

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 1 (901); 304

О.Б. Бальчиндоржиева

СОЦИАЛЬНАЯ ГАРМОНИЯ В КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Даны историко-философский анализ понятия гармония «Хэ» как общественного идеала в конфуцианстве, даосизме, буддизме, а также ее интерпретации в современной социально-философской мысли Китая. В качестве существенного вопроса социальной гармонии рассматривается проблема социальной справедливости. Рассмотрены институциональные особенности современного периода развития китайского общества, препятствующие достижению социальной справедливости.

Ключевые слова: гармония; единство; общественный идеал; конфуцианство; буддизм; даосизм; равенство; справедливость.

Традиционными философскими элементами, которые используются в концепции развития современного Китая, можно назвать следующие: стремление к единству, которое достигается через совмещение противоположностей; стремление к гармонии и срединности.

Мир в китайском понимании представляется как некое единство, находящееся в положении неустойчивого равновесия противоположностей. Внутренние связи противоположностей не всегда характеризуются борьбой, но еще и взаимным переходом.

Рассмотрим историю развития представлений о гармонии и гармоничном обществе в Китае. Категория «Хэ» – согласие, дружба, гармония – имеет огромное значение для традиционной культуры Китая. Она понимается как основной принцип коммуникации, основная норма регулирования отношений между людьми, между человеком и обществом, между государствами. Конфуций видел в гармонии основу существования Космоса, закон развития всех явлений. Гармония – это соблюдение меры, стремление к срединности, отсутствие чрезмерности. Гармония есть достижение единства различных явлений, но это не простое единство. Как известно, один из постулатов конфуцианства звучит как «Хэ эр бу тун», который означает, что гармоничное единство не есть простое единство, а такое, в котором сохраняется многообразие. Например, в процессе приготовления пищи для достижения желаемого вкуса должны быть смешаны соленое, кислое, сладкое, острое или пряное.

С древности много внимания уделялось социальной гармонии как основе взаимопонимания, разрешения конфликтов, сотрудничества, взаимопомощи. Можно сказать, что данная категория является высшим общественным идеалом, к которому стремится культура конфуцианства, суть его в согласовании всего неоднородного и достижении на этой основе нового гармоничного единства, в рождении чего-то нового в процессе взаимодействия противоположностей.

В конфуцианстве существовало много интерпретаций на тему того, что же есть гармония «Хэ». Представители конфуцианства выявили характер и механизм социальной гармонии, сформулировали ее сравнительно системное понимание.

Во-первых, понятие гармонии подразумевает гармоничные отношения внутри семьи: доброе, заботли-

вое отношение родителей к детям, почитание детьми родителей, согласие между мужем и женой, любовь между братьями.

Гармоничные отношения не ограничиваются семейными, в целом люди в отношении к другим людям должны проявлять добросовестность, почтение, взаимное смирение, следование ритуалу.

Семейные отношения экстраполируются также и на государство: правители должны соблюдать воздержание и любить народ, народ же должен соблюдать дисциплину и чтить закон. То есть Конфуций полагал, что в обществе должен быть строгий иерархический порядок, уважение к ритуалу, чтобы люди могли жить в гармонии.

Во-вторых, гармония между человеком и природой. В конфуцианстве человек – часть природы. Человек и природа взаимозависимы, но не взаимозаменяемы. Мэн-цзы полагал, что необходимо охранять окружающую среду, только так люди могут быть счастливы и здоровы. Он писал, что «если не соблюдать сроки сельскохозяйственных работ, не будет вдоволь пропитания, если загрязнять водоемы, не будет вдоволь рыбы, если ходить в лес с топором в ненадлежащее время, не будет вдоволь деревьев». В этом отрывке акцент делается на том, что необходимо уважать законы природы и нельзя сверх меры потреблять природные ресурсы.

Китайский философ эпохи Хань Дун Чжуншу, развивая идею Мэн-цзы, выдвигает тезис «Тянь жэнь чжи ци, хэ эр вэй и», который означает, что в мире все взаимосвязанно, взаимозависимо, находится в отношениях взаимной гармонии.

В-третьих, гармоничные отношения между государствами. Хаос и раздор в эпоху «борющихся царств» привел к распаду династии Чжоу. В это время в конфуцианской мысли была сформулирована идея о «согласии со всеми соседними государствами». Эта идея легла в основу концепции «гармоничного мира» Ху Цзиньтао.

В конфуцианской культуре гармоничное общество будущего – это общество Великого Единения (Датун).

Утопия датун впервые была изложена в главе «Лиюнь» канона «Лицзи»: «Когда шли по Великому пути (Дадао), Поднебесная принадлежала всем [для управления], выбирали мудрых и способных, учили верности, совершенствовались в дружелюбности. По-

этому родными человеку были не только его родственники, а детьми не только его дети. Старцы имели призрение, зрелые люди – примирение, юные – воспитание. Все бобыли, вдовы, сироты, одинокие, убогие и больные были присмотрены. Своя доля была у мужчин, свое прибежище – у женщин. Нетерпимым [считалось] тогда оставлять добро на земле, но и не должно было его копить только для себя; нестерпимо было не дать силам выхода, но и не полагалось [работать] только для себя. По этой причине не возникали [злые] помыслы и не чинились кражи и грабежи, мятежи и смуты, а люди, выходя из дому, не запирали дверей. Это и называлось Великим Единением (Датун)» [1. С. 100]. Здесь мы видим, как идеал Датун рисует нам картину первобытного коммунизма, в ней выражено стремление к всеобщему равенству.

Представители даосизма разработали собственную модель гармоничного общества – «малое государство с небольшим населением», в котором нет ни войн, ни эксплуатации, ни угнетения. Идеальное общество хорошо описано в 80-м чжане «Дао-дэ цзина»: «Государство должно быть маленьким, население – малочисленным. Если и есть разные орудия, ими не следует пользоваться. И пусть люди до самой смерти не уходят из своих родных мест. Если есть лодки или повозки, ими не следует пользоваться; если есть оружие и воины, ими не стоит хвастаться. Пусть люди восстановят завязки узелков вместо письма. Пусть их пища будет вкусной, одежда хорошей, жилище удобным, а нравы приятными. Пусть [население] соседних царств видит друг друга, слышит пение петухов и лай собак. А люди пусть долго живут и не стремятся к общению» [2]. Таким образом, даосы представляли гармоничное общество, основа которого – равенство, взаимопонимание, взаимоуважение, толерантность.

С точки зрения даосизма гармония – это некий механизм, посредством которого все вещи через борьбу и столкновение приходят к состоянию взаимозависимости и единства. Согласно философии даосизма достижение состояния гармонии возможно путем соблюдения принципа недеяния (Увэй).

«В “Чжуан-цзы”, как и в “Дао-дэ цзине”, речь, по сути, идет об одном: людьми никто не должен управлять, функции администратора мешают вольной жизни человека. Совершенномудрый должен стоять во главе Поднебесной и так осуществлять принцип недеяния, чтобы люди его даже не замечали (“Лучший правитель тот, о котором знают только понаслышке; хуже те, кто требует признания и любви, еще хуже те, кого люди боятся, а самые плохие те, кого народ презирает”). Чиновников не должно быть вообще – о них в даосских трактатах не упоминается. Есть разве что пренебрежительная фраза из 18-го чжана “Дао-дэ цзина” о том, что когда в государстве беспорядок, появляются “верные слуги” (комментарий подсказывает, что имеются в виду именно чиновники). Словом, даосы полагают, что при нормальной упорядоченной организации общества оно вполне может обойтись без аппарата администрации. А люди должны жить в стиле первобытных общин, не только не знавших, но не желавших знать благ цивилизации», – пишет известный историк-востоковед Л.С. Васильев [2].

Представления о гармонии в философском учении буддизма явно выражены уже в его ранних формах. В буддизме существует положение, согласно которому «так как это существует, то то существует; так как это возникает, то то возникает». Одно из базовых учений буддизма пратитья – самутпада (закон причинно-зависимого происхождения) утверждает: все находится в зависимости от другого явления. Геше Джампа Тинлей в своих лекциях доступно объясняет учение: «Мы – живые существа – зависим друг от друга. Вы можете какое-то время оставаться самостоятельным, ни от кого не зависеть, но может наступить момент, когда вы остро ощутите зависимость от окружающих, от других людей, от внешнего мира. Я, например, сейчас завишу от этого стула: если он исчезнет, то я упаду. А если возьму и сломаю ножку стула, то есть нанесу вред окружающему, – то тем самым причину и страдание себе, – ведь упаду тут же, как только ножка стула сломается. Люди, из опыта зная эту закономерность, обычно не обижают тех, от кого зависят. Но наша связь с окружающим миром глубже, чем простая зависимость от некоторых людей, – это взаимозависимость. Люди, которые понимают всеобщую взаимосвязь, знают, что если человек нарушит что-то, то это отразится на нем самом, и поэтому стараются не причинять вреда окружающим людям и даже предметам. А сейчас вы видите взаимосвязь вещей, людей, явлений даже на примере экономики: все страны настолько взаимосвязаны, что лучше не наносить вреда соседям, иначе это отразится на тебе же. Поэтому лучше не обижать соседей, чтобы самому жилось хорошо. В таком жестком экономическом мире приходится думать не только о себе, но и об окружающих соседях, чтобы их беды не отразились на тебе» [3].

Рассуждая о философских идеях различных школ китайского буддизма, в частности школы Хуаянь, Л.Е. Янгутов и А.К. Хабдаева пишут: «Согласно их суждениям, любое явление или предмет эмпирического мира – это результат действия двух причин, главной инь (因) и второстепенной юань (缘). В свою очередь, каждое явление или предмет эмпирического мира может стать причиной другого явления или предмета, но совместно с главной причиной. Самостоятельно, без главной причины, подняться до уровня причин предмет не сможет. В то же время он сам является следствием другого предмета, ставшего его причиной, но совместно с главной причиной. Таким образом, каждая вещь или каждая пылинки существует в зависимости от другой пылинки, являясь в то же время причиной третьей пылинки, которая, в свою очередь, также является причиной четвертой и т.д., а все они вместе зависят от сознания, которое, в свою очередь, зависит от них – всех и каждого... Все взаимообусловлено, все взаимозависимо, одно обуславливает все, и все обуславливает одно... Все едино» [4. С. 258–259].

Нагарджуна, великий индийский философ II в. н.э., говорил: «Природа явлений – это взаимозависимость, тогда как сами они пусты» [5]. А это означает, что ничто (ни одна дхарма) не обладает своебытием, т.е. нет ни одной сущности, которая бы существовала

сама по себе в силу своей собственной природы. Таким образом, все дхармы пусты, безсущностны и безопорны.

О.О. Розенберг, анализируя философское учение буддизма, пишет: «Будда же постоянно учил, что такого самостоятельного “я” нет, что нет и обособленного от него мира, нет самостоятельных “предметов”, нет обособленной “жизни”; все это неразрывные корреляты, отделимые друг от друга только в абстракции» [6. С. 81–82]. Таким образом, буддизм не признает индивидуальное «Я», которое составляло бы личность как таковую, наделенную эмоциями, чувствами, волей, желаниями. «Я» ложно, т.е. индивид, ощущающий собственную «самость» и противопоставляющий себя внешнему миру как некую самостоятельную сущность, на самом деле не является таковым.

Если индивид в своих действиях отталкивается лишь от собственных желаний, ради собственного удовольствия, своими действиями наносит вред другим людям, не зная ни любви, ни сострадания, то он создает негативные плоды, в результате чего обретает страдания. «Если вы совершили неправильный поступок, то он оставляет след в вашем сознании, который переходит из жизни в жизнь. Существуют негативные, позитивные и нейтральные следы. От плохого поступка остается отрицательный след – в карме, – и он отражается на вас в будущем перерождении. Вот почему не надо наносить вред другим людям, совершать негативные поступки: они запоминаются в карме, и вы из-за этого становитесь несчастным. Если хотите быть счастливыми, то нужно сотворить причину, которая сделает вас счастливыми. Одна из главных причин – это помощь другим» [4].

Великий тибетский святой Цзонхава (1357–1419) в своем трактате «Великие этапы пути Бодхи» разработал учение о трех личностях (малой, средней и высшей) [7]. Малая личность заботится о благах только этого мира и не заботится о «спасении». Средняя – отворачивается от благ бытия и греха, но заботится только о личном «спасении и благополучии». Великая – желает избавить от страданий других. Это и есть Бодхичитта.

В буддизме гармония выступает тождеством индивида и Будды, сансары и нирваны, нет различия между природой человека и Буддой. «Тождество истинного и иллюзорного, абсолютного и условного, сансары и нирваны обусловило представления об отсутствии бинарных оппозиций, в том числе оппозиций субъекта и объекта, отрицание каких бы то ни было противоположностей, двойственностей» [8. С. 80]. Природа Будды есть истинная реальность как она есть и природа всех дхарм (подобно тому как вода есть природа любой волны, а вода остается той же самой и в горном потоке, и в грязной луже). Следовательно, природа Будды есть истинная природа всех феноменов. А из этого Махаяна делает еще один радикальный вывод: нирвана и сансара тождественны, между ними нет сущностного различия; сансара есть лишь иллюзорный аспект нирваны, никогда не возникавший, никогда не исчезающий, подобно тому как не может возникнуть или исчезнуть иллюзия: на то она и

иллюзия, что не имеет реального онтологического статуса и не существует «в себе».

Тождественность индивида другим индивидам и даже каждому живому существу снимает на индивидуальном уровне проблемы отчуждения, одиночества, насилия, единственной проблемой становится очищение сознания. Учение буддизма учит человека ограничивать свой эгоизм и агрессию, наоборот, воспитывает такое устремление, как ненасилие.

В современных китайских философских исследованиях проблема гармонии часто рассматривается под углом зрения учения марксизма. Например, работа Хуан Хайдуна «Строительство гармоничного общества – основной результат китаизации марксизма», где он пишет о том, что «концепция строительства гармоничного общества, предложенная Ху Циньтао, есть сочетание философии марксизма и традиционных китайских представлений о гармонии» [9. С. 31]. Ван Фумин и Ван Гохун пишут: «Материалистическая диалектика должна служить методологической основой построения гармоничного общества» [10]. Ван Чуньмэй в работе «Идеи Дэн Сяопина о социальной гармонии» утверждает, что хотя в высказываниях и трудах Дэн Сяопина не содержится концепции социальной гармонии, но он выдвинул ряд идей, имеющих важнейшее теоретическое и практическое значение в деле строительства гармоничного общества [11].

Китайские философы, объединяя традиционные китайские взгляды и западные учения, выделяют следующие аспекты в понимании гармонии между человеком и обществом:

1. Основным элементом общества является человек, человек – существо социальное. Гармония между человеком и обществом – нахождение баланса между общественными и индивидуальными интересами.

2. Гармония в системе горизонтальных связей: между индивидами, между различными социальными группами, социальными слоями, классами. Наличие или отсутствие устойчивых и гармоничных связей между элементами социальной структуры является решающим фактором социальной гармонии.

3. В особенно принципиальных моментах теория социальной гармонии не противопоставляется либерально-демократическим ценностям – ведь гармония не предполагает установления однообразия и уравниловки, наоборот, предполагает признание различий и того, что люди могут иметь различные ценности, ставить перед собой различные цели [12. С. 48].

При рассмотрении вопроса о социальной гармонии ее часто сравнивают с бесконфликтностью, которая вовсе не является ее признаком. Однако полное отсутствие конфликтов в обществе ведет к застою или даже к регрессу. В конфликтах есть и позитивное начало, их можно рассматривать как источник развития. Таким образом, в гармоничном обществе не отрицается наличие конфликтов, но создаются необходимые механизмы, например правовые или нравственные, для их эффективного разрешения, не позволяя им перерасти в социальные столкновения. Социальная гармония не исключает различных форм проявления конфликтов (демонстрации, выступления, пикеты и т.д.), но только в рамках законности.

Таким образом, социальная гармония – форма разрешения социальных противоречий, достижение единства или согласованности между сторонами противоречия.

Одним из наиболее эффективных механизмов является система сбора и анализа общественного мнения, создание беспрепятственных каналов для выражения общественного мнения. Все это способствует выявлению признаков социальной нестабильности и ее предупреждению. Социальная гармония является ключом к рационализации общественного порядка.

С точки зрения социальной этики наиболее существенным вопросом социальной гармонии является вопрос о социальной справедливости, потому что социальная гармония означает достижение баланса между интересами различных социальных групп, в целом всех членов общества. Ее основа – политическое равенство и социальная справедливость. Невозможно построение общества социальной гармонии без соответствующей нравственной культуры. Без воспитания нравственности построение гармоничного общества возможно лишь авторитарными способами.

Социальная гармония – это ценностная ориентация, осуществление которой возможно только при соблюдении многих условий. Содержание понятия «справедливость» в разное время зависело от исторического фона, от конкретной экономической, социальной обстановки того периода, потому она – исторически изменчивое явление. В новых условиях ее содержание обогащается. Но всегда неизменной оставалась суть справедливости «каждому по заслугам». Так, например, Аристотель выделял распределительную и уравнивающую справедливость. Первая связана с распределением благ согласно принципу достоинства, т.е. пропорционально заслугам каждого. Критерием второй является арифметическое равенство. Она уравнивает труд и его оплату, вред и его возмещение, стоимость товара и его цену.

Справедливость означает, в первую очередь, равенство, но не только в юридическом смысле, как равенство перед законом, но и равенство возможностей независимо от пола, расы, возраста, социального статуса и т.д. Так называемое равенство возможностей.

Также справедливость подразумевает правосудие. Правосудие – моральный императив, принятый большинством и имеющий универсальное значение. Принцип справедливости является той точкой, где право и нравственность встречаются и взаимно дополняют друг друга.

Для современного мира характерны процессы глобализации, политической поляризации, повышения социального и культурного многообразия. В этих новых формах социальной структуры для поддержания стабильности общества одинаково необходимы и внешняя сила закона, и внутренняя сила нравственности.

Представления о социальной справедливости в Китае можно интерпретировать в следующих двух аспектах:

1. В аспекте экономической справедливости: традиционная плановая экономика означала уравниловку и означала равенство всех – независимо от того, хо-

рошо или плохо человек трудится, но на самом деле это и скрывало самое большое неравенство. В такой ситуации подавлялись инициативность, активность, что отражалось на развитии производительных сил. Подобная эгалитарная идеология противоречит новой цели всестороннего строительства общества «сяокан» (общество малого благополучия).

Главное условие экономической справедливости – честная конкуренция. Честная конкуренция в условиях рыночной экономики – это основной принцип рационального распределения общественных благ. Конкуренция – мощный стимул и двигатель экономического развития. Ключевая роль конкуренции – увеличение производительности и экономической эффективности, стимулирование инноваций.

Сочетание справедливости и эффективности, придерживаясь социалистического принципа распределения по труду, но и с учетом и других факторов. Отрегулировать систему: пусть сначала разбогатеют некоторые, а затем все остальные. В теории социализма с китайской спецификой существенным требованием является всеобщее процветание.

2. В аспекте политической справедливости: начиная с эпохи Просвещения, когда философами была выработана теория «естественного права», человечество боролось за гарантии политических, социальных, экономических, культурных прав, без которых немыслима социальная справедливость в современном мире.

Как мы знаем, в условиях строительства социализма в общественной жизни Китая сохраняется немало несправедливых явлений. Для достижения справедливости необходимо сначала преодолеть институциональные препятствия. Во-первых, несовершенство правовой системы. В этом смысле принципы социальной справедливости должны достичь определенной степени реализации в праве. В свою очередь, правовой механизм призван обеспечивать принципы справедливости в других сферах жизни общества. Уровень социальной напряженности также достаточно велик, в стране не прекращались акции протеста, забастовки, волнения, демонстрации. Причинами социальной напряженности являются процессы изъятия крестьянских земель для государственных нужд; проблемы экологического характера, возникающие в результате строительства новых потенциально опасных производств; коррупция партийно-государственного аппарата. Обо всем этом немало говорилось на XVIII съезде Коммунистической партии Китая (КПК). В качестве решения были предложены следующие меры: создание новой модели экономики, ориентированной на повышение внутреннего спроса; реформа системы распределения доходов; усиление борьбы с коррупцией и т.д.

Во-вторых, несовершенство социалистической рыночной экономики. В Китае сложилась ситуация неполного перехода к рыночной экономике, что привело, например, к отсутствию четких стандартов конкуренции, далека от совершенства система контроля и надзора. В результате недобросовестной конкуренции довольно часто происходят случаи подделки и производства товаров низкого качества, а иногда продук-

ции, наносящей вред здоровью людей. В тех областях, где сохранилось государственное регулирование, распространены остаются такие явления, как хищение государственного имущества правительственными чиновниками, коррупция, взяточничество, злоупотребление полномочиями и т.д. Несомненно, в сфере экономической деятельности требуется строгое исполнение закона, привлечение к ответственности виновных, защита прав и законных интересов всех граждан [12. С. 63].

Понятно, что гармоничное общество не может сформироваться стихийно, а является результатом активного строительства. В период быстрых социальных изменений или стремительного развития появляется опасность временного дисбаланса при переходе от старого равновесия к новому. В течение этого времени социальная динамика должна находиться под контролем органов государственной власти, так как в этот период не определены ценности, нет четких правил, стандартов поведения, трудно отличить справедливое от несправедливого. Люди оказываются в ситуации неопределенности, они ориентируются на краткосрочные цели, нарастает социальная напряженность. В публичной сфере это ведет к росту коррупции, власть становится инструментом для достижения личных интересов; в частной сфере – к разрастанию различных форм девиантного поведения. Потому успех в деле строительства гармоничного общества более всего зависит соответствующих изменений духовного состояния людей, их характера, социальной психологии.

На XVI съезде КПК была выдвинута установка неуклонно возвышать и внедрять национальный дух: «Национальный дух является моральной опорой выживания и развития нации. Без одухотворенности и

высокой морали нация не сможет найти свое место в ряду других наций» [13. С. 39]. Поскольку в КНР считают, что возвышение и внедрение национального духа необходимо соединять со «строительством идеологии и стиля» партии, т.е., иначе говоря, «встраивать» это требование в комплекс базовых идей КПК, данное решение, несомненно, должно быть отнесено к числу ее идеологических новшеств. Возвышение и внедрение национального духа называют в КНР «стратегической задачей», тем самым акцентируя значимость новой установки для решения важнейших проблем современного существования и развития страны. Ядром национального духа считается патриотизм. Национальный дух – это также квинтэссенция китайской культуры, в том числе и традиционной. Признается необходимость включения возвышения и внедрения национального духа в процесс народного образования (на всех уровнях, начиная с детского сада). Отмечается необходимость всемерно возвышать и внедрять национальный дух через литературу, театр, кино, телевидение, музыку, хореографию [14. С. 23].

Подводя итог, хотелось бы отметить, что под давлением нарастающих социальных противоречий осознается необходимость установления гармонии между человеком и обществом (индивидуальным и социальным), а также между индивидами. Хотя существующих противоречий и конфликтов нельзя избежать, но через их взаимное согласование, приспособление и комбинирование их можно привести к эффективному совмещению и разумному сочетанию. Очень важно, чтобы в обществе установились взаимное уважение, взаимопомощь, взаимное доверие. В первую очередь это взаимное доверие между обществом и властью.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лицзи. Глава Лиунь («Действительность установлений») / пер. И.С. Лисевича // Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. М.: Мысль, 1973. Т. 2.
2. Васильев Л.С. Древний Китай. Т. 3 // Историческая библиотека. URL: http://historylib.org/historybooks/Vasilev-L-C-_Drevniy-Kitay--Tom-3-Period-CHZhango--V-III-vv--do-n-e--71 (дата обращения: 18.05.2014).
3. Джампа Тинлей. К ясному свету // Библиотека Исследователь. URL: <http://www.ligis.ru/librari/1340.htm> (дата обращения: 26.05.2014).
4. Янгутов Л.Е., Хабдаева А.К. Традиции Абхидхармы в Китае. Улан-Удэ: ВСГАКИ, 2010.
5. Есть ли у Вселенной начало? Глава из книги Мэтью Рикарда и Тринх Тхан Ксана «Бесконечность в одной ладони: от Большого взрыва до Просветления» // Буддизм Алмазного Пути. Традиция Карма-кагью. URL: <http://www.buddhism.ru/est-li-u-vselennoy-nachalo> (дата обращения: 26.05.2014).
6. Розенберг О.О. Труды по буддизму. М.: Наука: Изд-во Вост. лит., 1991.
7. Кузнецов Б.И. Основные идейные принципы учения Шонхавы «Великие этапы пути Бодхи» // Библиотечный комплекс Международного университета природы, общества и человека «Дубна». URL: http://lib.uni-dubna.ru/search/files/relel_ist_kuznecov/relel_ist_kuznecov.pdf (дата обращения: 20.12.2013).
8. Янгутов Л.Е. Китайский буддизм: тексты, исследования, словарь. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 1998.
9. Хуан Хайдун. Строительство гармоничного общества – основной результат китаизации марксизма // Вестник научной концепции развития и теории гармоничного общества. 2007. № 6. С. 31–34.
10. Ван Фумин, Ван Гохун. Философия марксизма – основа строительства социалистического гармоничного общества // Вестник научных инноваций. 2008. № 15. URL: <http://www.cnki.com.cn/Article/CJFDTotal-ZXDB200815156.htm> (дата обращения: 26.06.2014).
11. Ван Чуньмэй. «Идеи Дэн Сяопина о социальной гармонии» // Теоретические исследования. 2007. № 4. URL: http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical_tans200704005.aspx (дата обращения: 26.06.2014).
12. Лэй Шао. Нравственное содержание концепции всестороннего строительства общества сяокан: дис. ... д-ра филос. наук. Чанша, 2005.
13. Цзян Цзэминь. Всестороннее формирование общества средней зажиточности, открытие новой главы в деле построения социализма с китайской спецификой. Доклад на XVI съезде КПК / Цзэминь Цзян. Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 2002.
14. Первый год нового руководства КНР: итоги, проблемы, перспективы // Проблемы Дальнего Востока. 2004. № 4.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 11 ноября 2014 г.

SOCIAL HARMONY IN CHINESE PHILOSOPHY

Tomsk State University Journal, 2015, 391, 58–63. DOI 10.17223/15617793/391/9

Balchindorzhieva Oyuna B. Buryat State University (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: baoyu2008@yandex.ru

Keywords: harmony; unity; social ideal; Confucianism; Buddhism; Taoism; equality; equity.

This paper is devoted to the problem of social harmony. Although we believe that from this study comparative conclusions can be easily made. The focus of the study is China, one of the most rapidly developing countries today. Fast economic development of East Asian countries, the appearance of the East Asian model of modernization on its own basis revealed some advantages of eastern culture which is based on the teachings of Confucius. In the 13th century Western thinkers were delighted by the organically holistic worldview of eastern teachings. This paper presents a historical-philosophical analysis of the "harmony" concept as a social ideal in Confucianism, Taoism, Buddhism, and its interpretation in the modern Chinese philosophy. In Buddhism, the question of social harmony is not distinguished as an abstracted system, but implicitly contains original ways to resolve social contradictions through awareness of not-existence of the single "I" and of correlation of all phenomena. According to the tenets of Taoism, harmony is a mechanism by which all things through struggle come to the correlation and unity. From the view of Confucianism, harmony is the highest value and the most important law of life. Harmony appears in concord of all the inhomogeneous, in achieving through this of a new harmonious unity, in the birth of something new in the process of interaction of the opposites. In modern Chinese science, the notions of social harmony, harmonious society are studied, first, in the context of the concept of building a harmonious society proposed in the early 20th century by former President of China Hu Jintao; second, from the view of the so-called Chinesized Marxism. On this basis, the author defines social harmony as a form of resolving social conflicts, achievement of the unity or coherence between the parties to conflict. An essential issue of social harmony is the issue of social equity. The legal aspects of social equity in China are also examined. The institutional features of the modern period in the development of Chinese society hindering the achievement of social justice are considered. The author also makes an attempt to analyze social justice in the political and economic dimension. In conclusion, the important role of the state in the ideological and moral education of the people in order to harmonize social relations is emphasized.

REFERENCES

1. *Drevnekitayskaya filosofiya. Sbranie tekstov v dvukh tomakh* [Ancient Chinese Philosophy. Collection of texts in two volumes]. Moscow: Mysl' Publ., 1973. Vol. 2.
2. Vasil'ev L.S. *Drevniy Kitay* [Ancient China]. Available from: http://historylib.org/historybooks/Vasilev-L-C-_Drevniy-Kitay---Tom-3--Period-CHzhango--V-III-vv--do-n-e--/71. (Accessed: 18th May 2014).
3. Dzhampa Tinley. *K yasnemu svetu* [To clear light]. Available from: <http://www.ligis.ru/librari/1340.htm>. (Accessed: 26th May 2014).
4. Yangutov L.E., Khabdaeva A.K. *Traditsii Abkhidkhar'my v Kitae* [bhidharma traditions in China]. Ulan-Ude: VSGAKI Publ., 2010.
5. Ricard M., Ksana T.T. *Beskonechnost' v odnoy ladoni: ot Bol'shogo vzryva do Prosvetleniya* [Infinity in one palm: from the Big Bang to Enlightenment]. Available from: <http://www.buddhism.ru/est-li-u-vseennoy-nachalo>. (Accessed: 26th May 2014).
6. Rozenberg O.O. *Trudy po buddizmu* [Writings on Buddhism]. Moscow: Nauka: Vostochnaya literatura Publ., 1991.
7. Kuznetsov B.I. *Osnovnye ideynyie printsipy ucheniya Shonkhavy "Velikie etapy puti Bodkhi"* [The main ideological principles of Shonhava's doctrine "Great stages of the Bodhi path"]. Available from: http://lib.uni-dubna.ru/search/files/rel_ist_kuznecov/rel_ist_kuznecov.pdf. (Accessed: 20th December 2013).
8. Yangutov L.E. *Kitayskiy buddizm: teksty, issledovaniya, slovar'* [Chinese Buddhism: texts, study vocabulary]. Ulan-Ude: Buryat State University Publ., 1998.
9. Huang Haidong. *Stroitel'stvo garmonichnogo obshchestva – osnovnoy rezul'tat kitaizatsii marksizma* [Building a harmonious society: the main result of Chinese adaptation of Marxism]. *Vestnik nauchnoy kontseptsii razvitiya i teorii garmonichnogo obshchestva*, 2007, no. 6, pp. 31–34.
10. Wang Fumin, Wang Guohong. *Filosofiya marksizma – osnova stroitel'stva sotsialisticheskogo garmonichnogo obshchestva* [The philosophy of Marxism: the basis of building a socialist harmonious society]. *Vestnik nauchnykh innovatsiy*, 2008, no. 15. Available from: <http://www.cnki.com.cn/Article/CJFDTotal-ZXDB200815156.htm>. (Accessed: 26th June 2014).
11. Wang Chunmei. *Idei Den Syaopina o sotsial'noy garmonii* [Ideas of Deng Xiaoping's social harmony]. *Teoreticheskie issledovaniya*, 2007, no. 4. Available from: http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical_tans200704005.aspx. (Accessed: 26th June 2014).
12. Lei Shaoe. *Nravstvennoe sodержanie kontseptsii vsestoronnego stroitel'stva obshchestva syaokan*: dis. d-ra filos. nauk [The moral content of the concept of building a Xiaokang society. Philosophy Dr. Diss.]. Chansha, 2005.
13. Jiang Zemin. *Vsestoronnee formirovaniye obshchestva sredney zazhitochnosti, otkrytie novoy glavy v dele postroeniya sotsializma s kitayskoy spetsifikoy. Doklad na XVI s"ezde KPK* [Comprehensive formation of a society of average affluence, opening a new chapter in building socialism with Chinese characteristics. Paper presented at the XVI Congress of the CPC]. Beijing: Zhen'min' chuban'she Publ., 2002.
14. *Pervyy god novogo rukovodstva KNR: itogi, problemy, perspektivy* [The first year of the new Chinese leadership: results, problems and prospects]. *Problemy Dal'nego Vostoka*, 2004, no. 4.

Received: 11 November 2014