

## Современная философская и общественно-политическая мысль Китая\*

Л.Е. Янгутов, А.В. Чебунин

В статье рассматриваются современные тенденции развития философской и общественно-политической мысли Китая, для которых характерно успешное совмещение традиций и новаций, преемственность идей, бережное отношение к древнему культурному наследию. Показаны место и роль марксизма в философской мысли Китая, прослежены процессы его эволюции, соответствующие экономическим, политическим, культурным и социальным реалиям КНР на каждом этапе его развития. Дан анализ теории мягкой силы, которая определяет сегодня политическую стратегию китайского руководства как во внутренней, так и во внешней политике, а также гармонично вписывается в концепцию «китайской мечты», провозглашенную руководителем страны Си Цзинь-пином. Анализируются основные компоненты «мягкой силы», среди которых выделяется сила культуры, 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.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** философия, общественно-политическая мысль, марксизм, исторический материализм, конфуцианство, даосизм, буддизм, мягкая сила, традиции, новации, гармония.

**ЯНГУТОВ** Леонид Евграфович – доктор философских наук, профессор, заведующий отделом философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения буддологии и тибетологии СО РАН.

Yanguta@mail.ru

**ЧЕБУНИН** Александр Васильевич – доктор философских наук, доцент Восточно-Сибирского государственного института культуры.

chebunin1@mail.ru

Статья поступила в редакцию 18 декабря 2017 г.

Цитирование: *Янгутов Л.Е., Чебунин А.В.* Современная философская и общественно-политическая мысль Китая // *Вопросы философии.* 2018. № 8. С. 182–191.

Китай сегодня демонстрирует удивительные успехи во многих областях человеческой деятельности. Успешно разрабатывая современные технологии, он сохраняет традиционные ценности как в экономической, так и в духовной сфере. Идея гармоничного развития Китая нашла отражение в выступлениях руководителей страны Ху Цзинь-тао и Си Цзинь-пина. На недавнем XIX съезде КПК одним из пунктов доклада

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 17-03-00250 – «Философская интерпретация и трансляция буддизма (на материале тибетской и китайской махаяны)».

Си Цзинь-пина 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, соответственно, возглавляемой ею Китайской Народной Республики считается марксизм. Его основные идеи в значительной мере отвечали не только насущным проблемам китайской жизни, но и традиционному менталитету. Во-первых, это идея коммунистического бесклассового общества, соотносимая с вековыми чаяниями крестьян; вспомним движение за создание Государства всеобщего равенства, Тайпинго, на основе христианского верования в середине XIX в. Во-вторых, признание материальности мира, его вечного движения: формы научного мировоззрения, способного быстро вывести китайцев из феодального средневековья и гарантировать успешное построение коммунистического общества. Научная основа современной онтологии и социологии в виде концепций диалектического и исторического материализма, подкрепленных научно-философской методологией, в начале XX в. действительно представляла собой передовую идеологию, а социально-экономические и политические успехи СССР доказывали её практическую эффективность.

Однако безусловное идеологическое покровительство СССР 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, обусловили появление идеи «китаизации марксизма», подразумевающей адаптацию марксистского учения, и прежде всего истмата, к китайским реалиям. В результате первый этап трансформации марксизма в Китае напрямую связан с идеями Мао Цзэ-дуна (*Мао Цзэ-дун сысянь*).

В Китае изначально имели место утилитарно-рациональное отношение к любым идеям, их переосмысление через комментаторскую традицию, способность выразить новые мысли в старых формах и подбирать в классических текстах обоснования для новых идей. Это обусловило гибкое отношение и к марксистскому учению. Мао Цзэ-дун, получивший традиционное образование, имел прекрасное тактико-стратегическое мышление, и оно позволило приспособить марксистскую теорию к китайским реалиям. В философских работах «Относительно практики» и «Относительно противоречия» он в достаточно простой форме представил теорию познания и ее диалектическую методологию с особым упором на практику. Он рассматривает марксизм не как законченную теорию, а как инструмент социальной практики: «Марксизм-ленинизм отнюдь не кладет конца раскрытию истины, а, напротив, непрерывно открывает пути познания истины в процессе практики» [Мао Цзэ-дун 1953 I, 396]. Этим была оформлена концепция практического материализма, а уже через год в октябре 1938 г. на VI расширенном пленуме ЦК КПК 6-го созыва прозвучала 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» [Мао Цзэ-дун 1991, 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 политике привели к искажению социальной практики, выраженному в ухудшении экономических показателей. Причины этого Мао Цзэ-дун 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 гг.), 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 Сяо-пингом, знаменовали собой не только изменение внутренней социально-экономической политики, но и корректировку идеологии. Соответственно, второй этап развития китайского марксизма связан с «теорией Дэн Сяо-пина» (*Дэн Сяо-пин лилунь*), выдвинувшей на первый план экономическую эффективность. Концепция «реформ и открытости» (*гай гэ кай фан*), а также понятие «социализм с китайской спецификой» (*Чжунго тэсэ шэжухэй чжэуи*) акцентировали внимание на развитии производительных сил, фактически повернув китайское общество на путь рыночных реформ. Противоречия с теорией бесклассового коммунистического общества были решены концепцией стадий построения социализма и признанием того, что социализм в Китае находится на начальном этапе [Кутелева 2009, 30–32].

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

В результате при сохранении основ марксистской онтологии, гносеологии и методологии главным направлением развития марксистского учения в Китае стала его социология, и в особенности антропология. Учебник «Основы марксистской философии» под редакцией проф. Гао Цин-хая представил совершенно новую структуру этой философии, отказавшись от традиционного деления на диалектический и исторический материализм. Четыре части учебника, представляющие, соответственно, вопросы отношения сознания и бытия, объекта, субъекта и единства объекта и субъекта, основной упор сделали на исследовании человека [Гао Цин-хай (ред.) 1985–1987]. 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.

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 примечателен четырехтомник Хань Минь-цин «Современная философская антропология», пытавшийся эклектически 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 бытии [Хань Минь-цин 1998].

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. Третий этап развития китайского марксизма связан с так называемыми

«основными идеями тройного представительства» (*саньгэ дайбяо чжуняо сысян*), выдвинутыми Цзян Цзэ-минем в 2000 г. Согласно этой новой концепции КПК должна представлять не только интересы 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 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 Шао-синь, Цзян Сяо-юнь 2003].

Процесс гуманизации философских исследований во многом был обусловлен и открытием информационного пространства. Несмотря на давление официальной идеологии, концепции 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 и др. 2001]. Несмотря на это, марксистская онтология, гносеология и методология продолжают сохранять ведущую роль, что во многом обусловлено их научной основой и опорой на материальность мира, что позволяет впитывать базовые гуманистические идеи [Ван Цуй-ин 2006].

Одновременно 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 соотношение XVI съезде КПК в 2002 г. начального этапа социализма в Китае с конфуцианским понятием *сяокан*, «малое благополучие». Главным показателем достижения общества малого благополучия стал ВВП на душу населения в 3000 американских долларов, средний доход городского жителя в 18 тыс. юаней, а сельского – в 8 тыс. юаней. 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 фацжан гуань*) и построения социалистического гармоничного общества, которые выдвинуло четвертое поколение руководителей КПК во главе с Ху Цзинь-тао (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*), утверждая, что развитие должно осуществляться для человека и с опорой на человека, а также быть всесторонним, согласованным и длительным. Концепция гармоничного общества, в свою очередь, подчеркивала важность социальных ценностей, определяя развитие демократии и законности, справедливости, честности и дружбы, жизненных сил, стабильности и порядка, гармоничного сосуществования человека и природной среды. Данные концепции вскоре обрели

философское осмысление в многочисленных исследованиях, где под них была подведена марксистская материалистическая и диалектическая методология [Фу Чжи-пин 2005; Ма Кай (ред.) 2005; Юй У-цзинь 2008; Ян Синь-ли, Тянь Юань 2008].

В результате китайская марксистская философия окончательно встала на позиции гуманистических исследований, одновременно провозглашая приоритет и социальных ценностей, уходящих корнями в традиционную конфуцианскую этику. Соответственно, враждебное отношение к конфуцианству как опоре феодального строя, характерное для эпохи Мао Цзэ-дуна, сменилось попытками интегрировать традиционные понятия в современную этику. Мораль как объект философского исследования стала одной из главных тем для ученых-философов. Из множества авторов следует упомянуть проф. Ван Цзэ-ина и его работу «Исследование этической мысли китайского марксизма XX в.», где был проведен исторический анализ этической мысли крупнейших китайских марксистов, дано обоснование социалистической морали и лежащих в ее основе социальных ценностей [Ван Цзэ-ин 2008].

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, которая позиционирует 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 комплекс неполноценности и пиетет перед западной цивилизацией, заявить о продвижении 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 и китайскую традиционную философию. Тексты самих китайских философов, их разнообразные переводы, комментарии и исследования выходят в огромном количестве, что неизбежно оказывает большое влияние на современную китайскую философию. Большой 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. (Историко-философские исследования в современном Китае требуют отдельного внимания; о них речь пойдет в другой нашей статье.) Наметилась устойчивая тенденция слияния традиционных философских идей с теорией марксистской философии.

Си Цзинь-пин, председатель КПК с 2012 г., стал инициатором интеграции традиционных идей в официальную идеологию. Примером такой интеграции стала его идея «китайской мечты» (*Чжунго мэн*), совместившая в себе социальные и гуманистические ценности: «Китайская мечта — это мечта нации и это мечта каждого китайца» [Чжунгун чжун-ян сюаньбу лилуньцзюй 2013, 173]. Эта концепция, включающая идеи сильного и богатого государства, возрождения нации и счастья народа, соединила, во-первых, идеалы человека и идеалы государства и нации; во-вторых, идеальные убеждения и партийное самосовершенствование; в-третьих, идеальные убеждения и практическую деятельность [Там же, 173–175].

По мере усиления позиций КНР в мире, а также в контексте развития марксистского учения и тенденции его слияния с традиционными философскими системами в китайской философии получают распространение идеи «мягкой силы», которые определяют сегодня политическую стратегию китайского руководства. Идея «мягкой силы» гармонично вписывается в концепцию «китайской мечты».

Впервые концепцию мягкой силы 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 сила обеспечивает успех без того и другого [Нуе 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, при том 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; см.: [Там же, 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 Ян, 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 общества, применяют его к современным реалиям [Чжан Го-цзо 1993, 58; Ван Ху-нин 1993, 23–28; Ли Гуан-шэн 2011; Лю Фэй-фэй, Дань Ши-лянь 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 силой. 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 сила. 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 гг. 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 государ-

ства, 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, 53–54]. Активно используется потенциал даосизма в распространении культуры, создания привлекательности культурного имиджа Китая за рубежом.

Таким образом, динамику развития философской и общественно-политической мысли Китая обуславливают идеи Мао Цзэ-дуна о китаизации марксизма и практическом марксизме; Дэн Сяо-пина о реформах и открытости, о 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 жизнеспособным и способным обеспечить устойчивое развитие китайского общества, покажет ближайшее будущее.

### *Источнику – Primary Sources*

Мао Цзэ-дун 1953 – *Мао Цзэдун*. Избранные произведения. В 5 т. Пекин, 1953 (Mao Zedong, *Selected works in 5 vols*, vol.1, in Russian).

Мао Цзэ-дун 1991 – *Мао Цзэ-дун*. Лунь синь цзедуань [О новом этапе] / Чжунго чжун-ян дансяо чубаншэ [Собрание документов ЦК КПК]. Пекин, 1991. Т. 11 (Mao Zedong, *On the New Stage*. Collection of Documents of the CPC Central Committee, vol. 11, in Chinese).

### *Ссылки – References in Russian*

Бояркина 2015 – *Бояркина А.В.* «Мягкая сила» как политический инструмент реализации внешней политики КНР на рубеже XX–XXI вв.: дис. ... канд. полит. наук. Владивосток, 2015.

Ван Шао-синь, Цзян Сяо-юнь 2003 — *Ван Шаосинь, Цзян Сяоюнь*. Социализм с китайским лицом // Обозреватель. Ежемесячный информационно-аналитический журнал. 2003. № 11. [http://observer.materik.ru/observer/N11\\_2003/11\\_12.htm](http://observer.materik.ru/observer/N11_2003/11_12.htm).

Китинов 2015 — *Китинов Б.У.* Буддийская культура: от возможностей «мягкой силы» до потенциала Лумбини // Азия и Африка сегодня. 2015. № 7. С. 53–57.

Кутелева 2009 — *Кутелева А.В.* Тезис о начальной стадии социализма // Вестник РУДН. Серия Политология. 2009. № 4. С. 30–32.

Лукьянов 2000 — *Лукьянов А.Е.* Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. М.: Восточная литература, 2000.

Тарабарко 2017 — *Тарабарко К.А.* Мягкая сила культуры Китая: концептуальное содержание и практики реализации: дис. ... канд. филос. наук. Чита, 2017.

### *Ссылки на китайском языке — References in Chinese*

Ван Ху-нин 1993 — *Ван Ху-нин*. Цзювэй гоцзя шилидэ вэньхуа: жуань цюаньли [Культура как государственная мощь: мягкая власть] // Фудань дасюе сюебао. 1993. № 3. С. 23–28.

Ван Цзэ-ин 2008 — *Ван Цзэ-ин*. 20 шици чжунго макэсы чжуи луныли сысян яньцзю [Этическая мысль китайского марксизма XX в.]. Пекин, 2008.

Ван Цуй-ин 2006 — *Ван Цуй-ин*. Макэсы чжуи чжэсюе юаньли [Принципы марксистской философии]. Ланьчжоу, 2006.

Гао Цин-хай (ред.) 1985–1987 — Макэсы чжуи чжэсюе [Основы марксистской философии. Под ред. Гао Цин-хая]. Пекин, 1985–1987.

И Цзюнь и др. 2001 — *И Цзюнь* и др. 20 шицидэ синь макэсы чжуи [Неомарксизм XX в.]. Пекин, 2001.

Ли Гуан-шэн 2011 — *Ли Гуан-шэн*. Сундай шуюань юй юйлуту [Шуюань в эпоху Сун и первые философские трактаты] / Ли Гуан-шэн // Хунань дасюе сюебао (шэхуэй кэсюе бань). — 2011. — № 2.

Ли Цзэ-хоу 1988 — *Ли Цзэ-хоу*. Макэсы чжуи цзай Чжунго [Марксизм в Китае]. Пекин, 1988.

Лю Фэй-фэй, Дань Ши-лянь 2014 — *Лю Фэй-фэй, Дань Ши-лянь*. Лунь вэньхуа дуоянсиндэ Чжунго хуаюй [Обсуждение многообразия культуры Китая] // Тяньцзинь шэхуэй кэсюе. 2014. № 4. С. 36–49.

Ма Кай (ред.) 2005 — Кэсюе фачжаньгуань [Концепция научного развития. Под ред. Ма Кая]. Пекин, 2005.

Чжун-гун чжун-ян сюаньбу лилуньцзюй 2013 — Макэсы чжуи чжэсюе ши цзян (дан-юань ганьбу дубэнь) [10 лекций о марксистской философии (учебник для партийных работников)]. Пекин, 2013.

Фу Чжи-пин 2005 — *Фу Чжи-пин*. Хэсе шэхуэй даолунь [Введение в теорию гармоничного общества]. Пекин, 2005.

Хань Минь-цин 1998 — *Хань Минь-цин*. Дандай чжэсюе жэньлэйсюе [Современная философская антропология]. Наньнин, 1998.

Чжан Го-цзо 1993 — *Чжан Го-цзо*. Чжунго вэньхуа жуаньшили яньцзю луньган [Тезисы исследований мягкой силы культуры КНР]. Пекин, 1993.

Юй У-цзинь 2008 — *Юй У-цзинь*. Кэсюе фачжаньгуань [Концепция научного развития]. Чунцин, 2008.

Ян Синь-ли, Тянь Юань 2008 — *Ян Синь-ли, Тянь Юань*. Кэсюе фачжаньгуань [Концепция научного развития]. Пекин, 2008.



## **Modern Philosophical and Social-Political Thought of China\***

**Leonid E. Yangutov, Alexandr V. Chebunin**

The paper considers modern tendencies in the development of philosophical and socio-political thought of China, which is characterized by the successful combination of traditions and innovations, continuity of ideas, and respect for their ancient cultural legacy. The research traces the place and the role of Marxism in philosophical thought in China in the processes of its evolution, relevant economic, political, cultural, and social realities of China at every stage of its development. The paper talks about the interest in traditional Chinese philosophies, Confucianism, Daoism, and Buddhism, about a new look at these teachings, which, in modern terms, preserve their content and simultaneously absorb new humanistic trends actively participating in the regulation of social relations. The paper analyzes the theory of soft power, which at present defines the political strategy of the Chinese leader both in home and in foreign policy and harmonizes with the concept of "Chinese dream" proclaimed the state leader Xi Jinping. The main components of "soft power", among which the power of culture is marked, involve the harmonization of the internal socio-cultural space and creation of attractive image of China in other countries. Here the combination of traditional cultural values, primarily Confucian, with social and political values of modern society plays a very important role. Along with Confucianism, the values of Taoism and Buddhism participate in the implementation of the idea of harmonious development. The conclusions mark that while traditionally the phenomenon of syncretism included three Teachings – Confucianism, Taoism and Buddhism, nowadays there are four components – Confucianism, Taoism, Buddhism, and Marxism – in the framework of the unified ideological system of the Chinese mentality.

**KEY WORDS:** philosophy, political thought, Marxism, dialectics, historical materialism, Confucianism, Taoism, Buddhism, soft power, tradition, innovation, harmony.

**YANGUTOV Leonid E.** – DSc in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy, Culturology and Religious Studies, Institute for Mongolian, Buddhism and Tibetan Studies SB RAS.  
yanguta@mail.ru

**CHEBUNIN Alexandr V.** – DSc in Philosophy, Associate Professor, East-Siberian State Institute of Culture.

chebunin1@mail.ru

Received on December 18, 2017.

Citation: Yangutov, Leonid E., Chebunin, Alexandr V. (2018) 'Modern Philosophical and Social-Political Thought of China', *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2018), pp. 182–191.

**DOI:** 10.31857/S004287440000734-2

---

\* The study was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research in the framework of the research project "Philosophical Interpretation and broadcast of Buddhism (on the material of the Tibetan and Chinese Mahayana)," No. 17-03-00250.