образом затрагивают самые реальные его интересы, обеспечивает всему народу более широкое и более справедливое пользование плодами развития, а тем самым непрерывно укрепляет у народных масс чувство обретения. Словом, всемерно создает ту ситуацию, когда весь народ соблюдает принцип «от каждого – по способностям, каждому – свое место» и в то же время живет в согласии. Усиливая и обновляя социальное управление, КПК строго различает и правильно разрешает два типа неодинаковых по своему характеру противоречий – противоречия между нами и нашими врагами и противоречия внутри народа. Она усиливает комплексные меры по обеспечению социального порядка, чтобы можно было твердой рукой подавлять по закону всю преступную деятельность и все преступные элементы, которые наносят вред безопасности и интересам государства, стабильности общества и развитию экономики, а тем самым поддерживает общество в состоянии длительной стабильности. Твердо придерживается всеобъемлющей концепции государственной безопасности, стойко защищает суверенитет, безопасность и интересы развития государства.

Коммунистическая партия Китая ведет народ на создание экологической цивилизации социализма. Утверждая такие понятия экологической цивилизации, как уважение природы, адаптация к ней и охрана ее, укреп-

ляя сознание того, что зеленые горы и изумрудные воды – бесценное сокровище, она твердо держится основной государственной политики экономии ресурсов и охраны окружающей среды, курса на превалирование экономии, охраны и естественного восстановления, а также и пути цивилизованного развития, который гарантирует развитие производства, зажиточную жизнь и благоприятную экологию. Специально занимаясь созданием ресурсосберегающего общества, дружелюбного по отношению к окружающей среде, вводя строжайший режим защиты экологии и охраны окружающей среды, она формирует ту пространственную конфигурацию, а также те производственные структуры, формы производства и образ жизни, которые позволяют экономить ресурсы и охранять окружающую среду, а тем самым создает для народа благоприятную производственно-бытовую среду и обеспечивает вечное развитие китайской нации.

Коммунистическая партия Китая продолжает сохранять свое абсолютное руководство Народно-освободительной армией и другими народными вооруженными силами, претворяет в жизнь идеи Си Цзиньпина об укреплении армии, усиливает строительство НОАК, неизменно проводит армейское политическое строительство, укрепляет армию за счет реформ, поднимает военное дело силами науки и технологий, управляет армией на основе закона, создает народную армию, подчиняющуюся партийному руководству, способную одерживать победы и обладающую образцовым стилем, действенно обеспечивая эффективное выполнение НОАК ее миссии и задач в новую эпоху, полностью выявляя ее роль в укреплении национальной обороны, защите Родины и участии в социалистической модернизации.

Коммунистическая партия Китая охраняет и развивает гармоничные социалистические межнациональные отношения равноправия, сплоченности и взаимопомощи, интенсивно растит и выдвигает кадры из числа национальных меньшинств, помогает нацменьшинствам и национальным районам развивать экономику, культуру и социальную сферу, прочно утверждает сознание общности китайской нации в интересах совместной сплоченности и борьбы, совместного процветания и развития всех национальностей. Всесторонне претворяет в жизнь свой основной курс в области религиозной работы и сплачивает верующих на благо социально-экономического развития.

Коммунистическая партия Китая в консолидации с рабочими, крестьянами и интеллигенцией всех национальностей страны, в сплочении со всеми демократическими партиями, беспартийными деятелями и патриотическими силами всех национальностей продолжает умножать и укреплять ряды широчайшего единого патриотического фронта, который включает всех социалистических тружеников, строителей социализма, патрио-

тов, поддерживающих социализм, и патриотов, стоящих за объединение Родины и отдающих свои силы великому возрождению китайской нации. Неустанно крепит сплоченность народа страны, включая соотечественников из Сянганского и Аомэньского особых административных районов, а также тайваньских соотечественников и проживающих за границей китайцев. Держа курс «одна страна – два строя», стимулирует длительное процветание и стабильность Сянгана и Аомэня, завершает великое дело объединения Родины.

Коммунистическая партия Китая твердо держится независимой и самостоятельной мирной внешней политики, пути мирного развития, стратегии открытости, ориентированной на взаимную выгоду и совместный выигрыш. При учете в целом внутренней и международной ситуации активно развивает отношения с внешним миром и старается делать все для создания нашим реформам, открытости и модернизации благоприятной международной обстановки. Придерживаясь правильного понимания справедливости и выгоды в международных делах, оберегает независимость и суверенитет страны, борется против гегемонизма и силовой политики, защищает мир во всем мире, содействует прогрессу человечества, стимулирует создание сообщества единой судьбы человечества и строительство гармоничного мира на Земле с прочным миром и общим процветанием. На основе пяти принципов – взаимного уважения суверенитета и территориальной целостности, взаимного ненападения, невмешательства во внутренние дела друг друга, равенства и взаимной выгоды, мирного сосуществования – обеспечивает развитие наших государственных отношений со всеми странами мира. Обеспечивает непрерывное расширение добрососедских и дружественных отношений с сопредельными странами, усиление консолидации и сотрудничества с развивающимися странами. В соответствии с принципами совместного консультирования, совместного строительства и совместного использования стимулирует реализацию инициативы «Один пояс и один путь». В соответствии с принципами независимости и самостоятельности, полного равноправия, взаимного уважения и невмешательства во внутренние дела друг друга развивает свои отношения с коммунистическими и другими политическими партиями зарубежных стран.

Для того чтобы можно было вести народы страны к реализации целей борьбы, намеченных к «двум столетним юбилеям», и осуществлению китайской мечты о великом возрождении китайской нации, Коммунистической партии Китая требуется в тесной увязке с основной партийной линией и в соответствии с принципом «партия должна осуществлять самоконтроль и всесторонне устрожать внутрипартийное управление» наращивать свой потенциал длительного пребывания у власти, укреплять свой передо-

вой характер и чистоту. Ей необходимо в духе реформ и инноваций всесторонне продвигать партстроительство как новую великую программу. Сохраняя ведущее положение политического строительства партии, всесторонне продвигать политическое, идеологическое, организационное, стилевое, дисциплинарное строительство партии, пронизанное институциональным строительством, углублять борьбу с коррупцией, полностью повышать научность партстроительства. Твердо держась того понимания, что КПК создана на общее благо и находится у власти во имя народа, партия должна развивать свои славные традиции и стиль работы, неустанно повышать у себя уровень руководства и отправления власти, усиливать свой иммунитет против разложения и перерождения, свое умение снимать риски и опасности. Непрерывно повышать способность партии к самоочищению, самосовершенствованию, самообновлению и собственному росту, укреплять свой классовый фундамент и ширить свою массовую базу. Постоянно увеличивать свои творческие возможности, консолидирующую силу и боеспособность, превращать себя в марксистскую правящую партию обучающегося, обслуживающего и инновационного типа, чтобы всегда идти в авангарде эпохи и быть тем крепким ядром, которое ведет за собой народ страны в неуклонном движении вперед по пути социализма с китайской спецификой. В партийном строительстве необходимо строго соблюдать нижеследующие пять основных требований:

Во-первых, твердо держаться основной партийной линии. Партия обязана обеспечивать единство взглядов и действий на базе теории Дэн Сяопина, важных идей тройного представительства, научной концепции развития, идей Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи и своей основной линии и без всяких колебаний поступать так долгое время. Приводить реформы и открытость в единство с четырьмя основными принципами, всесторонне претворять в жизнь свою основную линию, выступать против всех и всяких, как «левых», так и «правых» ошибочных уклонов, хранить бдительность против правого уклона, но особенно следить за предотвращением «левого». Укреплять строительство руководящих коллективов на всех уровнях. Готовить и отбирать лучшие кадры, которые нужны партии и народу, растить и пестовать многомиллионную смену в деле социализма, а тем самым организационно гарантировать претворение в жизнь основной теории, основной линии и основной стратегии партии.

Во-вторых, продолжая раскрепощать сознание, твердо держась реалистического подхода к делу и идя в ногу со временем, стремиться к истине и практицизму. Идеологическая линия партии требует во всем исходить из действительности, сочетать теорию с практикой, быть реалистами, проверять и развивать истину по ходу практики. Неизменно следуя этой идеоло-

гической линии, партия должна вести активные поиски, смело экспериментировать, совершать первопроходческие инновации, творчески работать, непрерывно изучать новую обстановку, обобщать новый опыт, разрешать новые проблемы, а в итоге пополнять и развивать марксизм в процессе практической деятельности, стимулировать его китаизацию.

В-третьих, продолжать беззаветно служить народу. У партии нет никаких особых интересов, кроме интересов рабочего класса и широчайших народных масс. Она всегда ставит интересы масс на первое место, делит с массами горести и радости, поддерживает с ними самую тесную связь. Все время поступая так, чтобы вся власть использовалась во имя народа, чтобы все думы думались о народе и чтобы все блага создавались для него самого, она не позволяет никому из своих членов отрываться от масс и возвышаться над ними. Самое большое политическое преимущество нашей партии в ее тесной связи с массами, а самая большая для нее опасность после прихода к власти – отрыв от масс. Вопрос о партийном стиле и поддержании тесной связи с массами имеет для нее жизненно важное значение. Партия проводит в своей работе линию масс, все делает ради масс, во всем опирается на массы, черпает у масс и несет в массы, превращает правильные партийные платформы в сознательные действия масс.

В-четвертых, продолжать держаться демократического централизма. Демократический централизм есть соединение централизма, основанного на демократии, с демократией, направляемой централизмом. Как коренной организационный принцип партии он означает применение линии масс в партийной жизни. Необходимо в полную меру развертывать внутрипартийную демократию, уважать статус членов партии как субъектов партийной деятельности, гарантировать их демократические права, выявлять активность и творческую инициативу всех партийных организаций, широких слоев коммунистов. Необходимо правильно осуществлять централизм, надежно укреплять политическое сознание, сознание интересов целого, сознание ядра и сознание равнения, неуклонно защищать авторитет ЦК КПК, ядром которого является товарищ Си Цзиньпин, и поддерживать его единое централизованное руководство, обеспечивать сплоченность и единство партии, согласованность ее действий, быструю и эффективную реализацию партийных решений. Посредством активизации и регламентирования внутрипартийной политической жизни усиливать ее политический характер, современность, принципиальность и боевитость, развивать активную и здоровую внутрипартийную политическую культуру, создавать благоприятную – чистую и честную – политическую экосистему. В своей политической жизни партия правильно развертывает критику и самокритику, ведет идеологическую борьбу по принципиальным вопросам, отстаивает истину, исправляет ошибки. Всемерно создает такую полити-

ческую обстановку, при которой есть и централизм, и демократия, и дисциплина, и свобода, и единая воля, и личная непринужденность, живость и бодрость.

В-пятых, продолжать осуществлять строгий самоконтроль и строгое внутрипартийное управление. Всестороннее устрожение внутрипартийного управления осуществляется непрерывно. В новых условиях партия стоит перед лицом долгосрочных, сложных и суровых испытаний, связанных с отправлением власти, с проведением политики реформ и открытости, с развитием рыночной экономики и с вызовами внешней среды. Вместе с тем опасность духовной лени, недостатка умений, отрыва от масс, коррупции и других негативных явлений все острее и острее встает перед партией. Нужно пронизывать строгими критериями и строгими мерами весь процесс и все аспекты партийного самоконтроля и внутрипартийного управления. Неизменно продолжать принимать как паллиативные, так и радикальные меры для осуществления внутрипартийного управления в соответствии с партийными регламентами и правилами. Отводя первостепенное место дисциплине, усиливать организованность и дисциплинированность, стоять на позиции равенства всех перед партийной дисциплиной. Необходимо ужесточать ответственность парткомов как субъектов работы по партийному самоконтролю и внутрипартийному управлению и ответственность дисциплинарных комиссий как контролирующих органов, усиливать контроль над партийными руководящими органами и партийными руководящими кадрами, прежде всего главными руководящими кадрами, непрерывно совершенствовать систему внутрипартийного контроля. Последовательно продвигать работу по улучшению партийного стиля и созданию неподкупного аппарата, а также борьбу с коррупцией, стоять на позиции нулевой терпимости при наказании коррупционеров, создавать эффективный механизм для того, чтобы никто не смел, не мог и не хотел заниматься коррупцией.

Руководство со стороны Коммунистической партии Китая – самая сущностная особенность социализма с китайской спецификой, а также наиважнейшее преимущество социалистического строя с китайской спецификой. Во всех уголках страны партийными, правительственными, военными, гражданскими кругами и интеллигенцией – партия руководит всем. КПК должна в свете требований реформ, открытости и социалистической модернизации по-прежнему отправляет власть на научной, демократической и правовой основе, укреплять и улучшать свое руководство. Руководствуясь принципом согласования действий всех сторон на основе контролирования обстановки в целом, она должна развертывать роль своих организаций как руководящего ядра во всех других организациях равной им ступени. Ей нужно сосредоточиваться на осуществлении руковод-

ства экономическим строительством, на организации и координации всех сил для него, на развертывании вокруг него дружной работы в интересах стимулирования всестороннего социально-экономического развития. Вести демократическую и научную разработку решений, намечать и проводить правильную линию, курс и политику, основательно вести свою организационную и пропагандистско-воспитательную работу, выявлять роль всех членов партии как людей, идущих в авангарде и показывающих пример. Партия обязана действовать в рамках Конституции и других законов. Обеспечивать государственным законодательным органам, органам правосудия, административным и контрольно-надзорным органам, хозяйственным и культурным организациям, а также народным организациям такие условия, при которых они могли бы работать активно и инициативно, самостоятельно и ответственно, слаженно и согласованно. Усиливать руководство профсоюзами, комсомолом, федерацией женщин и другими массовыми организациями, поддерживать их в сохранении и развитии своего политического, передового и массового характера, в полной мере выявлять их роль. Партии необходимо в соответствии с развитием ситуации и изменением обстановки совершенствовать систему своего руководства, улучшать его формы, повышать свои способности как партии правящей. Коммунисты обязаны тесно сотрудничать с массами-некоммунистами и сообща с ними бороться за построение социализма с китайской спецификой.

Приложение 4

Цитаты из доклада Цзян Цзэминя на XVI съезде КПК 8 ноября 2002 г. относительно идеологической работы и идей тройного представительства[9]

XVI Всекитайский съезд Коммунистической партии Китая – первый съезд нашей партии в новом столетии. В то же время это чрезвычайно важный съезд, созванный в условиях новой обстановки, когда мы приступаем к третьему шагу осуществления стратегического плана социалистической модернизации.

Главная тема съезда – высоко неся великое знамя теории Дэн Сяопина, полностью претворяя в жизнь важные идеи тройного представительства, проторяя путь в будущее на основе имеющихся достижений и шагая в ногу с эпохой, всесторонне вести строительство среднезажиточного общества, ускорять продвижение вперед социалистической модернизации и развертывать борьбу за создание новой ситуации в деле социализма с китайской спецификой…

Единство взглядов, ясность целей и добросовестная работа позволили нам за последние 13 лет добиться важных исторических успехов. В 2001 году наш валовой внутренний продукт составил 9593,3 млрд юаней. Это значит, что он почти в три раза превысил уровень 1989 года, увеличиваясь ежегодно в среднем на 9,3 процента. В итоге мы по количественным показателям экономики в целом заняли шестое место в мире. В жизни народа произошел стремительный исторический переход от обеспеченности одеждой и питанием к среднезажиточному в общем уровню. По общему признанию, последние 13 лет – это период огромного подъема совокупной мощи страны, давший народу наибольшие выгоды. Это период длительной социальной стабильности и сплоченности, те годы, когда дела государства шли хорошо и народ жил в мире и согласии. И, наконец, это период заметного роста нашего международного влияния и небывалого повышения национальной спаянности. Неимоверные усилия и великие достижения нашей партии и народа на виду у всего мира, и они будут вписаны в славную летопись великого возрождения китайской нации…

Необходимо по-прежнему в свете теории Дэн Сяопина неустанно продвигать теоретическое новаторство. Теория Дэн Сяопина – наше знамя, а основная линия и основная программа партии – коренной указатель во всей нашей работе. Независимо от того, какие трудности и опасности нас ждут впереди, но основной теории, линии и программы партии нужно

[9] http://russian.china.org.cn/russian/50838.htm.

неизменно держаться без всяких колебаний. Важно продолжать вооружать партию и воспитывать народ посредством марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна и теории Дэн Сяопина, постоянно раскрепощать сознание, реалистически подходить к делу, идти в ногу с эпохой, совершать первопроходство и новаторство, уважать инициативу масс и в ходе практики проверять и развивать теорию, линию, курс и политику партии…

Необходимо по-прежнему уделять равное внимание материальной и духовной культуре, сочетать управление государством на правовой основе с управлением им на основе нравственных норм. Социалистическая духовная культура – существенная черта социализма с китайской спецификой. Важно, исходя из китайских реалий, продолжать лучшие традиции национальной культуры, брать все полезное у зарубежной культуры, формировать социалистическую духовную культуру, непрерывно повышать идейно-нравственные качества и научно-культурный уровень всей нации, а тем самым создавать мощные духовные движущие силы для дела модернизации, оказывать ему интеллектуальную поддержку…

Для создания новой обстановки в строительстве социализма с китайской спецификой необходимо высоко нести великое знамя теории Дэн Сяопина и твердо претворять в жизнь важные идеи тройного представительства. Как продолжение и развитие марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна и теории Дэн Сяопина эти идеи отражают новые требования к работе нашей партии и страны, порожденные переменами и развитием в современном мире и Китае. Они являются мощным теоретическим оружием в усилении и улучшении партийного строительства, в стимулировании самоусовершенствования и развития нашего социализма, квинтэссенцией коллективного разума партии, теми руководящими идеями, которых наша партия обязана держаться долгое время. Неизменная реализация тройного представительства – фундамент, на котором стоит наша партия, основа ее управления, источник ее сил.

Важные идеи тройного представительства выдвинуты на основе научного определения исторического пеленга нашей партии. Идя по пути революции, строительства и реформы, наша партия превратилась из партии, ведущей народ на завоевание государственной власти, в партию, которая от имени народа держит в руках государственную власть и долгое время стоит у кормила правления; из партии, которая руководит строительством в стране в условиях внешней блокады и плановой экономики, в партию, которая руководит этим строительством в условиях открытости внешнему миру и развития социалистической рыночной экономики. Поэтому мы обязаны, имея в виду вчера, сегодня и завтра Китая и всего мира, безошибочно определять особенности эпохи и задачи партии, научно разрабатывать и правильно претворять в жизнь партийную линию, курс и политику,

серьезно изучать и разрешать вопросы стимулирования прогресса китайского общества и усиления партийного строительства, не отмахиваться от прошлого и не терять ориентации, не отставать от времени и не перескакивать через этапы, с тем чтобы наше дело непрерывно шло от одной победы к другой.

Ключевым звеном реализации важных идей тройного представительства является постоянное движение в ногу со временем, ее ядром – постоянное сохранение передового характера нашей партии, а сущностью – постоянное осуществление правления во имя народа. Всем партийным товарищам следует крепко-накрепко усвоить это коренное требование и неуклонно повышать свою сознательность и стойкость в деле претворения в жизнь важных идей тройного представительства…

Заниматься инновацией – значит непрерывно раскрепощать сознание, реалистически подходить к делу, шагать в ногу с эпохой. Практика не знает предела, инновация тоже. Мы должны превосходить своих предшественников, а наши потомки с неизбежностью превзойдут нас. Таков неизбежный закон развития общества. Нам нужно адаптироваться к развитию практики, все на ней опробовать, сознательно освобождаться от пут представлений, методов и структур, не отвечающих духу времени, от ошибочного и догматичного понимания марксизма, от оков субъективизма и метафизики. Держаться основных положений марксизма и в то же время создавать новые теоретические труды, развивать революционные традиции и одновременно накапливать свежий опыт. Уметь в процессе раскрепощения сознания приходить к единству взглядов и направлять новую практику посредством развивающегося марксизма…

Претворяя в жизнь важные идеи тройного представительства, необходимо в духе реформы продвигать партийное строительство и непрерывно вливать новую энергию в организм нашей партии. Большое внимание собственному строительству и непрерывное его усиление – одно из наиболее чудодейственных средств, с помощью которого наша партия превращалась из малой в большую, из слабой в сильную и непрерывно шла к своей зрелости, поднимаясь после неудач и побеждая трудности. Если обобщить 80-летний исторический опыт партии, то самое коренное состоит в том, что ее строительство должно вестись в соответствии с ее политической линией и вокруг ее центральной задачи, усиливаться под углом зрения общей своей нацеленности и непрерывно повышать творческие возможности, цементирующую силу и боеспособность партии.

Постоянная проверка себя в свете требований развития эпохи, укрепление и совершенствование себя в соответствии с духом реформы – коренная гарантия того, что наша партия навсегда сохранит свою истинную природу как марксистская политическая партия, никогда не оторвется от

народа и будет полна кипучей энергии. Необходимо уметь обобщать опыт достижения успеха и в то же время запоминать уроки, вытекающие из промахов. Вести массы за собой посредством разработки и реализации правильной теории и линии и в то же время заряжаться энергией для продвижения вперед из их практического творчества и требований развития. Познавать и изменять объективный мир и в то же время организовывать и вести кадры и членов партии на усиление преобразования через практику своего собственного субъективного мира. В свете именно таких требований нужно осуществлять единство отстаивания основных положений марксизма со стимулированием теоретической инновации, сохранения лучших партийных традиций с развитием духа эпохи, упрочения классовой базы партии с расширением ее массовой базы, и все для того, чтобы сделать нашу партию крепким руководящим ядром, которое полностью упрочено идеологически, политически, организационно и, постоянно находясь в авангарде эпохи, ведет за собой народ в мужественном продвижении вперед сплоченными рядами...

Задачи всестороннего строительства среднезажиточного общества состоят в том, чтобы:

… Заметно поднять идейно-нравственные, научно-культурные и физические качества всей нации, создать относительно совершенную современную систему народного образования, систему научно-технической и культурной инновации, систему всенародной физической закалки, а также медицинской помощи и здравоохранения в целом. Дать народу возможность получать хорошее образование, ввести почти полностью общее образование на уровне старших классов средней школы, ликвидировать неграмотность. Создать общество учебного типа, в котором все учатся и притом всю жизнь, стимулировать всестороннее развитие личности…

Культурное строительство и реформа культурной системы

Всестороннее строительство среднезажиточного общества предполагает как всемерное развитие социалистической культуры, так и создание социалистической духовной культуры. Сливаясь с экономикой и политикой, культура в нынешнем мире занимает все более видное место и играет все более заметную роль в конкуренции совокупной государственной мощи. Сила культуры оставляет глубокий отпечаток на жизненных силах нации, ее творческих и цементирующих силах. Все партийные товарищи обязаны глубоко понять стратегическое значение культурного строительства и стимулировать развитие и процветание социалистической культуры.

1. Прочно усвоить направление дальнейшего продвижения передовой культуры. Развитие передовой культуры в современном Китае означает

развитие национальной, научной и массовой социалистической культуры, обращенной лицом к модернизации, к миру, к будущему, притом такое, которое нацелено на неустанное обогащение духовного мира человека, на укрепление его духовных сил. Необходимо твердо оберегать руководящее положение марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна и теории Дэн Сяопина в области идеологии и осуществлять социалистическое культурное строительство под водительством важных идей тройного представительства. По-прежнему ориентироваться на служение народу и делу социализма, держаться курса на расцвет ста цветов и соперничество ста школ, поднимать на щит лейтмотив, поощрять плюрализм. Вооружать и дальше людей научной теорией, ориентировать их посредством правильного общественного мнения, вырабатывать у них высокие моральные качества, воодушевлять их лучшими произведениями! Максимально развивать передовую культуру, поддерживать здоровую, общественно полезную культуру, не жалеть усилий в преобразовании отсталой культуры и давать твердый отпор прогнившей культуре. Работникам литературы и искусства полагается идти в гущу масс, в гущу жизни и дарить народу еще больше произведений, достойных своей эпохи. Журналистика, издательское дело, а также радиовещание, киноискусство и телевидение должны продолжать правильно ориентировать общественность, а интернет-сайты – становиться важными позициями в распространении передовой культуры. Важно, исходя из практики реформы, открытости и модернизации, держа в поле зрения передовые рубежи развития мировой культуры, развивая лучшие традиции нашей собственной национальной культуры и перенимая достоинства всех наций мира, осуществлять активное новаторство как по содержанию, так и по форме и неустанно повышать притягательность и обаяние социалистической культуры с китайской спецификой.

2. Продолжать развивать и культивировать национальный дух. Национальный дух – та духовная опора, от которой зависит существование и развитие нации. Нация, не наделенная возвышенностью духа и благородством качеств, не может стоять на равных среди наций мира. За пять с лишним тысяч лет своего развития китайская нация выработала у себя великий национальный дух, ядро которого составляет патриотизм и который выражается в сплоченности и единении, миролюбии, трудолюбии, мужестве и неустанном стремлении вперед. Китайский народ под руководством нашей партии за долгие годы практики обогатил этот национальный дух, неустанно соединяя его с потребностями развития эпохи и общества. Теперь, перед лицом взаимных столкновений разных идеологий и культур в мировом масштабе, развитие и культивирование национального духа необходимо включать в весь процесс народного образования и в весь процесс строительства духовной культуры как важнейшую задачу

культурного строительства, с тем чтобы все наши люди постоянно находились в состоянии высокого стремления вперед.

3. Действенно усиливать идейно-нравственное строительство. Управление государством на правовой основе и управление им на основе нравственных норм взаимно дополняют друг друга. Необходимо создавать такую систему социалистической идеологии и нравственности, которая бы соответствовала социалистической рыночной экономике, находилась в гармонии с законами и нормативными актами социализма и смыкалась с лучшими нравственными традициями китайской нации. Важно углубленной пропагандистско-воспитательной работой в духе основной теории, линии и программы нашей партии, в свете важных идей тройного представительства помогать людям делать своим общим идеалом социализм с китайской спецификой, приходить к правильному мировоззрению, правильным воззрениям на жизнь, правильному пониманию ценностей. Нужно тщательно претворять в жизнь основные положения относительно формирования гражданской нравственности. А это значит возводить на пьедестал патриотизм, усиливать воспитание под углом зрения общественной, профессиональной и семейной этики, которое держит в центре внимания служение народу, берет за принцип коллективизм и акцентирует на честность и верность слову. Притом особенно важно усиливать идейно-нравственное воспитание среди молодежи и подростков, пробуждать в людях стремление продвигаться к более высоким идейно-нравственным целям при условии соблюдения основных норм поведения. Следует усиливать и улучшать идейно-политическую работу, широко развертывать массовые мероприятия по созданию духовной культуры.

4. Всемерно развивать образование и науку. Образование – тот фундамент, на котором развивается наука и техника, идет подготовка кадров. В процессе осуществления модернизации оно играет ведущую роль всеобщего значения. Поэтому ему полагается отводить стратегическое место опережающего развития. Полностью претворяя в жизнь политику партии в области образования, важно по-прежнему ставить его на службу делу социалистической модернизации, на службу народу, соединять с производительным трудом и общественной практикой, чтобы готовить строителей и продолжателей дела социализма, развитых в нравственном, умственном, физическом и эстетическом отношениях. Нужно продолжать новаторство в области образования, углублять реформу последнего, оптимизировать его структуру, рационально размещать его ресурсы, поднимать качество обучения и уровень управления, целиком продвигать обучение, нацеленное на всестороннее развитие учащихся, и все для того, чтобы готовить сотни миллионов высококачественных тружеников, десятки миллионов специалистов и большой контингент выдающихся новаторов. Важно уси-

ливать педагогическое строительство, повышая нравственный и профессиональный уровень преподавателей. Продолжать вводить всеобщее обязательное 9-летнее обучение. Усиливать профессиональное обучение и подготовку, развивать продолженное обучение, создавать систему пожизненного образования. Увеличивать вложения на нужды образования и поддержку ему на селе, поощрять общественные силы на открытие учебных заведений. Совершенствовать политику и порядок оказания государственной денежной помощи нуждающимся учащимся. Разрабатывать план научно-технического развития на длительный срок. Усиливать инфраструктурное строительство в области науки. Распространять научные знания, возводить на пьедестал научность. Продолжая придавать одинаково важное значение естественным и общественным наукам, полностью выявлять огромную роль философии и общественных наук в социально-экономическом развитии. Создавать у нас в обществе хорошую атмосферу уважения науки, поощрения новаторства и отрицательного отношения к суевериям и лженауке.

5. Энергично развивать дело культуры и культурную индустрию. В развитии всех отраслей культуры и культурной индустрии необходимо удовлетворять требования развития передовой культуры и неизменно ставить на первое место общественную эффективность. Государство поддерживает и оберегает общественно полезные отрасли культуры, поощряет их наращивать энергию для собственного развития. Необходимо продолжать проводить и совершенствовать политику и меры по поддержке развития общественно полезных отраслей культуры, а при этом оказывать помощь наиболее важным партийно-государственным средствам массовой информации и научно-исследовательским учреждениям общественных наук, поддерживать наиболее важные культурные программы и художественные коллективы, которые отражают в себе национальные особенности и государственный уровень, помогать в работе по охране важнейших культурных ценностей и выдающихся произведений народного творчества, поддерживать развитие культуры в бывших революционных опорных базах, районах нацменьшинств, приграничных и бедных районах, а также в центральных и западных регионах страны. Нужно усиливать инфраструктурное строительство в области культуры и развивать массовую культуру во всех ее видах. Активно стимулировать реформу и развитие здравоохранения, физкультуры и спорта, развертывать всенародное движение за укрепление здоровья, улучшать здоровье всего населения страны. Усиленно готовиться к успешному проведению Олимпийских игр 2008 года. Развитие культурной индустрии – то важное средство, которое обеспечивает процветание социалистической культуры и удовлетворение духовно-культурных потребностей народных масс в условиях рыночной экономики. Предстоит совершенствовать политику относительно культурной ин-

дустрии, поддерживать развитие последней, умножать в целом ее реальные силы и конкурентоспособность.

6. Продолжать углублять реформу культурной системы. Вести дальнейшую реформу культурной системы требуется с учетом особенностей и закономерностей строительства социалистической духовной культуры и в соответствии с потребностями развития социалистической рыночной экономики. Важно ускорить разработку генерального проекта реформы культурной системы. Притом углубление реформы полагается соединять со структурным урегулированием и содействием развитию, гармонизировать отношения между правительственными органами, с одной стороны, и культурными учреждениями и предприятиями, с другой, усиливать правовое строительство и макроуправление в области культуры, углублять реформу внутри самих культурных учреждений и предприятий и постепенно создавать такую систему управления и такой механизм функционирования культуры, которые бы способствовали мобилизации активности ее работников, осуществлению культурной инновации, созданию большего количества шедевров и появлению большего числа талантливых людей. В соответствии с курсом одновременно браться за стимулирование процветания культуры и ее управление следует совершенствовать систему культурного рынка и механизм его управления, готовить хорошую социальную среду для процветания социалистической культуры.

Китайская цивилизация как цивилизация необычайно широкого диапазона и глубины, уходящая своими корнями в далекое прошлое, внесла огромную лепту на благо прогресса человеческой цивилизации. А великая борьба китайского народа в наше время приведет к новому подъему социалистического культурного строительства и созданию более прекрасной передовой культуры…

Внешняя политика Китая призвана защищать мир во всем мире и содействовать совместному развитию. И мы желаем вместе с народами всех стран продвигать вперед благородное дело мира и развития во всем мире.

Мы выступаем за движение в ногу с ходом истории и охрану общих интересов всего человечества.

Мы желаем вместе с международным сообществом прилагать усилия к тому, чтобы интенсивно содействовать мировой мультиполяризации, стимулировать гармоничное сосуществование различных сил и поддерживать стабильность международного сообщества. Чтобы активно стимулировать развитие экономической глобализации в направлении, благоприятном для совместного процветания, выявлять ее плюсы и избегать ее минусов, давать всем странам, но особенно развивающимся, извлекать из нее пользу.

Мы выступаем за создание справедливого и разумного нового международного политического и экономического порядка. В политическом отношении все страны должны уважать друг друга и друг с другом кон-

сультироваться, а не навязывать свою волю другим. В экономическом – друг друга стимулировать и сообща развиваться, а не создавать огромную разницу в степени богатства и бедности. В культурном – учиться друг у друга и вместе идти к процветанию, а не вытеснять другие национальные культуры. В отношении безопасности – доверять друг другу, сообща ее оберегать, приходить к новому ее пониманию, включая сюда взаимодоверие, взаимовыгоду, равенство и сотрудничество, решать споры путем диалогов и сотрудничества, а не прибегать к оружию и к угрозам его применить. Мы выступаем против гегемонизма и силовой политики во всех их формах. Китай никогда не будет претендовать на гегемонию и заниматься экспансией.

Мы выступаем за сохранение многообразия мира, ратуем за демократизацию международных отношений и плюральность моделей развития. Мир многокрасочен и многообразен. Существующие в нем цивилизации, неодинаковые общественные устройства и пути развития должны пользоваться взаимным уважением, в процессе конкуренции и сопоставления заимствовать друг у друга все полезное и совместно развиваться на основе того, что есть у них общего, при сохранении различий. Дела той или иной страны должны решаться ее собственным народом, а дела планеты – на основе равноправных консультаций всех стран.

Мы выступаем за борьбу против терроризма во всех его формах. Здесь предстоит усилить международное сотрудничество и как паллиативными, так и радикальными мерами предотвращать и подавлять террористические акции, всемерно устранять истоки терроризма.

Мы будем продолжать улучшать и развивать отношения с развитыми странами. Ставя на первое место коренные интересы народов всех стран и невзирая на различия в общественном строе и идеологии, ширить с ними точки соприкосновения общих интересов и надлежащим образом разрешать разногласия на основе пяти принципов мирного сосуществования.

Мы будем продолжать укреплять дружественные добрососедские отношения с соседними странами. Относясь к ним с прежней доброжелательностью и считая их своими партнерами, усиливать с ними региональное сотрудничество, поднимать на новую высоту обмен и сотрудничество.

Мы будем и дальше крепить сплоченность и сотрудничество с другими странами третьего мира, углубляя взаимопонимание и доверие, усиливая взаимопомощь и поддержку, ширя сферу сотрудничества и повышая его эффективность.

Мы будем по-прежнему принимать активное участие в многосторонней дипломатической деятельности, развертывать свою роль в ООН и других международных, а также региональных организациях, поддерживать развивающиеся страны в их борьбе за охрану своих законных прав и интересов.

Мы будем, продолжая держаться принципа независимости и самостоятельности, полного равенства, взаимного уважения и невмешательства во внутренние дела друг друга, развивать обмен и сотрудничество с политическими партиями и политическими организациями всех стран и регионов.

Мы будем, как и прежде, широко развертывать народную дипломатию, ширить внешний обмен в области культуры, укреплять дружбу между народами, стимулировать развитие межгосударственных отношений.

Мир идет вперед к свету и прогрессу. Путь извилист, но перспективы светлы. Силы мира, справедливости и прогресса в конце концов непобедимы…

Необходимо углубленно изучать и проводить важные идеи тройного представительства, повышать марксистский теоретический уровень всей партии. Повышение идейно-теоретического уровня партии – идеологическая гарантия неуклонного развития дела партии и государства. Идейно-теоретическому строительству партии необходимо отводить более заметное место. Важно продолжать вооружать всех коммунистов марксизмом-ленинизмом, идеями Мао Цзэдуна, теорией Дэн Сяопина, в общепартийных масштабах вызывать новый подъем в изучении и реализации важных идей тройного представительства. Притом партийные кадры, но особенно кадры высшего и среднего звена, обязаны первыми изучать и осуществлять важные идеи тройного представительства, служить здесь образцом прилежной учебы и уменья мыслить, показывать пример раскрепощения сознания и продвижения в ногу с эпохой, пример смелости в практических действиях и новаторской отваги. Нужно по всей партии вести вглубь воспитание на истории развития марксизма, всемерно развивать дух стремления к истине и практицизма, дух зачинательства и предприимчивости, постоянно углублять познание закономерностей правления Компартии, строительства социализма и развития человеческого общества, непрерывно пополнять и развивать марксизм…

Коммунисты обязаны играть роль авангарда и образца, прочно утверждаться в великих идеалах коммунизма, непоколебимо верить в социализм с китайской спецификой и, неизменно стоя на реальной почве, бороться за претворение в жизнь основной программы партии на нынешнем этапе. В связи с этим по всей партии развертывается воспитательное мероприятие, которое направлено на сохранение передового характера коммунистов и главным содержанием которого является реализация важных идей тройного представительства. Требуется как следует вести работу по приему в партию новых членов преимущественно из рабочих, крестьян, интеллигенции, военнослужащих и кадровых работников, увеличивать самую основную часть и костяк партийных рядов. Притом следить за приемом в партию людей с передовых линий производственной и другой ра-

боты, из числа высокообразованных групп населения и молодежи. В целях усиления влияния и цементирующей роли партии в масштабах всего общества важно вовлекать в нее передовые элементы из других социальных слоев, тех, кто признает ее программу и устав, сознательно борется за ее линию и программу и в ходе длительных испытаний показывает, что отвечает требованиям, предъявляемым к членам партии. Применительно к новой обстановке надо искать новый механизм и новые формы управления членами партии…

Беспощадная борьба с разложением и предупреждение его – важнейшая политическая задача партии. Если не карать без всякой жалости за разложение, то кровные связи партии с народом будут серьезно подорваны, партия окажется перед опасностью утраты своего правящего положения и пойдет, возможно, по пути самоуничтожения. В условиях долгого пребывания у власти, в обстановке открытости внешнему миру и развития социалистической рыночной экономики она должна обращать максимум внимания на предотвращение тлетворного влияния всей и всякой гнилой идеологии, оберегать чистоту собственных рядов. Парткомы всех ступеней должны в полной мере понимать как актуальность, так и длительность борьбы с разложением. Им нужно, крепя свою уверенность и добросовестно работая, с открытым забралом и без всяких колебаний продолжать ее углублять. Нужно тщательнее следить за самодисциплинированностью руководящих кадров в бескорыстном исполнении служебных обязанностей, расследовать и разрешать особо крупные и важные дела, искоренять нездоровые веяния в ведомствах и отраслях. Придерживаясь курса на одновременное применение как паллиативных, так и радикальных мер и комплексное упорядочение, постепенно повышать динамизм радикальных. Путем усиления воспитания, развития демократии, улучшения правопорядка, устрожения контроля и институциональной инновации, пронизывать духом борьбы против разложения все важные установки и меры, предотвращать и устранять разложение в самих его истоках. Сохранять и совершенствовать систему руководства и рабочий механизм борьбы против разложения, серьезно претворять в жизнь порядок ответственности за стилевое партстроительство и обеспечение неподкупности аппарата, формировать равнодействующие силы предупреждения разложения и наказания за него. Руководящие кадры, но особенно руководители высшего звена, обязаны служить примером в правильном исполнении власти, быть всегда справедливыми, честными и неподкупными, сознательно вести решительную борьбу со всеми и всякими явлениями разложения. Всех без исключения разложенцев нужно выводить на чистую воду и сурово карать без всякого снисхождения.

Если все партийные товарищи будут неизменно сохранять свойственную коммунистам кипучую энергию, неудержимое стремление вперед и

огромное чувство справедливости, если все они будут постоянно жить одними думами с народом, то фундамент правления нашей партии станет крепким, как монолит…

Товарищи! Всесторонне строить среднезажиточное общество и создавать новую обстановку в деле социализма с китайской спецификой – значит под твердым руководством КПК развивать социалистическую рыночную экономику, политический строй социалистической демократии и передовую социалистическую культуру, постоянно стимулировать гармоничное развитие социалистической материальной, политической и духовной культуры, продвигать вперед дело великого возрождения китайской нации.

Компартия Китая пустила глубокие корни среди китайской нации. С самого дня своего рождения она выступает авангардом китайского рабочего класса и вместе с тем авангардом китайского народа и китайской нации, на ее плечах лежит величественная миссия – великое возрождения китайской нации. В период новодемократической революции наша партия сплотила и повела за собой народы страны на выполнение исторической задачи – завоевание национальной независимости и народного освобождения, подготовила необходимые предпосылки для осуществления великого возрождения китайской нации. После рождения нового Китая она творчески завершила переход от новой демократии к социализму, осуществила самое великое и самое глубокое в истории страны преобразование общества и начала исторический поход к великому возрождению китайской нации на пути социализма. А за период со времени 3-го пленума ЦК 11-го созыва партия нашла правильный путь строительства социализма с китайской спецификой и зарядила национальное возрождение новой могучей жизненной силой. Для великого возрождения китайской нации открылись светлые перспективы.

Всестороннее строительство среднезажиточного общества и ускорение социалистической модернизации в интересах превращения социалистического Китая в развитую могучую страну и внесения более весомой лепты в дело прогресса человечества – это та историческая задача, которую наша партия обязана смело взять на себя. Для выполнения этой задачи необходимо прочно опираться на сплоченность всей партии в целом и всех народов страны. В сплоченности сила, в ней залог победы. Наша партия и народ накопили большой опыт в пережитых трудностях и сделанных зигзагах и становятся все более зрелыми. Перед лицом весьма неспокойного мира, трудных и сложных задач все партийные товарищи обязаны заострять свою бдительность против возможных бед и заблаговременно принимать меры предосторожности. Нужно трезво смотреть на тот суровый вызов, который бросает все более ожесточенная международная конкурен-

ция, на те трудности и опасности, которые стоят на нашем пути вперед, и вдвойне заботиться о нашем деле в целом, вдвойне дорожить нашей сплоченностью и вдвойне беречь нашу стабильность.

Товарищи партийцы и народы страны! Давайте же в тесном сплочении вокруг ЦК партии и единодушном стремлении вперед продвигать к новым горизонтам дело социализма с китайской спецификой и вместе создавать нашу счастливую жизнь и прекрасное будущее!

Приложение 5

Цитаты из доклада Ху Цзиньтао на XVII съезде КПК 15 октября 2007 г. относительно идеологической работы и идей развития на научной основе и построения социальной гармонии[10]

XVII Всекитайский съезд Коммунистической партии Китая – чрезвычайно важный съезд, созванный в решающий период реформы и развития нашей страны. Лейтмотив съезда, высоко неся великое знамя социализма с китайской спецификой, руководствуясь теорией Дэн Сяопина и важными идеями тройного представительства, углубленно претворяя в жизнь научную концепцию развития, продолжая раскрепощать сознание, твердо держась реформы и открытости, ускоряя развитие на научной основе и стимулируя социальную гармонию, – бороться за новую победу в деле полного построения среднезажиточного общества.

Великое знамя социализма с китайской спецификой, знамя развития и прогресса современного Китая, знамя солидарной борьбы всей партии и всех народов страны. Раскрепощение сознания – чудодейственное средство, помогающее обеспечивать развитие социализма с китайской спецификой, реформа и открытость – могучая движущая сила этого развития, научное развитие и социальная гармония его основные требования, а полное построение среднезажиточного общества – боевая задача партии и государства, которая должна быть выполнена к 2020 году и которая воплощает в себе коренные интересы всех народов Китая…

Пять лет, прошедшие после XVI съезда, – необычное пятилетие. Перед лицом сложной и переменчивой международной обстановки, колоссально трудных и тяжелых задач реформы и развития партия, ведя за собой народы страны, высоко держа великое знамя теории Дэн Сяопина и важных идей тройного представительства, преодолевая все и всякие трудности, устраняя риски, создала новую ситуацию в деле социализма с китайской спецификой, открыла новые горизонты в китаизации марксизма. XVI съезд определил руководящее положение важных идей тройного представительства и принял стратегическое решение о полном построении среднезажиточного общества. В целях реализации духа XVI съезда Центральный Комитет на семи своих пленумах принял постановления и планы по наиболее важным проблемам всего дела в целом. Они касаются углубления реформы аппарата, совершенствования системы социалистической рыночной экономики, усиления партстроительства в плане повышения возможностей партии как партии правящей, разработки программы на 11-е

[10] http://russian.people.com.cn/31521/6290591.html.

пятилетие, создания гармоничного социалистического общества и т. д. ЦК выдвинул и стал проводить в жизнь научную концепцию развития, а также другие наиболее важные стратегические идеи…

Близится 30-я годовщина реформы и открытости. С 1978 года, когда наша партия созвала 3-й пленум ЦК 11-го созыва, который имеет огромное историческое значение, начался новый исторический период – реформы и открытости. С этого момента китайские коммунисты и китайский народ своей невиданной по целеустремленности и размаху инновационной практикой стали создавать новую героическую эпопею китайской нации, неустанно идущей вперед в упорной борьбе. В облике китайского народа, социалистического Китая и его Коммунистической партии произошли исторические перемены.

Реформа и открытость – новая великая революция, которую осуществляет народ под руководством партии в условиях нового времени. Они нацелены на освобождение и развитие общественных производительных сил, на осуществление модернизации страны, создание зажиточной жизни для китайского народа и возрождение великой китайской нации. Имеют своей целью ускорение самоусовершенствования и развития нашего социалистического строя, придание социализму новых жизненных сил, строительство и развитие социализма с китайской спецификой. Призваны в процессе выведения современного Китая на путь развития и прогресса укреплять и улучшать партийное строительство, сохранять и развивать передовой характер нашей партии, гарантировать ей постоянное пребывание в первых рядах эпохи.

Мы должны всегда помнить, что великое дело реформы и открытости осуществляется на основе того, что руководящий коллектив ЦК первого поколения, ядром которого был товарищ Мао Цзэдун, сформулировав идеи Мао Цзэдуна, привел партию и народы страны к созданию нового Китая, к великим успехам в деле социалистической революции и строительства, а также накопил ценный опыт в процессе упорного и настойчивого зондирования законов строительства социализма. Победа новодемократической революции и создание основных институтов социализма послужили коренной политической предпосылкой и институциональным фундаментом для всего развития и прогресса современного Китая в целом.

Мы должны всегда помнить, что великое дело реформы и открытости начато партией и народами страны под водительством руководящего коллектива ЦК второго поколения, ядром которого был товарищ Дэн Сяопин. Перед лицом критической ситуации, сложившейся в результате десятилетней культурной революции, руководящий коллектив ЦК второго поколения, твердо держась раскрепощения сознания и реалистического подхода к делу, с великим политическим и теоретическим мужеством дал науч-

ную оценку товарищу Мао Цзэдуну и идеям Мао Цзэдуна, в корне отверг ошибочную теорию и практику, ставящие классовую борьбу во главу угла, принял историческое решение о переносе центра тяжести партийно-государственной работы на экономическое строительство и переходе к реформе и открытости, определил основную линию для начальной стадии социализма, которая, как горн эпохи, призывает идти собственным путем и строить социализм с китайской спецификой, создал теорию Дэн Сяопина, руководствуясь которой партия и народ страны широким шагом пошли по великому пути реформы и открытости.

Мы должны всегда помнить, что великое дело реформы и открытости унаследовано, получило развитие и успешно продвинуто в XXI век партией и народом страны под водительством руководящего коллектива ЦК третьего поколения, ядром которого был товарищ Цзян Цзэминь. В период с 4-го пленума ЦК КПК 13-го созыва и до XVI Всекитайского съезда КПК руководящий коллектив ЦК третьего поколения, взявший на себя миссию в важный исторический момент, высоко нес великое знамя теории Дэн Сяопина. Он твердо держался реформы и открытости, шел в ногу со временем. Опираясь на партию и народ перед лицом внутренних и внешних политических волнений, экономических рисков и других суровых испытаний, отстаивал и отстоял социализм с китайской спецификой, создав новую систему в лице социалистической рыночной экономики и новую обстановку в виде полной открытости. Продвинул вперед новую великую инженерию партийного строительства, сформулировав важные идеи тройного представительства, а в целом продолжал вести корабль реформы и открытости в правильном направлении наперекор волнам.

После XVI съезда мы под водительством теории Дэн Сяопина и важных идей тройного представительства, адаптируясь к развивающейся и изменяющейся ситуации внутри и вне страны, ухватившись за период важных стратегических шансов, развивая дух стремления к истине и практицизма, зачинательства и предприимчивости, продолжали свое теоретическое и практическое новаторство, обращали особое внимание на стимулирование научности развития и социальной гармонии, отлаживали систему социалистической рыночной экономики и в процессе практики полного построения среднезажиточного общества твердо и неуклонно продвигали вперед великое дело реформы и открытости.

Самая яркая особенность нового периода – реформа и открытость. Процесс всесторонней реформы с неудержимой силой двинулся от деревни к городу, от сферы экономики ко всем другим сферам. Двери приморских, приречных и приграничных зон, восточных, центральных и западных регионов твердо и бесповоротно распахнулись для внешнего мира. Столь небывалые в истории великая реформа и широкая открытость, мак-

симально мобилизовавшие активность миллиардного народа, позволили нам успешно совершить великий исторический переход от высокоцентрализованной плановой экономики к весьма жизнеспособной социалистической рыночной экономике, от частичной либо полной замкнутости к открытости по всему пеленгу. Сегодня социалистический Китай, обращенный лицом к модернизации, ко всему миру и будущему, стоит во весь свой гигантский рост на востоке нашей планеты.

Наиболее заметное достижение нового периода – стремительное развитие. Наша партия в свете своей «трехшаговой» стратегии модернизации повела народ на упорную борьбу и задала устойчивому и быстрому развитию нашей страны весьма редкие в мире темпы. Наша экономика, одно время пребывавшая на грани разрухи, теперь по общим количественным показателям на четвертом месте в мире, а по объему импорта и экспорта на третьем. Народ, живший в условиях дефицита одежды и продовольствия, достиг в целом средней зажиточности, число нуждающихся в деревне сократилось с 250 с лишним млн до 20 с лишним млн. Успехи политического, культурного и социального строительства привлекли внимание всего мира. Развитие Китая не только дало китайскому народу уверенно встать на широкий путь, ведущий к зажиточности и благополучию, но и явилось огромным вкладом в дело развития мировой экономики и прогресса человеческой цивилизации.

Наиболее заметная черта нового периода – движение в ногу со временем. Неуклонно держась идеологической линии марксизма, наша партия непрерывно ведет поиски и дает ответ на такие важные теоретические и практические вопросы, как: что такое социализм и как его строить, какую именно партию и каким образом создавать, какое именно развитие и каким образом осуществлять, а тем самым непрерывно продвигает китаизацию марксизма, сохраняя и пополняя свои теоретические основы, свою основную линию, основную программу, свой основной опыт. Социализм и марксизм продемонстрировали на китайской земле огромную жизненность и принесли народу еще больше счастья, благодаря чему китайская нация гигантскими шагами идет за поступательным ходом эпохи навстречу светлым перспективам великого возрождения.

Факты красноречиво говорят о том, что реформа и открытость ключевой выбор, решающий судьбу современного Китая, неизбежный путь развития социализма с китайской спецификой и великого возрождения китайской нации. Только в социализме спасенье для Китая, только реформа и открытость обеспечивают развитие как Китаю, так и социализму и марксизму. Реформа и открытость как новая великая революция не могут осуществляться при попутном ветре и за один присест. Самое главное в том, чтобы они отвечали чаяниям партии и народа, веяниям времени, чтобы их

направление и путь были совершенно правильными, а достижения и успехи не отрицались, ибо застой и поворот вспять заводят в тупик.

В ходе исторического продвижения реформы и открытости наша партия соединила отстаивание основных положений марксизма с продвижением его китаизации, отстаивание четырех основных принципов с твердым осуществлением реформы и открытости, уважение творческой инициативы народа с усилением и улучшением партийного руководства, сохранение основных систем социализма с развитием рыночной экономики, стимулирование преобразования экономического базиса со стимулированием реформы надстройки, развитие общественных производительных сил с повышением цивилизованности всей нации, повышение эффективности со стимулированием социальной справедливости, сохранение независимости и самостоятельности с участием в экономической глобализации, стимулирование реформы и развития с поддержанием социальной стабильности, стимулирование великого дела построения социализма с китайской спецификой с партийным строительством как новой великой инженерией и в результате всего этого накопила ценный опыт избавления от нищеты, ускорения модернизации, укрепления и развития социализма в такой огромной развивающейся стране с миллиардным населением, как наша.

Коренные причины всех наших успехов и позитивных сдвигов с начала осуществления реформы и открытости сводятся к тому, что был проложен путь социализма с китайской спецификой и создана соответствующая теоретическая система. Но самое главное для того, чтобы можно было высоко нести великое знамя социализма с китайской спецификой, твердо держаться этого пути и этой теоретической системы.

Путь социализма с китайской спецификой это тот путь, когда под руководством Коммунистической партии Китая и на основе основных реалий страны в центр внимания ставится экономическое строительство, когда отстаиваются четыре основных принципа, твердо и решительно осуществляются реформа и открытость, идет освобождение и развитие общественных производительных сил, укрепляется и совершенствуется социалистический строй, формируются социалистическая рыночная экономика, политический строй социалистической демократии, передовая социалистическая культура, гармоничное социалистическое общество, когда создается богатое, могущественное, демократическое, цивилизованное и гармоничное модернизированное социалистическое государство. Путь социализма с китайской спецификой является совершенно правильным и ведет Китай к развитию и прогрессу, потому что мы, а это самое главное, отстаиваем основные принципы научного социализма и в то же время придаем ему яркую китайскую специфику в соответствии с нашей реаль-

ностью и особенностями эпохи. В современном Китае отстаивание пути социализма с китайской спецификой означает подлинное отстаивание социализма.

Теоретическая система социализма с китайской спецификой – это та самая научная теоретическая система, которая включает теорию Дэн Сяопина, важные идеи тройного представительства, а также научную концепцию развития и прочие стратегические идеи огромного значения. Отстаивая и развивая марксизм-ленинизм, идеи Мао Цзэдуна, эта теоретическая система скристаллизировала в себе мудрость и душевные силы целых поколений китайских коммунистов, которые вели за собой народ в неустанных практических поисках. Как самое последнее достижение китаизации марксизма, она является самым ценным политическим и духовным достоянием нашей партии, общей идеологической основой солидарной борьбы народов страны. Теоретическая система социализма с китайской спецификой есть такая система, которая постоянно развивается и является открытой. Практика почти 160 лет после выхода в свет «Манифеста Коммунистической партии» показывает, что марксизм демонстрирует свою могучую жизненность, творческую силу и заразительность только тогда, когда соединяется с конкретными реалиями отдельно взятой страны, развивается в ногу со временем и живет одной судьбой с народом. В современном Китае отстаивание теоретической системы социализма с китайской спецификой означает подлинное отстаивание марксизма.

Практика беспредельна, инновация тоже. Вдвойне дорожа путем и теоретической системой социализма с китайской спецификой, которые дались партии ценой нелегких усилий, все партийные товарищи должны, постоянно их держась и непрерывно развивая, продолжать раскрепощать свое сознание, придерживаться реалистического подхода к делу, шагать в ногу со временем, отважно заниматься реформированием и инновацией, никогда не давать своей мысли костенеть, никогда не топтаться на месте, не страшиться никаких рисков и сохранять устойчивость против всех и всяких помех, чтобы путь социализма с китайской спецификой становился все шире и шире и чтобы марксизм современного Китая ярче излучал свет истины…

В процессе дальнейшего полного построения среднезажиточного общества и продвижения социализма с китайской спецификой на новом этапе развития необходимо твердо руководствоваться теорией Дэн Сяопина и важными идеями тройного представительства, углубленно претворять в жизнь научную концепцию развития.

Научная концепция развития является продолжением и развертыванием важных идей трех поколений руководящих коллективов Центрального Комитета относительно развития, концентрированным выражением миро-

воззренческих и методологических принципов марксизма по этому вопросу, научной теорией, связанной корнями с марксизмом-ленинизмом, идеями Мао Цзэдуна, теорией Дэн Сяопина, важными идеями тройного представительства и идущей в ногу с эпохой, важным руководящим курсом в деле нашего социально-экономического развития и той важной стратегической идеей, которой необходимо твердо держаться и которую необходимо претворять в жизнь при продвижении социализма с китайской спецификой.

Научная концепция развития выдвинута с учетом основных реалий начальной стадии социализма у нас в стране, на основе обобщения практики нашего и заимствования зарубежного опыта развития, в свете новых требований самого развития. Со вступлением страны в новый век и новый период процесс развития у нас продемонстрировал целый ряд новых стадиальных особенностей. Они заключаются преимущественно в следующем. Ощутимо возросла наша экономическая мощь, однако уровень производительных сил в целом остается все еще невысоким, возможности в самостоятельной инновации пока невелики, копившиеся годами структурные противоречия и экстенсивная модель роста не претерпели коренного изменения. Наряду с созданной в начальной форме системой социалистической рыночной экономики по-прежнему существуют институционально-структурные препятствия, мешающие развитию, реформе предстоит брать штурмом глубинные противоречия и проблемы. Народ в целом зажил среднезажиточной жизнью, но в то же время тенденция увеличения разрыва в доходах все еще в корне не остановлена, бедного и низкооплачиваемого населения в городе и на селе пока еще немало, растут трудности с единым учетом интересов различных сторон. Гармонизация развития дала заметные результаты, однако ситуация со слабой аграрной базой и отставанием развития села осталась без изменений, задачи по сокращению разрыва в уровне развития города и села, а также тех или иных регионов, по стимулированию гармоничного социально-экономического развития трудоемки и сложны. Политический строй социалистической демократии непрерывно развивается, по-деловому претворяется в жизнь основная стратегия управления страной на правовой основе, но в то же время строительство в области демократии и правопорядка все еще не полностью отвечает требованиям расширения народной демократии и социально-экономического развития, реформа политической системы нуждается в дальнейшем углублении. Социалистическая культура становится все более процветающей, но наряду с этим изо дня в день растут духовно-культурные запросы народа, заметно усиливается самостоятельность, альтернативность, изменчивость и дифференцированность мыслительной деятельности людей, что предъявляет более высокие требования к развитию пере-

довой социалистической культуры. Заметно возросла жизненная энергия общества, но одновременно в его структуре, формах организации, в конфигурации социальных интересов происходят глубокие перемены, социальное строительство и управление стоят перед лицом массы новых проблем. Все более ширится открытость внешнему миру, но в то же время изо дня в день растет и международная конкуренция, прессинг экономического и научно-технического превосходства развитых стран будет существовать долго, множатся предсказуемые и непредсказуемые риски, а все это вместе взятое предъявляет более высокие требования к единому планированию внутреннего развития страны и расширения внешних связей.

Эти обстоятельства свидетельствуют о том, что своими неустанными усилиями после образования нового Китая и особенно со времени реформы и открытости мы добились впечатляющих результатов развития, приковавших взоры всего мира. Как производительные силы, так и производственные отношения, как экономический базис, так и надстройка претерпели серьезные изменения далеко идущего значения. И тем не менее основная наша реалия – то, что мы все еще находимся и будем долго находиться на начальной стадии социализма, – эта наша реалия не изменилась. Противоречие между постоянно растущими материально-культурными потребностями народа и отсталым общественным производством остается главным противоречием общества. Нынешние стадиальные особенности нашего развития являются конкретным выражением основной нашей реалии на начальной стадии социализма в новом столетии на новом этапе. Подчеркивание необходимости уяснить себе основную реалию начальной стадии социализма не означает ни самоуничижение и ни желание быть отсталым, не есть ни отрыв от действительности и ни погоня за быстрым успехом. Это значит, что эту нашу реалию надо по-прежнему рассматривать коренным основанием для стимулирования реформы и планирования развития. Всегда сохраняя трезвость ума и исходя из той превалирующей действительности, что Китай на начальной стадии социализма, мы должны научно анализировать все новые шансы и новые вызовы, возникающие в связи с нашим полным включением в экономическую глобализацию, полностью осмыслять новую обстановку и новые задачи при углубленном развитии индустриализации, информатизации, урбанизации, маркетизации и интернационализации, глубоко уяснять себе те новые проблемы и новые противоречия, которые могут вставать на пути нашего развития, более сознательно продвигаться по пути научного развития и с полным напряжением сил открывать более широкие горизонты для развития социализма с китайской спецификой.

Наипервейшим по важности содержанием научной концепции развития является само развитие. В центре ее человек как основа основ, ее ос-

новные требования – всесторонность, гармоничность и устойчивость, а коренная методология – единое и комплексное планирование.

– Согласно этой концепции развитие необходимо считать первостепенной задачей партии в деле управления страной и ее подъема. Оно имеет решающее значение для полного построения среднезажиточного общества и ускоренного продвижения социалистической модернизации. Поэтому важно, крепко держась за экономическое строительство как за центральное звено, по-прежнему сосредоточиваться на всем строительстве в целом, вкладывать всю душу в развитие, непрерывно раскрепощать и развивать общественные производительные силы. Еще лучше осуществляя стратегию подъема страны за счет науки и образования, усиления государства за счет кадров, а также стратегию устойчивого развития, делая упор на уяснение закономерностей развития, на инновацию представлений о нем, на трансформацию форм его осуществления и разрешение его трудностей, повышать его качество и эффективность, обеспечивать ему хороший и быстрый ход, закладывать прочный фундамент для развития социализма с китайской спецификой. Всемерно осуществлять как такое всестороннее, гармоничное, устойчивое и научное развитие, которое видит в человеке основу основ, так и такое гармоничное развитие, которое подразумевает органическое единство всех сфер деятельности, сплоченность и согласие членов общества, а также такое мирное развитие, когда посредством сохранения мира во всем мире обеспечивается наше собственное развитие и посредством нашего собственного развития сохраняется мир во всем мире.

– Необходимо по-прежнему видеть в человеке основу основ. Беззаветное служение народу – коренное предназначение нашей партии, всю свою борьбу и работу она ведет исключительно на благо народа. А это значит: надо от начала и до конца рассматривать надежное осуществление, обережение и развитие коренных интересов широчайших слоев народа исходной и конечной точкой всей партийно-государственной работы в целом. Уважать положение народа как субъекта политической жизни страны, выявлять его творческую инициативу, гарантировать его права и интересы. Продвигаться по пути всеобщей зажиточности, стимулировать всестороннее развитие человеческой личности и тем самым обеспечивать развитие во имя народа и с опорой на него, а также всенародное пользование плодами этого развития.

– Необходимо твердо держаться всестороннего, гармоничного и устойчивого развития. При этом в соответствии с генеральной схемой дела социализма с китайской спецификой полностью продвигать экономическое, политическое, культурное и социальное строительство, стимулировать координацию всех звеньев и аспектов модернизации, соответствие произ-

водственных отношений производительным силам, а надстройки – экономическому базису. Неуклонно идти по пути цивилизованного развития, который гарантирует развитие производства, зажиточную жизнь и поддержание экологии в хорошем состоянии. Формировать такое общество, которое бережет ресурсы и дружелюбно относится к окружающей среде. Приводить темпы в единство со структурой, качеством и эффективностью, а экономическое развитие – в гармонию с демографией, ресурсами и экосферой. И все для того, чтобы народ жил и работал в хорошей экологической среде, а социально-экономическое развитие вечно продолжалось.

– Необходимо по-прежнему осуществлять единое и комплексное планирование. Верно познавая и разумно разрешая важнейшие взаимоотношения в деле социализма с китайской спецификой, в едином порядке планировать развитие города и села, регионов, социально-экономической сферы, гармоничное развитие человека и природы, внутреннее развитие страны и открытость для внешнего мира, в едином порядке согласовывать отношения между центром и местами, личные интересы с коллективными, локальные с общими, а текущие с перспективными, словом, полностью выявлять активность всех сторон. Учитывая в комплексе внутреннюю и международную обстановку, вырабатывая глобальный кругозор и усиливая стратегическое мышление, умело по ходу развития и изменения международной обстановки ухватываться за шансы на развитие, принимать контрмеры против рисков и вызовов, создавать благоприятную внешнюю среду. Не только владеть всей обстановкой в целом и комплексно планировать, но и ухватываться за ту основную работу, которая касается интересов дела в целом, и за те острые проблемы, которые затрагивают интересы населения, специально продвигать все это вперед и совершать прорыв в решающих звеньях.

Углубленное претворение в жизнь научной концепции развития требует от нас неизменно придерживаться основной линии, включающей «одну центральную задачу и два основополагающих момента». Основная партийная линия – жизненный нерв партии и государства, политическая гарантия осуществления научного развития. Акцент на экономическое строительство как на центральное звено диктуется необходимостью возрождения страны и выражает собой коренное требование подъема и развития нашей партии и страны, поддержания состояния постоянной стабильности и длительного спокойствия. Четыре основных принципа – краеугольный камень устойчивости нашего государства, политический фундамент существования и развития нашей партии и страны. Реформа и открытость – путь к могуществу страны, источник жизненных сил, нужных для развития и прогресса как самой партии, так и государства. В процессе великой практики развития социализма с китайской спецификой следует объеди-

нять выполнение центральной задачи, то есть экономического строительства, с реализацией двух основополагающих моментов, то есть соблюдением четырех основных принципов и осуществлением реформы и открытости. Насчет этого никогда не должно быть ни малейших колебаний.

Углубленное претворение в жизнь научной концепции развития требует от нас активно создавать гармоничное социалистическое общество. Социальная гармония – существенный атрибут социализма с китайской спецификой. Научное же развитие и социальная гармония сами по себе внутренне едины. Без научного развития не может быть социальной гармонии, а без социальной гармонии трудно обеспечить научное развитие. Создание гармоничного социалистического общества – длительная историческая задача, пронизывающая весь процесс развития дела социализма с китайской спецификой, исторический процесс и социальный итог правильного разрешения всех социальных противоречий на основе развития. Поэтому нужно за счет развития умножать материальные богатства общества и непрерывно улучшать жизнь народа и опять же путем развития обеспечивать социальную беспристрастность и справедливость, непрерывно стимулировать социальную гармонию. Осуществление социальной беспристрастности и справедливости – неизменная платформа китайских коммунистов, немаловажная задача развития социализма с китайской спецификой. Стало быть, нужно в соответствии с общими требованиями демократии и законности, беспристрастности и справедливости, искренности и дружелюбия, обеспечения полной жизнеспособности, стабильности и порядка, гармоничного сосуществования человека и природы и принципом совместного строительства и совместного пользования его результатами специально разрешать для народа именно те проблемы, которые больше всего его беспокоят и самым непосредственным образом затрагивают самые реальные его интересы, всемерно создавать ту ситуацию, когда весь народ соблюдает принцип «от каждого – по способностям, каждому – свое место» и в то же время живет в согласии, а значит, готовить благоприятную социальную среду для развития.

Углубленная реализация научной концепции развития требует от нас продолжать продвижение вглубь реформы и открытости. Нужно пронизывать духом реформы и новаторства все звенья государственного управления, без всяких колебаний продолжать держаться реформационного направления, повышать научность реформационных решений и согласованность реформационных мер. Совершенствовать систему социалистической рыночной экономики, продвигать институциональную реформу и инновацию всех сфер, ускорять поступь реформы в наиболее важных областях и ключевых звеньях, целиком и полностью повышать уровень открытости, специально создавать более открытые структуры и механизмы,

полные жизненных сил и энергии, которые обеспечивают большую эффективность и благоприятствуют научному развитию, давать мощный заряд развитию социализма с китайской спецификой, создавать для него институциональные гарантии. По-прежнему брать улучшение жизни народа за пункт стыковки в правильном разрешении отношений между реформой, развитием и стабильностью, обеспечивая реформе постоянное одобрение и поддержку со стороны народа.

Углубленное претворение в жизнь научной концепции развития требует от нас по-деловому усиливать и улучшать партийное строительство. Поэтому важно, стоя на высоте требований выполнения партией своей миссии в управлении государством и подъеме страны, воплощать повышение ее управленческих способностей, сохранение и развитие ее передового характера в осуществлении руководства научным развитием и стимулировании социальной гармонии, в выведении Китая на путь развития и прогресса и более хорошем представлении и реализации коренных интересов самых широких слоев народа, а тем самым приводить партийную работу и партийное строительство в большее соответствие с требованиями научной концепции развития, создавать надежные политические и организационные гарантии для научного развития.

Все партийные товарищи должны полностью уяснить себе научное содержание и сущность научной концепции развития, более сознательно и стойко претворять ее в жизнь, делать упор на отказ от всех взглядов и представлений, которые не соответствуют и не отвечают ей, специально заниматься решением тех острых проблем, которые сказываются на научном развитии, мешают ему, направлять активность всего общества в деле развития на путь научного развития, внедрять научную концепцию развития во все сферы социально-экономического развития…

В современную эпоху культура становится все более важным источником цементирующих и творческих сил нации и одновременно все более важным фактором конкуренции в совокупной государственной мощи, а разнообразие духовной и культурной жизни – все более горячим чаянием нашего народа. Поэтому важно твердо держаться направления поступательного хода передовой социалистической культуры, вести социалистическое культстроительство к новому подъему, пробуждать культурные творческие силы всей нации и повышать мягкую мощь государства в лице культуры с тем, чтобы лучше гарантировать основные культурные права и интересы народа, сделать многокрасочнее культурную жизнь общества и более возвышенным духовный облик народа.

1. Создавать систему основных ценностей социализма, повышать притягательность и цементирующую силу социалистической идеологии. Система основных ценностей социализма олицетворяет собой сущность со-

циалистической идеологии. В силу этого необходимо укреплять руководящее положение марксизма, неустанно вооружать всю партию новейшими достижениями китаизированного марксизма и воспитывать народ в его духе. Общими идеалами социализма с китайской спецификой цементировать силы. На основе национального духа, ядро которого патриотизм, и духа времени, ядро которого реформа и инновация, поднимать боевой энтузиазм. Посредством же социалистического понятия чести и позора корректировать нравы и обычаи, а в целом укреплять общие идейные основы боевой солидарности партии и народов страны. Важно интенсивно стимулировать теоретическое новаторство, непрерывно придавая современному китайскому марксизму яркие имплементарные, национальные и эпохальные черты. Предстоит развертывать пропаганду и распространение теоретической системы социализма с китайской спецификой, стимулировать популяризацию современного китайского марксизма. Продвигать программу теоретических исследований и строительства в области марксизма, давать более глубокие ответы на наиболее важные вопросы теории и реальной жизни, готовить большой контингент марксистских теоретиков и прежде всего среднего и молодого поколения. Практически охватывать системой основных ценностей социализма весь процесс народного образования и строительства духовной культуры с тем, чтобы народ мог сознательно к ним тянуться. Предстоит активно нащупывать эффективные пути ориентирования общественных течений посредством основных ценностей социализма, инициативно развертывать работу в области идеологии. При этом нужно не только уважать различия, толерантно относиться к многообразию, но и оказывать твердый отпор разлагающему влиянию всех ошибочных и гнилых идеологий. Необходимо стимулировать развитие и процветание философии и общественных наук, продвигать инновацию системы научных отраслей, научных взглядов и методов научного исследования. Поощрять научных работников в области философии и общественных наук, играть роль мозговых центров в деле партии и народа, стимулировать выход на международную арену выдающихся достижений и талантливых людей из их среды.

2. Создавать гармоничную культуру, культивировать цивилизованные нравы и обычаи. Гармоничная культура – та важная духовная опора, от которой зависит сплочение и прогресс всего народа. Следует активно развивать журналистику, издательское дело, радиовещание, киноискусство и телевидение, литературу и искусство, продолжать правильное ориентирование, широко распространять здоровые общественные нравы. Необходимо уделять должное внимание гармоничному развитию урбано-сельской и региональной культуры, специально разнообразя духовную и культурную жизнь села, отдаленных районов и людей, приезжающих на заработки в

город. Усиливать строительство сетевой культуры и управление ею, создавать благоприятную интернет-среду. Всемерно пропагандировать идеи патриотизма, коллективизма и социализма. Делая упор на укрепление сознания честности и верности слову, усиливать воспитание под углом зрения общественной, профессиональной, семейной и индивидуальной этики. Развертывая показательную роль живых примеров нравственности, ориентировать людей на сознательное исполнение как установленных законом обязанностей, так и обязанностей социальных и семейных. Усиливать и улучшать идейно-политическую работу, придавая серьезное значение гуманитарной заботе и психологической консиляции, правильно регулируя отношения между людьми. Поднимать все общественные силы для совместного идейно-нравственного воспитания молодежи и подростков, создавать молодежи и подросткам благоприятную социальную среду для здорового роста. Развертывать вглубь массовые мероприятия по формированию духовной культуры, совершенствовать систему общественного волонтерского сервиса, формировать такие общественные нравы, как равноправие женщин с мужчинами, уважение к пожилым и любовь к малолетним, как взаимная забота и помощь, мужество в отстаивании правого дела. Ратовать за научность, распространять научные знания. Широко развертывать мероприятия по всенародному укреплению здоровья. Тщательно готовить Олимпиаду и Параолимпиаду 2008 года и всемирную ярмарку «ЭКСПО-2010».

3. Поднимать на щит китайскую культуру, создавать общий духовный очаг китайской нации. Китайская культура – неиссякаемая движущая сила непрерывного развития и сплоченной борьбы китайской нации. Необходимо, имея полное представление о родной традиционной культуре, выбрасывать из нее шелуху и оставлять рациональные зерна с тем, чтобы она адаптировалась к современному обществу и находилась в гармонии с современной цивилизацией, сохраняла свой национальный характер и воплощала в себе дух эпохи. Важно усиливать воспитание на основе лучших культурных традиций Китая, осваивать и использовать богатые ресурсы национальной культуры с применением современных научно-технических средств. Усиливать работу по выявлению и охране культурных ценностей всех национальностей, придавать серьезное значение охране памятников культуры и нематериального культурного наследия, серьезно заниматься упорядочением древних литературных памятников. Усиливать культурный обмен с зарубежьем, заимствовать выдающиеся достижения всех цивилизаций мира, повышать международное влияние китайской культуры.

4. Стимулировать инновацию культуры, наращивать живительные силы культурного развития. Стимулирование с высот эпохи обновления содержания и форм культуры, ее систем и механизмов, средств распростра-

нения, раскрепощение и развитие ее производительных сил – неизбежный путь к ее процветанию. Необходимо твердо ориентироваться на служение народу и делу социализма, неуклонно держать курс на расцвет ста цветов и соперничество ста школ, сближаться с реальностью, с жизнью, с народом, неизменно ставить социальный эффект на первое место и обеспечивать единство экономического эффекта с социальным. Важно больше давать замечательной продукции духовной культуры, отражающей положение народа как субъекта политической деятельности страны, культуры, воспроизводящей реальную жизнь и пользующейся среди людей большой популярностью. Углублять реформу культурной системы, совершенствуя установки на оказание поддержки общественно полезным отраслям культуры, на развитие культурной индустрии и поощрение культурной инновации. Создавать такую среду, которая благоприятствовала бы появлению шедевров, рождению талантов и повышению эффективности. По-прежнему рассматривать развитие общеполезных культурных отраслей как главное средство обеспечения основных культурных прав и интересов народа, усиливать динамику вложений в эту сферу, строительство культурной инфраструктуры в микрорайонах и на селе. Обеспечивать интенсивное развитие культурной индустрии под углом зрения стратегии стимулирования ее развития силами наиболее важных культобъектов, ускорять строительство как отдельных баз культиндустрии, так и групповой культиндустрии с региональной спецификой. Культивировать ведущие предприятия и стратегических инвесторов в сфере культиндустрии, обеспечивать процветание культурного рынка, увеличивать международную конкурентоспособность. С привлечением новых и высоких технологий обновлять способ производства культурной сферы и вводить новые формы культиндустрии. Ускорять создание скоростной и широкоохватной системы распространения культуры. Вводить государственный режим присвоения почетных званий, чтобы можно было отмечать работников культуры за выдающиеся заслуги.

Великое возрождение китайской нации неизбежно сопровождается процветанием и подъемом китайской культуры. Следует полностью выявлять роль народа как субъекта культурного строительства, мобилизовывать активность широких кругов работников культуры, чтобы можно было более сознательно и инициативно продвигать культуру по пути широкого развития и бурного процветания, в процессе великой практики социализма с китайской спецификой заниматься культурным творчеством и давать всему народу возможность вкушать плоды достижений культуры...

Необходимо приоритетно развивать образование, создавать державу людских ресурсов. Образование – краеугольный камень национального подъема, а его беспристрастность – важная основа беспристрастности со-

циальной. Здесь предстоит полностью претворять в жизнь образовательный курс партии, а значит, продолжать видеть коренную задачу образования в воспитании людей и прежде всего в воспитании нравственном. Осуществлять воспитание с прицелом на повышение совокупных личностных качеств, повышать уровень модернизации образования, готовить таких строителей и продолжателей дела социализма, которые бы были всесторонне, т. е. нравственно, умственно, физически и эстетически развиты. Как следует создавать такое образование, которое бы удовлетворяло народ. Необходимо оптимизировать структуру образования, стимулировать равномерное развитие обязательного образования с ускоренным распространением полного среднего. Всемерно развивать профессиональное обучение и повышать качество высшего образования. Придавать серьезное значение дошкольному воспитанию. Уделять большое внимание особому воспитанию. Обновлять образовательные представления, углублять реформу программы и методики обучения, порядка экзаменов и приема, системы качественных оценок, облегчать учебную нагрузку школьников начальных и средних школ, повышать совокупные качества учащихся. Важно сохранять общеполезный характер образования, увеличивая в него финансовые вложения, нормируя его оплату, поддерживая образование в бедных и национальных районах, совершенствуя порядок оказания материальной помощи учащимся, гарантируя равноправное обязательное обучение детям из нуждающихся семей и детям людей, приезжающих на заработки в город. Усиливать строительство армии преподавателей, специально повышая качества сельского учительства. Поощрять и нормировать развитие образования силами общества. Обеспечивать развитие дистанционного и продолженного обучения, строить общество учебного типа, в котором все учатся и пожизненно…

Нынешний мир переживает крупные перемены и крупное упорядочение. Мир и развитие по-прежнему остаются лейтмотивом нашей эпохи. Потребность в мире, стремление к развитию и стимулирование сотрудничества уже стали неудержимым веянием времени. Мультиполяризация мира необратима, экономическая глобализация идет по линии углубления, научно-техническая революция ускоренными темпами движется вперед, глобальное и региональное сотрудничество находится в стадии непрерывного роста, взаимозависимость между странами становится все более тесной, соотношение международных сил развивается в сторону, благоприятную для защиты мира во всем мире, международная обстановка в целом стабильна.

В то же время мир все еще весьма неспокоен. Гегемонизм и силовая политика по-прежнему живы, то и дело вспыхивают локальные конфликты, возникают «горячие» проблемы, глобальные экономические диспро-

порции усугубляются, разрыв в уровне развития Юга и Севера растет, традиционные угрозы безопасности переплетаются с нетрадиционными, мир и развитие на планете стоят перед лицом множества сложных проблем и вызовов.

Совместное использование шансов на развитие, совместный ответ на бросаемые вызовы и продвижение вперед благородного дела мира и развития человечества касаются коренных интересов всех народов нашей планеты и в то же время являются их общими чаяниями. Мы выступаем за то, чтобы народы всех стран общими усилиями продвигали создание гармоничного мира с прочным миром и общим процветанием. Поэтому нужно в соответствии с преамбулой и принципами Устава ООН, а также на основе строгого соблюдения международного права и общепризнанных норм международных отношений развивать в этих отношениях дух демократии, согласия, сотрудничества и взаимного выигрыша. В политическом плане – друг друга уважая и друг с другом равноправно консультируясь, совместно продвигать демократизацию международных отношений. В экономическом – друг с другом сотрудничая и друг друга дополняя имеющимися преимуществами, совместно продвигать развитие экономической глобализации в сторону равномерного, для всех выгодного и выигрышного развития. В культурном – учась друг у друга, находя общее при наличии расхождений и уважая многообразие мира, вместе стимулировать процветание и прогресс человеческой цивилизации. В плане безопасности – друг другу доверяя и усиливая сотрудничество, твердо стоять на том, чтобы решать международные споры мирным путем, а не посредством войны, сообща защищать мир во всем мире и поддерживать стабильность. В плане охраны окружающей среды – друг другу помогая и вместе продвигая это дело, сообща оберегать общий дом человечества – нашу планету Земля.

В отношениях между современным Китаем и миром произошли исторические перемены, перспективы и судьбы Китая все теснее переплетаются с перспективами и судьбами всего мира. Но как бы ни менялась международная ситуация, китайское правительство и китайский народ будут всегда высоко нести знамя мира, развития и сотрудничества, проводить независимую и самостоятельную мирную внешнюю политику, охранять суверенитет, безопасность и интересы развития государства, твердо держаться основной установки своей внешней политики на защиту мира во всем мире и содействие совместному развитию.

Китай будет неуклонно идти по пути мирного развития. Это тот стратегический выбор, который сделан китайским правительством и народом с учетом тенденций развития эпохи и собственных коренных интересов. Китайская нация – это нация, которая горячо любит мир, а Китай все вре-

мя был и остается надежным защитником мира во всем мире. Мы неизменно связываем интересы китайского народа с общими интересами народов всех стран, поступаем по справедливости и боремся за нее. Мы неизменно выступаем за равноправие всех стран, как больших, сильных и богатых, так и малых, слабых и бедных, уважаем право народов всех стран на самостоятельный выбор собственного пути развития и не вмешиваемся во внутренние дела других стран, не навязываем им свою волю. Китай прилагает усилия для решения международных споров и «горячих» проблем мирным путем, стимулирует международное и региональное сотрудничество по безопасности, выступает против терроризма во всех его формах. Китай проводит оборонительную политику национальной обороны и не участвует в гонке вооружений, не составляет военную угрозу другим странам. Китай выступает против всех форм гегемонизма и силовой политики и никогда не будет претендовать на гегемонию, никогда не будет заниматься экспансией.

Китай будет неустанно претворять в жизнь взаимовыгодную и взаимовыигрышную стратегию открытости. Мы будем продолжать стимулировать совместное развитие регионов и всего мира путем собственного развития, ширить точки соприкосновения общих интересов и одновременно с развитием своей страны учитывать справедливую озабоченность других стран и прежде всего развивающихся. Мы будем продолжать ширить сферу допуска на рынок в соответствии с общепринятыми международными торгово-экономическими правилами, охранять по закону права и интересы партнеров. Мы поддерживаем международное сообщество в оказании помощи развивающимся странам для усиления возможностей последних в самостоятельном развитии, улучшения жизни народа и сокращения разрыва между Югом и Севером. Мы поддерживаем усовершенствование международных торгово-финансовых систем, продвижение либерализации торговли и инвестирования с созданием для них соответствующих удобств, надлежащее разрешение торгово-экономических трений путем консенсуса и сотрудничества. Китай никогда не вредит другим ради собственной выгоды, не приносит в жертву ближнего.

Китай продолжает развивать дружбу и сотрудничество со всеми странами на основе пяти принципов мирного сосуществования. Мы будем и дальше усиливать стратегический диалог с развитыми странами, укреплять взаимодоверие и углублять сотрудничество, надлежащим образом разрешать разногласия и стимулировать длительное, стабильное и здоровое развитие взаимных отношений. Продолжая свой дипломатический курс на доброжелательное и партнерское отношение к сопредельным странам, мы будем укреплять дружественное добрососедство и деловое сотрудничество с соседними странами, активно развивать региональное

сотрудничество, совместно создавать мирную стабильную региональную среду равноправия, взаимодоверия, сотрудничества и взаимного выигрыша. Мы будем и дальше крепить сплоченность и сотрудничество с многочисленными развивающимися странами, углублять традиционную дружбу, ширить деловое сотрудничество, оказывать им посильную помощь и охранять их справедливые требования и общие интересы. Мы будем попрежнему принимать активное участие в многосторонних делах, нести соответствующие международные обязанности, играть конструктивную роль, стимулировать развитие международного порядка в еще более справедливом и разумном направлении. Мы будем продолжать обмен и сотрудничество с политическими партиями и политическими организациями всех стран, усиливать внешние контакты Собрания народных представителей, Народного политического консультативного совета, армии, мест и народных организаций для укрепления взаимопонимания и дружбы между народами Китая и стран мира.

Развитие Китая неотделимо от всего мира, а процветание и стабильность всего мира, в свою очередь от Китая. Китайский народ как всегда будет вместе с народами всех стран прилагать неустанные усилия во имя осуществления прекрасных идеалов человечества…

Дело социализма с китайской спецификой есть дело реформы и инновации. Чтобы партия могла идти в авангарде эпохи и вести за собой народ ко все новым и новым горизонтам в развитии нашего дела, ей нужно усиливать свое собственное строительство в духе реформы и инновации и всегда оставаться стойким руководящим ядром дела социализма с китайской спецификой.

Со дня создания нашей партии прошло уже 86 лет. Она правит страной 58 лет и насчитывает более 70 миллионов членов. Поэтому задачи ее по своему собственному строительству теперь куда сложнее и труднее, чем когда-либо раньше. Реформа и открытость, осуществляемые под руководством партии, с одной стороны, вдыхают в нее огромные жизненные силы, а с другой – ставят ее перед лицом массы небывалых дотоле новых проблем и новых испытаний. Развитие и изменение ситуации на международной арене в нашей собственной стране и в самой нашей партии предопределяют крайнюю важность и крайнюю неотложность усиления партийного строительства в духе реформы и инновации. Поэтому необходимо, беря за главную нить партстроительство в плане повышения способностей партии как партии правящей и сохранения ее передового характера, твердо соблюдать те принципы, что партия должна сама следить за собой и осуществлять строгое внутрипартийное управление. Претворять в жизнь требования работать во имя народа, по-деловому и честно. Акцентируя на укрепление наших идеалов и убеждений, усиливать идеологическое строительство. Акцентируя на создание армии высококачественных членов

партии и кадровых работников, усиливать организационное строительство. Акцентируя на поддержание кровных связей партии с народными массами, усиливать стилевое строительство. Акцентируя на усовершенствование демократического централизма, усиливать институциональное строительство. Акцентируя на совершенствование антикоррупционной системы наказания и профилактики, усиливать строительство, нацеленное на искоренение разложения и утверждение бескорыстия. Все это вместе взятое позволит партии навсегда оставаться такой упорной и самоотверженной, честной и неподкупной, жизнедеятельной, сплоченной и гармонично слаженной марксистской правящей партией, которая родилась для общего дела, стоит у кормила правления во имя народа, отличается стремлением к истине и здоровым практицизмом, занимается реформированием и инновацией…

Необходимо углубленно изучать и претворять в жизнь теоретическую систему социализма с китайской спецификой, усиленно вооружать всю партию новейшими достижениями китаизированного марксизма. Идейно-теоретическое строительство – коренной аспект партстроительства, а партийная теоретическая инновация – пролог инноваций во всех других областях. Важно в соответствии с требованиями строительства такой партии, которая постоянно учится, углубленно изучать марксизм-ленинизм, идеи Мао Цзэдуна, теорию Дэн Сяопина и важные идеи тройного представительства в тесной увязке с живой практикой реформы, открытости и модернизации, проводить в общепартийных масштабах мероприятия по углубленному изучению и реализации научной концепции развития, твердо руководствоваться развивающимся марксизмом в преобразовании объективного и субъективного мира, лучше овладевать закономерностями деятельности Компартии как правящей партии, а также закономерностями строительства социализма и развития человеческого общества, чтобы можно было повысить свои возможности в анализе и разрешении практических проблем с применением научной теории. Усиливать воспитание членов партии и кадровых работников в духе наших идеалов и убеждений, а также все идеологическое и нравственное строительство в целом, чтобы широкие массы коммунистов и кадровых работников становились наглядным примером в реализации системы основных ценностей социализма, стойкими приверженцами великих идеалов коммунизма и общих идеалов социализма с китайской спецификой, верными поборниками научной концепции развития, сознательными проводниками социалистического понятия чести и позора, активистами в стимулировании социальной гармонии…

Характер и предназначение Компартии Китая предопределили ее абсолютную несовместимость со всеми и всякими негативными, разлагающими явлениями. Бескомпромиссное преследование за разложение и дей-

ственная его профилактика, от чего зависят расположение к нам народа и судьба самой партии, – та важнейшая политическая задача, которой партия должна заниматься от начала и до конца. Все товарищи-партийцы должны полностью уяснить себе длительность, сложность и трудность борьбы против разложения, отводить более видное место борьбе с ним и утверждению неподкупности, выступать против него с открытым забралом. Важно твердо держаться курса на борьбу с разложением, включающего как паллиативные, так и радикальные меры, комплексное упорядочение, одновременные карательные и профилактические меры, но с акцентом на профилактику, надежно продвигать создание антикоррупционной системы наказания и профилактики и наряду с бескомпромиссным наказанием уделять гораздо больше внимания радикальным мерам, профилактике, институциональному строительству, ширить сферу профилактики и пресечения разложения в самих его истоках. Строго осуществлять порядок ответственности за строительство партийного стиля и неподкупного аппарата. Продолжать держаться углубления реформы и обновления своих систем, ускорять формирование культуры неподкупности, создавать долгосрочный механизм антиперерожденческого воспитания, институциональную систему борьбы с разложением и утверждения неподкупности, механизм надзора за функционированием власти. Улучшать единое управление делегированными органами проверки дисциплины и контроля, совершенствовать инспекционную систему. Усиливать среди руководящих кадров работу в духе поддержания честности и самодисциплины, повышать у партийных кадров иммунитет против разложения и перерождения. Твердой рукой выправлять порочный стиль, ущемляющий интересы народных масс, по-деловому решать такие проблемы, на которые они остро реагируют. Сурово наказывать за нарушение закона и норм дисциплины, карать по всей строгости закона всех и всяких разложенцев без малейшего снисхождения!

Товарищи! Со дня своего рождения наша партия смело взяла на себя историческую миссию – вести китайский народ на создание счастливой жизни и осуществление великого возрождения китайской нации. Для выполнения этой исторической миссии многие поколения китайских коммунистов шли вперед волна за волной, бесчисленное множество революционеров пожертвовало ради этого своей бесценной жизнью. Китайские коммунисты нашего времени обязаны продолжать как следует выполнять эту свою историческую миссию. Реформа, открытость и социалистическая модернизация, которые осуществляют теперь все народы страны под руководством нашей партии, являются продолжением и развитием великого дела социалистического строительства в период после образования нового Китая, продолжением и развитием великого дела борьбы китайского наро-

да за завоевание национальной независимости, за процветание и могущество страны со времени новой эпохи. Оглядываясь сегодня на прошлое, мы глубоко сознаем, что на нас возложена священная и славная миссия. А заглядывая в будущее, мы полны уверенности в возможности выполнения трех таких великих исторических задач, как продвижение вперед модернизации, завершение объединения Родины, защита мира во всем мире и стимулирование совместного развития.

Все партийные товарищи должны трезво сознавать, что для осуществления задач полного построения среднезажиточного общества нужны еще десять с лишним лет усилий, для осуществления в основном модернизации – дальнейшие усилия в течение нескольких десятилетий, а для закрепления и последующего развития социалистического строя – неустанные усилия и борьба нескольких, нет, десяти с лишним и даже нескольких десятков поколений людей. В борьбе не обходится без трудностей и риска. И мы обязаны, живя в покое, не забывать об опасностях и быть начеку против возможных невзгод, всегда хранить непоколебимую веру в марксизм, в социализм с китайской спецификой, в осуществимость великого возрождения китайской нации. Остерегаться зазнайства и поспешности, вести упорную и самоотверженную борьбу, всегда помнить об основных реалиях страны на начальной стадии социализма и неустанно трудиться во имя дела партии и народа. Усердно учиться, самозабвенно работать и непрерывно добиваться все новых и новых результатов, которым не страшна проверка практикой, со стороны народа и истории. Крепить сплоченность, учитывать интересы дела в целом, сознательно оберегать сплоченность и единство партии, поддерживать кровные связи партии с народными массами, упрочивать великую сплоченность народов страны, усиливать великую сплоченность сынов и дочерей китайской нации в стране и за ее пределами, стимулировать великую сплоченность китайского народа с народами всех стран мира и тем самым придавать самим себе могучие силы для преодоления всех и всяких трудностей и преград на пути продвижения дела партии и народа к новым и еще более великим победам.

Давайте же, высоко неся великое знамя социализма с китайской спецификой и еще теснее сплотившись вокруг ЦК партии, единодушно проторять пути вперед и упорно бороться за новую победу в деле полного построения среднезажиточного общества, за то, чтобы вписать новые страницы в летопись прекрасной жизни народа!

Приложение 6

Цитаты из доклада Си Цзиньпина на XIX съезде КПК 17 октября 2017 г. относительно идеологической работы и идей о социализме с китайской спецификой новой эпохи[11]

XIX Всекитайский съезд Коммунистической партии Китая является чрезвычайно важным съездом, созванным на решающей стадии полного построения среднезажиточного общества и в ключевой момент вступления социализма с китайской спецификой в новую эпоху.

Основная тема съезда: оставаясь верными нашей первоначальной цели и ни на минуту не забывая о нашей миссии, высоко неся великое знамя социализма с китайской спецификой, добиться решающей победы в полном построении среднезажиточного общества, одержать великую победу социализма с китайской спецификой в новую эпоху, неустанно бороться за реализацию китайской мечты о великом возрождении китайской нации.

Только преданность первоначальной цели позволит довести начатое дело до конца. Первоначальной целью и миссией китайских коммунистов является борьба за счастье китайского народа и возрождение китайской нации. Первоначальная цель и миссия стали основной движущей силой, воодушевляющей китайских коммунистов к непрерывному движению вперед. Все партийные товарищи всегда должны дышать с народом одним дыханием, делить с ним одну судьбу и жить одними думами. Неизменно рассматривая реализацию мечты народа о прекрасной жизни как цель борьбы, абсолютно не допуская ни малейшего намека на нерадивость и лень и ни перед чем не останавливаясь, мы продолжаем смело двигаться вперед к достижению нашей грандиозной цели – реализации великого возрождения китайской нации…

[За прошедшие 5 лет] существенные сдвиги произошли в идейно-культурном строительстве. В идеологической работе укреплялось партийное руководство, всесторонне развивались партийные теоретические инновации. В сфере идеологии яснее и четче определено руководящее положение марксизма. Социализм с китайской спецификой и китайская мечта глубоко укоренились в сознании людей. Получили широкое распространение основные ценности социализма и лучшие достижения китайской традиционной культуры, основательнее развертывались массовые мероприятия, нацеленные на развитие духовной культуры. Непрерывно повышался уровень предоставления общественных услуг в сфере культуры.

[11] http://russian.news.cn/2017-11/03/c_136726299.htm; http://russian.china.org.cn/exclusive/txt/ 2017-11/04/content_41845752.htm.

Продолжали расцветать литература и искусство, бурное развитие получили вся культурная сфера и культурная индустрия. Непрерывно улучшалось развитие Интернета, управление им и его использование. Повсеместно развертывались общенародные мероприятия по укреплению здоровья, всесторонне развивался профессиональный спорт. Основной лейтмотив стал более звучным, а позитивная энергия в обществе – более мощной, ярко демонстрировалась уверенность в нашей собственной культуре. Значительно выросли воздействие «мягкой силы» Китая и влияние китайской культуры, прочнее стали идейная сплоченность и единство партии и общества…

Экоцивилизационное строительство дало ощутимые результаты. К развитию экологической цивилизации были приложены максимальные усилия. В значительной степени возросли сознательность и активность партии и всей страны в деле претворения в жизнь концепции зеленого развития. В ситуации, когда игнорировались защита экологии и охрана окружающей среды, произошли заметные изменения. Ускорилось формирование институциональной системы экологической цивилизации. Постепенно совершенствовалась система зон с основополагающими функциями. Активно осуществлялись пилотные проекты, связанные с введением системы национальных парков. Эффективная работа по всесторонней экономии ресурсов позволила значительно снизить интенсивность расхода энергоресурсов. Успешно реализовывались важнейшие проекты по защите и восстановлению экологии, продолжала повышаться лесистость страны. Была заметно упорядочена экология и окружающая среда, общее состояние окружающей среды улучшилось. Китай разрабатывал направления международного сотрудничества в области реагирования на климатические изменения, он стал важным участником глобального экоцивилизационного строительства, вносящим свой вклад в это дело и направляющим его развитие…

Благодаря длительным усилиям социализм с китайской спецификой вступил в новую эпоху, занимающую в истории развития Китая совершенно новое место.

Вступление социализма с китайской спецификой в новую эпоху означает, что китайская нация, пережившая с начала периода новой истории неисчислимые бедствия, встречает великий скачок: встала на ноги, стала жить лучшей жизнью и превращается в сильную и могучую нацию, идущую навстречу светлым перспективам великого возрождения китайской нации. Это свидетельство того, что в XXI веке научный социализм приобрел в Китае могучую жизнеспособность и жизненную энергию, и сейчас над миром высоко реет великое знамя социализма с китайской спецификой. Это означает, что непрерывное развитие пути, теории, строя и куль-

туры социализма с китайской спецификой открыло развивающимся странам новые пути к модернизации, предоставило совершенно новые альтернативы странам и нациям, стремящимся ускорить свое развитие и желающим сохранить собственную независимость. Таким образом, Китай привнес китайскую мудрость и китайский вариант для решения проблем человечества.

Новая эпоха – это эпоха продолжения традиций и открытия пути к будущему, эпоха дальнейшего завоевания великих побед социализма с китайской спецификой в новых исторических условиях. Это эпоха победоносного выполнения задачи полного построения общества средней зажиточности и перехода к всестороннему строительству модернизированной социалистической державы. Это эпоха непрерывного созидания прекрасной жизни и постепенного достижения всеобщего достатка на основе сплоченной борьбы многонационального народа Китая. Это эпоха осуществления китайской мечты о великом возрождении китайской нации объединенными усилиями всех сынов и дочерей китайской нации. Это эпоха постепенного приближения Китая к центру международной арены и непрерывного внесения Китаем еще большего вклада в развитие человечества.

Успехи, достигнутые нами за истекшие пять лет, носят всеохватывающий и созидательный характер, а совершенные в этот период преобразования являются глубокими и кардинальными. За прошедшие пять лет партия с огромной политической отвагой и огромным чувством ответственности выдвинула ряд новых концепций, новых идей и новых стратегий, выработала важнейшие курсы и политические установки, предприняла важнейшие меры, дала толчок продвижению ряда ключевых аспектов работы. Нам удалось решить многие сложнейшие вопросы, которые долгое время мы планировали, но не могли решить, также удалось завершить многие важнейшие дела, которые раньше оставались лишь намеченными планами. Под воздействием всего этого в деле партии и государства произошли исторические преобразования, которые, в свою очередь, оказали важнейшее и глубочайшее влияние на его развитие…

Необходимо осознать, что изменение в основном противоречии китайского общества является исторической переменой, касающейся общей обстановки в целом, и это обстоятельство предъявляет к работе партии и государства немало новых требований. Необходимо на основе неустанного стимулирования развития прилагать особые усилия для правильного разрешения проблемы неравномерности и неполноты развития, всемерно повышать качество и эффективность развития для полного удовлетворения постоянно растущих потребностей народа в экономической, политической, культурной, социальной, экологической и других сферах, активнее

способствовать всестороннему развитию личности и всестороннему прогрессу общества.

Необходимо осознать, что изменение основного противоречия китайского общества не означает изменения нашей оценки того, на каком историческом этапе находится китайский социализм. Наша основная реалия осталась неизменной – мы по-прежнему находимся и еще длительное время будем находиться на начальной стадии социализма, остается неизменным и международный статус Китая как самой большой в мире развивающейся страны. Всей партии необходимо четко понимать реалию нахождения Китая на начальной стадии социализма, твердо стоять на позиции этой основной реалии, неуклонно придерживаться основной линии партии, являющейся для партии и государства жизненной артерией, а для народа – фактором, ведущим к благосостоянию. Ведя за собой и сплачивая многонациональный народ Китая, рассматривая экономическое строительство как центральную задачу, партия должна твердо стоять на позиции четырех основных принципов, продолжать проводить политику реформ и открытости, самоотверженно трудиться, опираясь на собственные силы, бороться за превращение Китая в модернизированную социалистическую державу, богатую, могущественную, демократическую, цивилизованную, гармоничную и прекрасную…

Сто лет назад орудийные залпы Октябрьской революции донесли до Китая марксизм-ленинизм. Научные истины марксизма-ленинизма указали передовым элементам в Китае пути решения китайских проблем. В условиях деятельности бурных общественных движений, развертывавшихся в китайском обществе в период новой истории и далее, в ожесточенной борьбе китайского народа против феодального господства и внешней агрессии, в ходе соединения марксизма-ленинизма с китайским рабочим движением в 1921 году родилась Коммунистическая партия Китая. С тех пор КПК стала надежной опорой китайского народа в борьбе за национальную независимость, за народное освобождение, за могущество страны и счастье народа. В духовном отношении в китайском народе произошла трансформация от пассивного ожидания к активным действиям…

Китайская нация имеет более чем пятитысячелетнюю историю, она создала великолепную китайскую цивилизацию, внесла выдающийся вклад в развитие человечества и стала великой мировой нацией. В период после Опиумных войн Китай, страдавший от внутренних невзгод и внешней агрессии, переживал мрачные времена, а китайский народ жил в муках из-за нескончаемых военных смут, раздробленности страны и невыносимости бедствий. Во имя национального возрождения бесчисленное множество высокоидейных и благородных патриотов вели непреклонную и самоотверженную борьбу, достойную воспевания, они предпринимали много-

численные попытки, но так и не смогли изменить характер старого китайского общества и избавить китайский народ от трагической судьбы.

Осуществление великого возрождения китайской нации – это величайшая мечта китайской нации с начала периода новой истории. С момента своего создания Коммунистическая партия Китая рассматривает реализацию коммунизма как свой высший идеал и конечную цель. Компартия Китая без всяких колебаний возложила на себя историческую миссию – великое возрождение китайской нации. Сплачивая и ведя за собой народ, партия вела чрезвычайно суровую борьбу, вписывая в историю страницы великой эпопеи дерзновенной борьбы…

Наша партия глубоко осознала, что для осуществления великого возрождения китайской нации необходимо адаптироваться к веяниям времени и отвечать чаяниям народа, смело проводить политику реформ и открытости, чтобы дело партии и народа от начала до конца было наполнено мощной энергией, сопровождающей движение вперед. Наша партия, сплачивая и ведя за собой китайский народ, совершила новую великую революцию – стала проводить политику реформ и открытости, устранила все идейные и институциональные препятствия, мешающие развитию Китая и китайской нации, открыла путь социализма с китайской спецификой, что позволило Китаю уверенной поступью идти в ногу со временем.

На протяжении 96 лет независимо от того, какой бы наша партия ни была: слабой или сильной, в каких бы условиях она ни находилась: в благоприятных или неблагоприятных, во имя выполнения своей исторической миссии – великого возрождения китайской нации она всегда оставалась верной своей первоначальной цели и устремлениям. Сплачивая и ведя за собой китайский народ, невзирая на бесчисленные трудности и огромные жертвы, не считаясь ни с какими перипетиями, партия смело исправила свои ошибки, одно за другим преодолевала кажущиеся непреодолимыми препятствия, одно за другим творила чудеса на свете, вошедшие в анналы истории…

Для осуществления великой мечты необходима великая борьба. Общество прогрессирует, когда происходит движение противоречий, существуют противоречия – значит, существует борьба. Сплачивая и ведя за собой китайский народ, партия должна эффективно реагировать на суровые вызовы, противостоять крупным рискам, преодолевать серьезные препятствия и устранять наисложнейшие противоречия. Необходимо вести великую борьбу, характеризующуюся многочисленными новыми историческими особенностями. Все идеи и поведение, касающиеся погони за удовольствиями, инертности и нерадивости, а также стремления избежать противоречий, являются ошибочными. Партии необходимо осознаннее отстаивать партийное руководство и социалистический строй Китая, ре-

шительно выступать против любых высказываний и действий, ослабляющих, искажающих и отрицающих партийное руководство и социалистический строй Китая. Необходимо осознаннее защищать интересы народа, решительно противостоять любым действиям, причиняющим ущерб интересам народа и отрывающим партию от масс. Необходимо осознаннее адаптироваться к веяниям эпохи – реформам и инновациям, решительно искоренять все и всякие застарелые недуги. Необходимо осознаннее защищать государственный суверенитет, безопасность и интересы развития Китая, непреклонно бороться с любыми действиями, направленными на раскол Китая, подрыв нашей национальной сплоченности и нанесение вреда социальной гармонии и стабильности в Китае. Необходимо осознаннее предотвращать всевозможные риски, решительно преодолевать все и всякие трудности и вызовы, возникающие в политической, экономической, культурной, социальной и других сферах, а также вызванные природными катаклизмами. Партия должна целиком и полностью осознать долгосрочность, сложность и трудоемкость этой великой борьбы, развить боевой дух, улучшить собственные умения ведения борьбы, непрерывно добиваясь новых побед в этой великой борьбе.

Для осуществления великой мечты необходима великая программа. Эта великая программа именно новая великая программа партийного строительства, которую углубленно продвигает сейчас наша партия. История уже подтвердила и будет продолжать подтверждать, что без руководства Компартии Китая возрождение нации неизбежно стало бы утопией. Для того чтобы партия постоянно была авангардом эпохи и становым хребтом нации, чтобы она постоянно была марксистской правящей партией, ей самой необходимо всегда быть сильной. Партии необходимо осознаннее отстаивать принцип партийности, быть смелой перед лицом проблем. Партии следует с той же необычайной смелостью, с какой скоблят кость для удаления яда, устранять любые факторы, вредящие ее передовому характеру и чистоте, уничтожать все вирусы, оказывающие разлагающее действие на здоровый организм партии. Необходимо непрерывно наращивать потенциал партии в политическом руководстве, идеологическом ориентировании, организации масс и мобилизации общества, чтобы партия всегда сохраняла кипучую жизненную силу и мощную боеспособность.

Для осуществления великой мечты необходимо продвижение великого дела. Социализм с китайской спецификой является основной темой всей партийной теории и практики со времени начала проведения политики реформ и открытости, и коренным достижением, за которое партией и народом выплачена дорогая цена, достижением, добытым ценой множества пережитых невзгод и тяжких лишений. Путь социализма с китайской

спецификой – это непреложный путь к осуществлению социалистической модернизации и созданию прекрасной жизни для народа. Теоретическая система социализма с китайской спецификой – верная теория, ведущая партию и народ к великому возрождению китайской нации. Социалистический строй с китайской спецификой – коренная институциональная гарантия развития и прогресса современного Китая. Социалистическая культура с китайской спецификой является могучей духовной силой, воодушевляющей партию и многонациональный народ Китая смело идти вперед. Все члены партии должны осознаннее укреплять уверенность в собственном пути, теории, строе и культуре, отвергая как старый путь с присущей ему замкнутостью и косностью, так и порочный путь смены знамен. Необходимо сохранять политическую непоколебимость, работать по-деловому на благо государства, от начала до конца стоять на позиции социализма с китайской спецификой и обеспечивать его непрерывное развитие.

Начиная с XVIII съезда КПК, перемены во внутренней и внешней обстановке и развитие всех областей деятельности в Китае поставили перед партией важную эпохальную задачу: в контексте сочетания теории с практикой, используя системный подход, необходимо ответить на вопрос о том, в новую эпоху какой именно социализм с китайской спецификой нужно отстаивать и развивать и как его необходимо отстаивать и развивать. Это касается таких кардинальных вопросов сохранения и развития социализма с китайской спецификой в новую эпоху, как общая цель, генеральная задача, общая схема и стратегическая концепция, а также направление развития социализма с китайской спецификой, модель и движущая сила его развития, стратегические шаги, внешние условия, политические гарантии и т. д. К тому же в соответствии с новой практикой необходимо дать теоретический анализ и выработать политическое руководство для таких сфер, как экономика, политика, законность, наука и технологии, культура, образование, жизнь народа, дела национальностей, религия, общество, экологическая цивилизация, государственная безопасность, национальная оборона и армия, курс «одна страна – два строя» и воссоединение Родины, единый фронт, внешняя политика, партийное строительство и т. д. с тем, чтобы бережнее сохранять и лучше развивать социализм с китайской спецификой.

В свете выполнения этой важной эпохальной задачи, продолжая руководствоваться марксизмом-ленинизмом, идеями Мао Цзэдуна, теорией Дэн Сяопина, важными идеями тройного представительства и научной концепцией развития, неустанно раскрепощая сознание, реалистически подходя к делу, шагая в ногу со временем, стремясь к истине и поделовому работая, неизменно придерживаясь диалектического и исторического материализма, в тесной увязке с новыми условиями эпохи и тре-

бованиями практики и обладая совершенно новым кругозором, партия углубила знание закономерностей отправления власти Компартией, закономерностей строительства социализма и закономерностей развития человеческого общества. После проведения сложных теоретических изысканий были получены важные результаты теоретических инноваций и сформированы идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи.

Идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи четко определяют сохранение и развитие социализма с китайской спецификой, генеральной задачей которого является осуществление социалистической модернизации и великого возрождения китайской нации, то есть определяют необходимость по двухэтапному плану превратить Китай в богатую и могущественную, демократическую и цивилизованную, гармоничную и прекрасную модернизированную социалистическую державу к середине нынешнего века на основе полного построения общества среднего достатка. Идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи точно определяют основное противоречие китайского общества в новую эпоху – противоречие между постоянно растущими потребностями народа в прекрасной жизни и неравномерностью и неполнотой развития, определяют необходимость осуществлять концепцию развития, в которой народ занимает центральное место, необходимость непрерывно способствовать всестороннему развитию человека и достижению всеобщей зажиточности народа. Идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи четко определяют общую схему пятиединого строительства и четырехаспектную всестороннюю стратегическую концепцию развития дела социализма с китайской спецификой, подчеркивают необходимость укрепления уверенности в собственном пути, теории, строе и культуре. Идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи четко определяют общую цель всестороннего углубления реформ – совершенствование и развитие социалистического строя с китайской спецификой, продвижение модернизации системы и потенциала государственного управления. Идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи четко определяют общую цель всестороннего продвижения управления государством на основе закона – создание социалистической правовой системы с китайской спецификой и социалистического правового государства. Идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи четко определяют намеченную партией цель укрепления армии в новую эпоху – создание народной армии, подчиняющейся партийному руководству, способной одерживать победы и обладающей образцовым стилем, и превращение народной армии в вооруженные силы передового мирового уровня. Идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи четко определяют, что дипломатия великой державы с китайской спецификой призвана содействовать созданию международных от-

ношений нового типа и сообщества единой судьбы человечества. Идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи четко определяют сущностную особенность социализма с китайской спецификой – руководство со стороны КПК, определяют наиважнейшее преимущество социалистического строя с китайской спецификой – руководство со стороны КПК, определяют партию как политическую руководящую силу наивысшего порядка, формулируют общее требование к партийному строительству в новую эпоху, отводя важное место политическому строительству.

Идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи являют собой продолжение и развитие марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна, теории Дэн Сяопина, важных идей тройного представительства и научной концепции развития, новейшее достижение китаизации марксизма, квинтэссенцию практического опыта и коллективной мудрости партии и народа, важную составляющую теоретической системы социализма с китайской спецификой, а также руководство к действию при осуществлении партией и народом великого возрождения китайской нации. В долгосрочной перспективе необходимо руководствоваться этими идеями и непрерывно их развивать.

Партия должна углубленно усвоить духовную сущность и богатое содержание идей о социализме с китайской спецификой новой эпохи, полностью и четко претворять их в жизнь во всех аспектах своей работы.

1. Твердо стоять на позиции партийного руководства во всей работе. Во всех уголках страны партийными, правительственными, военными, гражданскими кругами и интеллигенцией – партия руководит всем. Необходимо укреплять политическое сознание, сознание интересов целого, сознание ядра и сознание равнения, осознанно защищать авторитет ЦК партии и поддерживать его единое централизованное руководство, осознанно сохранять наивысшую степень идеологического, политического и практического единства с ЦК партии. Предстоит совершенствовать институты и механизмы, обеспечивающие руководство со стороны партии, неуклонно придерживаться основного лейтмотива работы – поступательного движения вперед при поддержании стабильности, согласно единому планированию, реализовывать общую схему пятиединого строительства и согласованно осуществлять четырехаспектную всестороннюю стратегическую концепцию. Необходимо наращивать потенциал и решимость партии в определении направления, планировании работы в целом, разработке политики и стимулировании реформ, чтобы партия всегда могла владеть обстановкой в целом и координировать силы всех сторон.

2. Твердо стоять на позиции «народ – это центр». Народ является творцом истории и основной силой, которая определяет перспективы и судьбы партии и государства. Необходимо неотступно сохранять статус народа как субъекта и стоять на позиции: партия создана на общее благо и нахо-

дится у власти во имя народа. Следует на практике реализовывать основную цель партии – беззаветное служение народу, деятельность всех звеньев государственного управления должна быть пронизана партийной линией масс. Необходимо рассматривать реализацию мечты народа о прекрасной жизни как цель борьбы и, опираясь на народ, вершить великое историческое дело.

3. Продолжать всестороннее углубление реформ. Только в социализме спасение для Китая, только при проведении политики реформ и открытости возможно развитие Китая, развитие социализма, развитие марксизма. Необходимо продолжать сохранение и совершенствование социалистического строя с китайской спецификой, непрерывно стимулировать модернизацию системы и потенциала государственного управления. Необходимо решительно устранять любые взгляды и концепции, не отвечающие требованиям современности, решительно устранять все структурно-институциональные недочеты, прорывать оковы затвердевших интересов, на основе заимствования полезных достижений человеческой цивилизации формировать законченную, научно обоснованную, нормативную и эффективно функционирующую институциональную систему, чтобы в полной мере выявить преимущества социалистического строя Китая.

4. Придерживаться новой концепции развития. Развитие – основа и ключ к решению всех проблем в Китае. Развитие должно осуществляться на научной основе. Необходимо неуклонно претворять в жизнь концепцию инновационного, согласованного, зеленого, открытого и общедоступного развития. Нужно сохранять и совершенствовать основную экономическую систему и распределительную систему нашего социализма, без всяких колебаний укреплять и развивать общественный сектор экономики, без малейших колебаний поощрять, поддерживать и ориентировать развитие необщественного сектора, чтобы таким образом выявлять решающую роль рынка в распределении ресурсов и полнее раскрыть роль правительства. Мы будем стимулировать синхронное развитие индустриализации нового типа, информатизации, урбанизации и модернизации сельского хозяйства, активно участвовать в процессе экономической глобализации и стимулировать этот процесс, развивать открытую экономику более высокого уровня и непрерывно наращивать экономический потенциал и совокупную национальную мощь Китая.

5. Неотступно отстаивать положение народа как хозяина страны. Обеспечение органического единства партийного руководства, положения народа как хозяина страны и верховенства закона в государственном управлении является необходимым условием развития политического строя социализма. Необходимо продолжать идти по пути развития политического строя социализма с китайской спецификой, сохранять и совершенствовать институт собраний народных представителей, институт мно-

гопартийного сотрудничества и политических консультаций, функционирующий под руководством КПК, институт национальной районной автономии, а также институт низового народного самоуправления, укреплять и развивать самый широкий единый патриотический фронт. Необходимо развивать социалистическую консультативную демократию, оздоровлять институты демократии, разнообразить ее формы и расширять ее каналы, обеспечить в политической и общественной жизни государства положение народа как хозяина страны.

6. Продолжать всестороннее соблюдение принципа верховенства закона в государственном управлении. Обеспечение верховенства закона в государственном управлении является сущностным требованием и важнейшей гарантией социализма с китайской спецификой. Необходимо обеспечить руководство КПК во всем процессе и во всех аспектах управления государством на основе закона, неуклонно идти по пути утверждения верховенства закона в условиях социализма с китайской спецификой, совершенствовать социалистическую систему законодательства с китайской спецификой, ядро которой составляет Конституция, создавать социалистическую правовую систему с китайской спецификой и социалистическое правовое государство, развивать социалистическую правовую теорию с китайской спецификой. Необходимо продолжать одновременное обеспечение законности в управлении государством, отправлении государственной власти и исполнении административных функций, продолжать интегрированное создание правового государства, правового правительства и правового общества, продолжать сочетать принцип верховенства закона и нравственные нормы в государственном управлении, обеспечивать органическое единство управления государством в соответствии с законом и управления партией в соответствии с партийными нормами, углублять реформу судебной системы, развивать правовую культуру и совершенствовать нравственные устои всей нации.

7. Отстаивать систему основных ценностей социализма. Уверенность в собственной культуре является основной, наиболее глубинной и устойчивой силой в развитии государства и нации. Неуклонно отстаивая марксизм, прочно утверждая высокий идеал коммунизма и общий идеал социализма с китайской спецификой, необходимо культивировать и внедрять в практику основные ценности социализма, непрерывно наращивать потенциал, держать в руках инициативу и право голоса в области идеологии. Необходимо стимулировать творческое внедрение и инновационное развитие лучших достижений китайской традиционной культуры, наследовать революционную культуру, развивать передовую социалистическую культуру. Не забывая свои корни, заимствуя чужое и ориентируясь на будущее, необходимо активнее взращивать китайский дух и китайскую силу, фор-

мировать китайские ценностные представления, способные служить народу духовным ориентиром.

8. Продолжать обеспечивать и улучшать жизнь народа в процессе развития. Коренной целью развития является повышение народного благосостояния. Необходимо эффективнее улучшать жизнь народа, тщательнее вникать в его озабоченность. В процессе развития необходимо восполнять недостатки в сфере народного благосостояния, стимулировать соблюдение принципов социального равенства и справедливости, постоянно стремиться к новым высотам: чтобы детям было где получать воспитание, народу – где получать образование, зарабатывать на жизнь, лечиться и жить, чтобы в старости народ жил обеспеченной жизнью, а уязвимая группа людей получала помощь. Необходимо посредством углубленной работы по интенсивной ликвидации бедности и в ходе совместного строительства и совместного пользования плодами развития вселить в людей более глубокое чувство обретения, непрерывно стимулировать всестороннее развитие человека и способствовать всеобщему достатку народа. Необходимо создавать «спокойный Китай», интенсифицировать и обновлять социальное управление, сохранять социальную гармонию и стабильность, обеспечить стране долговременный порядок и длительную стабильность, а народу – спокойную жизнь и работу.

9. Обеспечивать гармоничную синергию человека и природы. Формирование экологической цивилизации – огромный перспективный план, рассчитанный на процесс бесконечного развития китайской нации. Необходимо сформировать и внедрить в жизнь концепцию «зеленые горы и изумрудные воды – бесценное сокровище», твердо придерживаться основной государственной политики ресурсосбережения и охраны окружающей среды. К экологии следует относиться как к собственной жизни. Необходимо на основе единого планирования осуществить системное упорядочение горных районов, речной и озерной среды, лесных территорий, пахотных земель и степных покровов. Следует ввести строжайший режим защиты экологии и охраны окружающей среды, сформировать «зеленую» модель развития и пропагандировать «зеленый» образ жизни, неизменно идти по пути цивилизованного развития, характеризующемуся развитием производства, зажиточной жизнью населения и здоровой экологией. Необходимо построить «прекрасный Китай», создать народу благоприятную среду для жизни и труда, внести вклад в глобальную экологическую безопасность.

10. Продолжать претворять в жизнь всеобъемлющую концепцию государственной безопасности. Обеспечение развития и безопасности на основе единого планирования, повышение бдительности во избежание всевозможных угроз и опасностей и заблаговременное принятие мер предосто-

рожности в мирной обстановке – важный принцип партии в сфере управления страной и отправления государственной власти. Необходимо твердо отстаивать принцип «интересы государства превыше всего», рассматривать обеспечение безопасности народа как основную цель, а сохранение политической безопасности – как основу основ. Необходимо на основе единого планирования учитывать ситуацию в целом: внешнюю и внутреннюю безопасность, территориальную безопасность и безопасность граждан, традиционные и нетрадиционные проблемы безопасности, собственную и всеобщую безопасность. Предстоит совершенствовать институциональную систему в сфере государственной безопасности и наращивать потенциал обеспечения государственной безопасности, решительно защищать суверенитет, безопасность и интересы развития государства.

11. Неукоснительно сохранять абсолютное руководство народной армией со стороны партии. Создание народной армии, подчиняющейся партийному руководству, способной одерживать победы и обладающей образцовым стилем, – вот стратегическая опора как для достижения целей, выполнение которых приурочено к «двум столетним юбилеям», так и для осуществления китайской мечты о великом возрождении китайской нации. Необходимо всесторонне реализовывать комплекс основополагающих принципов и институтов, касающихся партийного руководства народной армией, утвердить руководящее положение идей партии об укреплении армии в новую эпоху в области оборонного и армейского строительства, неизменно проводить армейское политическое строительство, укреплять армию за счет реформ, поднимать военное дело силами науки и технологий, управлять армией на основе закона. Больше внимания следует концентрировать на подготовке к реальной войне, придавать более серьезное значение стимулирующей роли инноваций, больше усилий следует сосредоточивать на формировании системы, на повышении интенсивности и эффективности, а также на военно-гражданской интеграции. Только так можно осуществить намеченную партией цель укрепления армии в новую эпоху.

12. Продолжать придерживаться курса «одна страна – два строя» и продвигать вперед воссоединение Родины. Поддержание долговременного процветания и стабильности Сянгана и Аомэня и полное воссоединение Родины – непременные предпосылки осуществления великого возрождения китайской нации. Необходимо органически сочетать сохранение полной юрисдикции Центра над СОАР И АОАР с обеспечением им права на высокую степень автономии, обеспечить неизменность и непоколебимость курса «одна страна – два строя», гарантировать практике «одна страна – два строя» отсутствие видоизменений и искажений. На основе твердого следования принципу единого Китая и «Договоренностям 1992 года» сле-

дует обеспечить мирное развитие отношений между двумя берегами Тайваньского пролива, углублять межбереговое экономическое сотрудничество и культурные обмены, побуждать соотечественников с обоих берегов к совместному противостоянию любой деятельности, направленной на раскол Китая, а также к совместной борьбе за великое возрождение китайской нации.

13. Продолжать стимулировать создание сообщества единой судьбы человечества. Мечта китайского народа неразрывно связана с мечтой народов всего мира, осуществление китайской мечты невозможно без мирной международной обстановки и стабильного международного порядка. Необходимо в целом учитывать внутреннюю и внешнюю обстановку, неизменно идти по пути мирного развития, реализовывать стратегию открытости, ориентированную на взаимную выгоду и совместный выигрыш. Твердо придерживаясь правильного понимания справедливости и выгоды, следует утвердить новую, основанную на сотрудничестве концепцию всеобщей, комплексной и устойчивой безопасности. Необходимо стремиться к открытому, инновационному, инклюзивному и взаимовыгодному развитию, содействовать межцивилизационным обменам, предполагающим гармоничное сосуществование при сохранении своеобразия, взаимовосприятие и взаимодополнение, создавать экологическую систему, уважающую природу и зеленое развитие. Китай будет неизменно стимулировать мир во всем мире, вносить свой вклад в глобальное развитие и защищать международный порядок.

14. Продолжать всестороннее устрожение внутрипартийного управления. Смелые революционные самопреобразования, строгий самоконтроль и внутрипартийное управление есть наиболее заметные характерные качества нашей партии. Партийное строительство необходимо осуществлять на основе единого планирования всех аспектов работы, рассматривать Устав партии как основное руководство, на первое место ставить политическое строительство, прилагать усилия как к идеологическому партийному строительству, так и к институциональному партийному управлению. Повышенное внимание необходимо уделять «ключевому меньшинству», следует неукоснительно соблюдать требования «три строгости и три честности», неуклонно придерживаться демократического централизма, стоять на позиции строгой внутрипартийной политической жизни. Необходимо ужесточать партийную дисциплину, усиливать внутрипартийный контроль и развивать активную и здоровую внутрипартийную политическую культуру. Необходимо полностью оздоровить внутрипартийную политическую экосистему, решительно выправлять разнообразные проявления порочного стиля работы, стоять на позиции нулевой терпимости при наказании коррупционеров, непрерывно укреплять способность партии к самоочищению,

самосовершенствованию, самообновлению и собственному росту, всегда поддерживать кровные связи партии с народными массами.

Вышеперечисленные 14 пунктов составляют основную стратегию отстаивания и развития социализма с китайской спецификой в новую эпоху. Все партийные товарищи должны всесторонне проводить в жизнь основную теорию, основную линию и основную стратегию партии, эффективнее направлять развитие дела партии и народа.

Практика не имеет предела, теоретические инновации также не знают границ. Мир меняется каждый день и каждую минуту, то же самое происходит и в Китае, поэтому в теоретическом плане мы должны идти в ногу со временем, непрерывно познавать законы развития, неустанно развивать теоретические, практические, институциональные, культурные инновации и инновации во всех других сферах.

Товарищи! Эпоха – мать идеи, практика – источник теории. Только при условии, что мы будем внимательно прислушиваться к голосу эпохи, смело отстаивать истину и исправлять ошибки, в XXI веке китайский марксизм непременно продемонстрирует еще более мощную, более убедительную силу истины!

Для реализации целей борьбы, намеченных к «двум столетним юбилеям», для осуществления китайской мечты о великом возрождении китайской нации, для постоянного повышения уровня жизни народа необходимо непреклонно рассматривать развитие в качестве наиважнейшей задачи партии в деле управления государством и подъема страны. Необходимо продолжать раскрепощать и развивать общественные производительные силы, твердо придерживаться реформаторского курса на социалистическую рыночную экономику, стимулировать устойчивое и здоровое развитие экономики…

Культура – это душа страны и нации. Расцвет культуры означает процветание страны, а сила культуры – силу нации. Без твердой уверенности в собственной культуре, без расцвета и процветания культуры не может быть и речи о великом возрождении китайской нации. В целях построения социалистической культурной державы необходимо твердо идти по пути развития социалистической культуры с китайской спецификой, пробуждать в сфере культуры инновационную и творческую энергию всей нации.

Истоком и источником социалистической культуры с китайской спецификой является выдающаяся традиционная культура Китая, сформировавшаяся в течение более чем пятитысячелетней истории китайской цивилизации. Она вплавлена в революционную и передовую социалистическую культуру, созданную китайским народом под руководством партии в ходе революции, строительства и реформ, укоренилась в великой практике социализма с китайской спецификой. Развитие социалистической культу-

ры с китайской спецификой означает, что, руководствуясь марксизмом, твердо стоя на позиции сохранения китайской культуры, исходя из реалий современного Китая, в увязке с условиями современной эпохи следует развивать национальную, научную и массовую социалистическую культуру, обращенную к модернизации, внешнему миру и будущему, способствовать согласованному развитию социалистической духовной и материальной культуры. Необходимо стоять на позиции служения народу и делу социализма, неуклонно придерживаться курса «пусть расцветают сто цветов, пусть соперничают сто школ», стимулировать творческое внедрение плодов культуры и ее инновационное развитие для того, чтобы китайская культура непрерывно сияла блеском новых достижений.

1. Крепко взять в свои руки право руководства идеологической работой. Идеология определяет направление и путь развития культуры. Необходимо способствовать китаизации, осовремениванию и популяризации марксизма, формировать социалистическую идеологию, обладающую могучей консолидирующей и направляющей силой, чтобы народ в своих идеалах и убеждениях, ценностных представлениях и нравственных устоях был сплочен воедино. Важно укреплять теоретическое вооружение, чтобы идеи о социализме с китайской спецификой новой эпохи глубоко вошли в души людей. Необходимо развивать теоретические исследования и теоретические построения в области марксизма, форсировать работу по построению философии и общественных наук с китайской спецификой, активизировать создание новых типов мозговых центров с китайской спецификой. Необходимо неизменно ориентировать общественное мнение в правильном направлении, уделять повышенное внимание созданию и обновлению средств распространения информации, наращивать потенциал СМИ в области распространения информации, ориентирования, оказания влияния и завоевания общественного доверия. Усилить работу по созданию контента сети Интернет, создать систему комплексного управления сетью и чистое киберпространство. Предстоит проводить в жизнь систему ответственности за идеологическую работу, интенсифицировать выработку идеологических позиций и усиливать их управление, обращать внимание на четкое разграничение вопросов, касающихся политических принципов, идеологического сознания и научных точек зрения, занимая четкую позицию, выступать против разного рода ошибочных взглядов и противостоять им.

2. Культивировать и претворять в жизнь основные ценности социализма. Концепция основных ценностей социализма является концентрированным воплощением китайского духа современной эпохи и сосредоточивает в себе общие ценностные устремления народа. Необходимо рассматривать взращивание новых людей эпохи, на которых возложены грандиоз-

ные задачи по национальному возрождению, как заслуживающий внимания аспект, на основе интенсификации просветительского наставничества, практической выработки и институционального обеспечения выявить роль основных ценностей социализма как ориентиров в воспитании граждан, в формировании духовной культуры, а также в создании и распространении продуктов духовной культуры. Следует внедрять концепцию основных ценностей социализма во все аспекты социального развития, добиться ее признания на уровне эмоций и тем самым изменить поведенческие привычки людей. Данной работе необходимо придать всенародный характер, кадровые работники должны служить в ней примером, нужно начинать с семьи, начинать с малых детей. Из глубин выдающейся традиционной китайской культуры следует извлечь идейные концепции, гуманистический дух и моральные нормы, продолжить и обновить их в соответствии с требованиями эпохи, чтобы китайская культура смогла раскрыть свое вечное очарование и современную грацию.

3. Усиливать идейно-нравственное строительство. Если у народа есть убеждения, то у государства есть мощь, а у нации – перспективы. Необходимо повысить идейную сознательность народа, его нравственный уровень и культурную воспитанность, тем самым повысить уровень цивилизованности всего общества. Необходимо широко развернуть работу по воспитанию идеалов и убеждений, интенсифицировать пропагандистско-воспитательную работу в области социализма с китайской спецификой и китайской мечты. Возвеличивая национальный дух и дух эпохи, усиливая воспитательную работу в духе патриотизма, коллективизма и социализма, необходимо ориентировать людей на формирование правильной системы взглядов на историю, нацию, государство и культуру. Всесторонне реализовывать программу формирования гражданской нравственности, стимулировать формирование норм общественной морали, профессиональной этики, семейных добродетелей и личных моральных качеств. Необходимо пробудить в людях стремление самосовершенствоваться, творить добро, быть почтительными к родителям, заботливыми к родным, преданными Родине и народу. Усиливать и улучшать идейно-политическую работу, активнее содействовать проведению массовых мероприятий по развитию духовной культуры. Следует воспевать научность, распространять научные знания, развертывать работу по изживанию устаревших обычаев и нравов и следованию новым веяниям эпохи, противостоять разлагающему влиянию загнившей отсталой культуры. Важно усиливать формирование общественной системы кредитных историй и институционализацию волонтерской службы, укреплять сознание социальной ответственности, сознание необходимости соблюдения правил и работы с полной самоотдачей.

4. Развивать социалистическую литературу и искусство, обеспечивая их процветание. Социалистическая литература и искусство – это литература и искусство народа. Необходимо стоять на позиции творческой ориентации, в центре внимания позиционирующей народ. Погрузившись в жизнь и укоренившись в народе, необходимо создавать достойные эпохи произведения литературы и искусства. Важно обеспечивать расцвет литературно-художественного творчества. Необходимо стоять на позиции единства идейной глубины, совершенного искусства и превосходной работы, активнее создавать произведения на актуальные темы, способствовать непрерывному выходу в свет выдающихся произведений, воспевающих партию, Родину, народ и героику. Следует обеспечить развитие демократии в научных кругах и кругах деятелей искусства, наращивать креативный потенциал литературно-художественного творчества и стимулировать инновационную деятельность в этой сфере. Ратуя за тонкий вкус, высокий стиль и ответственность, необходимо давать отпор пошлости, вульгарности и погоне за дешевым эффектом. Усиливать работу по формированию контингента работников литературы и искусства, готовить крупных специалистов и знаменитых мастеров, наделенных высокими моральными качествами и в совершенстве владеющих своим искусством, взращивать высококвалифицированные художественно одаренные таланты.

5. Стимулировать развитие сферы культуры и культурной индустрии. Чтобы удовлетворить новые ожидания народа на путях к прекрасной жизни, необходимо наполнить его богатой духовной пищей. Предстоит углублять реформу культурной системы, совершенствовать систему управления культурой и ускоренными темпами создавать институты и механизмы, нацеленные, в первую очередь, на социальный эффект и объединяющие воедино социальный и экономический эффекты. Необходимо совершенствовать систему предоставления общественных услуг в сфере культуры, всесторонне реализовывать программу развития культуры, направленной на благо народа, разнообразить массовые культурные мероприятия. Необходимо интенсифицировать работу по охране и использованию памятников культуры и по охране и передаче культурного наследия. Оздоровлять современные систему культурных индустрий и систему культурных рынков, вносить новации в производственные и хозяйственные механизмы, совершенствовать экономическую политику в сфере культуры, культивировать новые формы культурного бизнеса. Следует широко развертывать всенародные мероприятия по укреплению здоровья, форсировать превращение Китая в спортивную державу. На достойном уровне подготовиться к зимним Олимпийским и Параолимпийским играм в Пекине. Укреплять гуманитарные обмены с зарубежными странами, твердо защищая позиции сохранения китайской культуры и перенимая чужой опыт. Важно наращи-

вать потенциал в сфере международных коммуникаций, уметь повествовать о событиях китайской жизни, правдиво, многомерно и всесторонне раскрывать Китай, наращивать культурную «мягкую силу» Китая.

Товарищи! Начиная с момента своего образования, Коммунистическая партия Китая является не только активным проводником и практикующим носителем передовой китайской культуры, но и верным наследником и продолжателем выдающейся китайской традиционной культуры. Современные китайские коммунисты и китайский народ должны и способны взять на себя новую культурную миссию, в созидательной практике создавать культуру и в ходе исторического прогресса достичь прогресса культуры!

Необходимо приоритетно развивать образование. Превращение Китая в державу образования – фундаментальная работа для осуществления великого возрождения китайской нации. Необходимо, рассматривая дело образования как приоритетное направление работы, углублять реформу образования и ускорять его модернизацию, чтобы народ образованием был доволен. Необходимо всесторонне претворять в жизнь партийный курс в сфере просвещения, выполнять основную задачу по воспитанию нравственных и образованных людей, развивать образование, нацеленное на повышение совокупных личных качеств учащихся, построить всю работу в сфере образования на принципе справедливости, взращивать всесторонне – нравственно, интеллектуально, физически и эстетически – развитых строителей и продолжателей дела социализма. Содействуя интегрированному развитию обязательного образования в городе и на селе, нужно уделять повышенное внимание его развитию в сельских районах, качественно развивать дошкольное воспитание, а также специальное и сетевое образование, распространять полное среднее образование, старательно обеспечивать каждому ребенку равную возможность получения качественного образования. Совершенствовать систему профессионального обучения и подготовки, углублять учебно-производственную интеграцию и сотрудничество учебных заведений с предприятиями. Необходимо ускоренными темпами создавать вузы и научные дисциплины передового мирового уровня, реализовывать интенсиональное развитие высшего образования. Предстоит совершенствовать систему финансовой поддержки учащихся, чтобы подавляющее большинство новых городских и сельских рабочих сил окончило полные средние школы и как можно большее число из них получило высшее образование. Поддерживать участие общественных сил в создании учебных заведений и вводить его в нормативное русло. Усиливать работу по повышению уровня нравственности и этики в педагогической сфере, воспитывать высококвалифицированные педагогические кадры, создавать во всем обществе атмосферу уважения к педагогу и внима-

ния к образованию. Необходимо эффективнее развивать дальнейшее образование, ускоренными темпами создавать общество, стремящееся к знаниям, всемерно повышать личностные качества населения страны…

Человек и природа составляют единое жизненное сообщество, поэтому человечество должно уважать природу, приспосабливаться к ней и ее охранять. Только соблюдение законов природы поможет человечеству эффективно избежать окольных путей в области освоения природы и природопользования. Вред, причиненный людьми природе, в конечном счете, губит их самих, это закон, которому невозможно воспрепятствовать.

Модернизация, к которой мы стремимся, должна обеспечивать гармоничную синергию человека и природы, должна не только создавать больше материальных и духовных благ для удовлетворения растущих потребностей народа в прекрасной жизни, но и предоставлять больше качественной экологической продукции, чтобы удовлетворять растущие потребности народа в здоровой экологии. Необходимо уделять приоритетное внимание экономии ресурсов, охране и естественному восстановлению окружающей среды, формировать такую пространственную архитектонику, такую производственную структуру, такие способы производства и такой уклад жизни, которые способны экономить ресурсы и защищать окружающую среду, чтобы вернуть природе присущие ей покой, гармонию и красоту…

Коммунистическая партия Китая – это политическая партия, которая борется за счастье народа и прогресс человечества. КПК от начала до конца рассматривает дело внесения нового, еще более весомого вклада в развитие человечества как свою миссию.

Китай будет высоко нести знамя мира, развития, сотрудничества и всеобщего выигрыша, твердо придерживаться основной цели своей внешней политики: защищать мир во всем мире и содействовать совместному развитию. На основе пяти принципов мирного сосуществования мы будем с неуклонной решимостью развивать дружбу и сотрудничество со всеми странами, стимулируя формирование нового типа международных отношений, основанных на взаимном уважении, равенстве и справедливости, сотрудничестве и всеобщем выигрыше.

Мир в настоящее время переживает период грандиозного развития, крупных перемен и серьезной перенастройки, мир и развитие попрежнему остаются лейтмотивом нашей эпохи. Всесторонне развиваются многополярность мира, экономическая глобализация, информатизация общества и культурное разнообразие, ускоренными темпами идет преобразование системы глобального управления и международного порядка, все более тесными становятся взаимосвязи между странами, повышается уровень их взаимозависимости, соотношение сил на международной арене

уравновешивается, общая тенденция к мирному развитию является необратимой. В то же время человечество находится перед лицом множества общих вызовов: выраженная нестабильность и неопределенность в мировом развитии, недостаток драйверов для роста мировой экономики, непрерывно увеличивающийся разрыв между богатыми и бедными, возникающие одна за другой острые региональные проблемы, продолжают нарастать терроризм, киберопасность, особо серьезные инфекционные заболевания, климатические изменения и другие нетрадиционные угрозы безопасности.

Мир, в котором мы живем, полон надежд, полон он и вызовов. Мы не можем изменить своей мечте только потому, что мир сложен, и не можем отказаться от стремления к идеалам из-за того, что они слишком от нас отдалены. Ни одна страна не может в одиночку справиться с разнообразными вызовами, стоящими перед человечеством, и ни одна страна не может вернуться обратно на закрытый изолированный остров.

Мы призываем народы всех стран общими усилиями строить сообщество единой судьбы человечества, создавать чистый и прекрасный мир, где царит долгосрочный мир, всеобщая безопасность, совместное процветание, открытость и инклюзивность. Мы должны уважать друг друга, проводить равноправные консультации, с твердой решимостью отказаться от менталитета холодной войны и политики силы. К межгосударственным отношениям следует применить новые подходы, исходящие из диалога и партнерства, а не конфронтации и блокового мышления. Споры и разногласия должны решаться путем диалога и консультаций. При противостоянии традиционным и нетрадиционным угрозам безопасности следует действовать, учитывая и то, и другое, необходимо выступать против терроризма во всех его формах. Помогая друг другу в общем деле, необходимо стимулировать либерализацию и упрощение процедур в области торговли и инвестиций, продвигать развитие экономической глобализации в направлении большей открытости, инклюзивности, общедоступности, сбалансированности и всеобщего выигрыша. Следует уважать многообразие мировых цивилизаций, необходимо, чтобы совместное существование различных цивилизаций, их взаимные обмены и учеба перевесили чувство превосходства одной цивилизации над другой, их взаимное отчуждение и столкновение. Необходимо дружелюбно относиться к окружающей среде, совместными усилиями реагировать на климатические изменения, эффективно оберегать общий очаг человечества – планету Землю…

Неуклонно продолжая основную государственную политику открытости внешнему миру, осуществляя строительство при открытых дверях, Китай будет активно стимулировать международное сотрудничество в рамках инициативы «Один пояс и один путь», всеми силами обеспечивать

политическую координацию, взаимосвязанность инфраструктуры, бесперебойную торговлю, свободное передвижение капитала и взаимное сближение чаяний народов, чтобы создать новые площадки международного сотрудничества, придать новые импульсы совместному развитию. Мы будем наращивать динамику помощи развивающимся странам и особенно наименее развитым странам в целях сокращения разницы в развитии Юга и Севера. Китай готов поддерживать многостороннюю торговую систему, активизировать создание зон свободной торговли, стимулировать развитие мировой экономики открытого типа.

Китай придерживается принципов совместного консультирования, совместного строительства и совместного использования в глобальном управлении, ратует за демократизацию международных отношений, твердо стоит на позиции равноправия всех стран, как больших, сильных и богатых, так и малых, слабых и бедных, поддерживает выявление позитивной роли ООН, поддерживает расширение представительства и усиление права голоса развивающихся стран в международных делах. Китай будет продолжать играть роль ответственной державы, активно участвовать в преобразовании и формировании системы глобального управления, постоянно привносить в эту работу китайскую мудрость и китайскую силу…

На фоне вступления социализма с китайской спецификой в новую эпоху партия обязательно должна продемонстрировать свой новый облик и новые успехи. Чтобы ковать железо, нужно самому быть крепким. Партия должна сплачивать и вести за собой народ на великую борьбу, на выполнение великого дела и осуществление великой мечты. Это предопределяет необходимость без всяких колебаний продолжать и совершенствовать партийное руководство, непреклонно превращать партию в еще более сильную и могучую организацию…

Необходимо вооружать партию идеями о социализме с китайской спецификой новой эпохи. Идеологическое строительство – это партийное строительство, носящее фундаментальный характер. Революционные идеалы превыше всего. Великий идеал коммунизма и общий идеал социализма с китайской спецификой – это духовная опора и политическая душа китайских коммунистов, это идейная основа сохранения сплоченности и единства партии. Как первостепенную задачу идеологического строительства партии необходимо рассматривать укрепление идеалов и убеждений. Крепко-накрепко запомнить основную цель партии, как настоящие коммунисты, духовно выпрямиться во весь рост, должным образом решать кардинальные вопросы, связанные с мировоззрением, жизнепониманием и ценностными представлениями, осознанно становиться убежденными последователями и преданными исполнителями великого идеала коммунизма и общего идеала социализма с китайской спецификой – вот на что

должно быть направлено воспитание и ориентирование членов партии. Следует развивать марксистский стиль учебы, стимулировать регулярное и системное проведение учебно-воспитательных мероприятий «стать достойным коммунистом посредством изучения партийного Устава, партийных норм и важных выступлений». Во всей партии, особенно среди руководящих кадровых работников уездного уровня и выше, необходимо проводить тематические воспитательные мероприятия в духе «оставаться верным первоначальной цели, всегда помнить о своей миссии», вооружать себя инновационной теорией партии, поощряя членов партии к более сознательному ведению неустанной борьбы за выполнение исторической миссии партии в новую эпоху…

Товарищи! Китайская нация – это пережившая неисчислимые горести и страдания, обладающая несгибаемостью и непреклонностью великая нация. Китайский народ – это трудолюбивый, мужественный и неуклонно стремящийся вперед великий народ. Коммунистическая партия Китая – это великая политическая партия, преисполненная решимости бороться и побеждать. Колесо истории стремительно катится вперед на фоне грандиозных веяний эпохи. История благоволит только к тем, кто демонстрирует твердую решимость, устремленность вперед и доблесть в борьбе, она не ждет нерешительных, ленивых и пасующих перед трудностями. Члены партии обязаны сохранять стиль упорной и самоотверженной борьбы, отказа от самонадеянности и опрометчивости. Время не ждет, необходимо, дорожа каждой минутой и каждой секундой, вдохновенно выступить в Великий поход новой эпохи. Все партийные товарищи обязаны сознательно отстаивать сплоченность и единство партии, сохранять ее кровную связь с народными массами, укреплять великую сплоченность многонационального народа Китая, усиливать великую сплоченность сынов и дочерей китайской нации как в стране, так и за ее пределами, сплачивать все силы, которые можно сплотить, в полном единодушии идти навстречу светлым перспективам великого возрождения китайской нации.

Если молодежь растет и развивается, то и государство будет процветающим, если молодежь наливается силой, то и государство станет могучим. Если у молодого поколения есть высокие идеалы и большие умения, если оно смело возлагает на себя ответственность, то страну ожидает светлое будущее, а нацию – прекрасные перспективы. Китайская мечта – это мечта историческая, мечта современная, а также и мечта будущих поколений, она принадлежит нам – этому поколению, но более всего она принадлежит молодому поколению. Благодаря борьбе молодежи, словно эстафете, передающейся из поколения в поколение, китайская мечта о великом возрождении китайской нации в конце концов станет реальностью. Партия должна заботиться о молодежи, пестовать молодежь, должна возвести для молодежи арену, на которой мы увидим жизненные сверше-

ния юности. Широкие слои молодежи должны укреплять идеалы и убеждения, иметь высокие устремления, делать свое дело добросовестно, быть смелыми созидателями своей эпохи, в живой практике осуществления китайской мечты отпустить в полет мечту юности, неустанной борьбой за интересы народа вписать блестящую страницу в свою собственную биографию!

Поднебесная принадлежит всем, это великое дао. Занимая огромную территорию площадью 9,6 млн кв. км, впитывая культуру, накопленную китайской нацией в длительной борьбе на протяжении более чем пятитысячелетней истории, обладая грандиозными силами, накопленными китайским народом, насчитывающим свыше 1,3 млрд человек, мы идем по пути социализма с китайской спецификой, имея широчайшее поле для деятельности, предложенное нам эпохой, глубочайшие исторические корни и мощнейшую решимость для движения вперед. Всем партийным товарищам и многонациональному народу страны следует теснее сплотиться вокруг ЦК КПК, высоко нести великое знамя социализма с китайской спецификой, твердо стремиться вперед, самозабвенно трудиться, продолжать бороться за выполнение трех исторических задач – стимулирования модернизации, осуществления воссоединения Родины, защиты мира во всем мире и содействия совместному развитию, за решающую победу в полном построении среднезажиточного общества, за великую победу социализма с китайской спецификой в новую эпоху, за осуществление китайской мечты о великом возрождении китайской нации, за реализацию мечты народа о прекрасной жизни!

РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ КИТАЯ В КОНТЕКСТЕ ЕГО СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ

Научное издание

Утверждено к печати ученым советом
Федерального государственного бюджетного учреждения науки
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук

Редактор *Г. В. Кашина*
Художник *Д. Т. Олоев*
Компьютерная верстка и макет – *Н. Д. Жамбаева*

Подписано в печать 15.12.2021.
Формат 60×84 1/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 20,3. Уч.-изд. л. 20,0.
Гарнитура Таймс.
Тираж 500. Заказ № 8.

Редакционно-издательский отдел
Издательства БНЦ СО РАН
Адрес: 670047 Республика Бурятия
г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6.

Отпечатано в типографии
Издательства БНЦ СО РАН
Адрес: 670047 Республика Бурятия
г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 8.