

## **Китайская мечта: метафизический взгляд из России**

Предлагаемый авторский взгляд на новую идеологию китайской мечты, становящуюся все более известной в мире, – это метафизический взгляд русского философа, не являющегося профессиональным синологом. В его основе впечатления от ряда посещений Китая, общения с китайскими учеными, участия в научных конференциях, чтения курса лекций по русской философии в Пекинском педагогическом университете в осеннем семестре 2013 года. Некоторые статьи автора о русской философии переведены в КНР, у автора есть китайские ученики, защитившие диссертации по русской философии.

В настоящее время Китай стал одним из ведущих мировых центров изучения России, особенно русской литературы и отчасти философии. Уместно сказать на IV Бердяевском форуме, что на китайском языке благодаря философу и переводчику Чжан Байчуну имеется корпус переводов основных философских произведений Бердяева (чего нет до сих пор на английском языке). Россияеведение в Китае пользуется солидной государственной поддержкой. По контрасту отметим, что в США некогда развитые Russian studies больше не являются предметом федерального финансирования и стали частным делом университетов. В период холодной войны начиная с 1958 года русские исследования финансировались из федерального бюджета в размере десятков миллионов долларов. Сейчас в США на эти цели выделяются лишь скудные программы по линии госдепартамента; основные средства идут на внеаучные цели, главным образом на поддержку некоммерческих организаций. Отсюда, наверное, такое невежество в отношении России дипломатов США, путающих казаков с казахами, грозящих подождать к границам Белоруссии американский флот и т.п. Всемирно известный исследователь русской философии академик Польской академии наук Анджей Валицкий, автор книги «Русская мысль от Просвещения до марксизма», предлагал издательству Стэнфордского университета ее новый расширенный вариант под названием «Русская мысль от Просвещения до религиозно-философского Ренессанса». Но ему было отказано, поэтому он опубликовал свою книгу в Европе [7].

В России в постсоветский период произошла очевидная экстенсификация китаеведения, появилась масса возможностей для поездок в Китай, изучения китайского языка и т.д. К сожалению, в области китаеведения экстенсификация преобладает в ущерб интенсификации. Конечно, есть такое великое достижение, как опубликование великолепной энциклопедии «Духовная культура Китая» в шести томах, аналогов которой, кажется, нет даже в Китае. Но при этом надо заметить, что она издана не на русские, а на китайские деньги.

*Маслин Михаил Александрович, доктор философских наук, заведующий кафедрой истории русской философии философского факультета, заслуженный профессор МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: mmaslin@yandex.ru*



До сих пор в отечественной науке вопрос об анализе новой китайской идеологии китайской мечты остается на уровне пожеланий будущих экспертных оценок. На мой взгляд, такая оценка – это не столько тема синологии, сколько тема философии. Не случайно среди наиболее авторитетных сиологов, руководителей вышеназванной энциклопедии, два философа – выпускники Московского университета М.Л. Титаренко и А.И. Кобзев. Они дают позитивные оценки идеологии китайской мечты. В то же время, со стороны либерально настроенных сиологов можно встретить критику в ее адрес. А.В. Лукин, руководитель департамента международных отношений Высшей школы экономики, считает китайскую мечту воинственной националистической идеологией, обосновывающей претензии Китая на мировую гегемонию: «Если на каком-то этапе националистический подход станет официальным, миру придется иметь дело с огромным государством, передовая военная и технологическая мощь которого явно не соответствует политическому сознанию, застывшему на уровне начала прошлого столетия». И далее: «Если к власти в Пекине придут люди, которые начнут всерьез утверждать, что этот режим – модель для остальных, что другие нации должны жить по заветам Конфуция и Мао Цзэдуна, что китайцы лучше других и потому они должны править миром, это изменит ситуацию коренным образом» [2].

Можно утверждать, что вокруг идеи китайской мечты идет такая же борьба, как и борьба сторонников идеи русского мира, защитников просвещенного патриотического консерватизма и ее противников – адептов либерального западничества, принципиально не могущих согласиться с тем, что модернизация немислима без опоры на традиционные духовные ценности, глубоко укорененные в национальных религиозных и философских традициях. А в этой опоре как раз и заключается истинный смысл китайской мечты как особой разновидности теории и практики модернизации.

Среди обществоведов, особенно среди переключившихся в либералов бывших истматчиков, как известно, длительное время бытовала точка зрения, что лишь протестантская религия (лишь она!) обладает эффективным потенциалом для модернизации – а именно религиозной трудовой аскезой, способной породить «дух капитализма». При этом обычно следовали ссылки на классическую работу Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». Но такое утверждение ложно даже в пространстве наследия самого Вебера, поскольку позднее он написал другую работу «Религия Китая, конфуцианство и даосизм». В ней он утверждал, что конфуцианская традиция обладает иным типом рациональности, который, если и не сакрализует богатство на манер протестантизма и не создает особую мотивацию для первоначального капиталистического накопления, зато создает «рациональную этику», основанную на поклонении не трансцендентальным ценностям, а ценностям жизнеутверждающим, ценностям самой жизни. Конфуцианство создало трудовую этику, отличающуюся «бесконечным терпением и контролируемой вежливостью; сильной привязанностью ко всему привычному, полным нечувствованием однообразия; способностью к продолжительному труду» [8, р. 231]. Поэтому можно сказать – то, что на Западе стало называться капитализмом, существовало в Китае с древних времен. Можно сравнить такой тип этики не с протестантизмом, а с русским старообрядчеством, также осуждающим паразитизм и проповедующим трудолюбие. Для конфуцианского сознания характерен не протестантский трансцендентализм, который гарантирует воздаяние за накопление богатства в будущей жизни, а утверждение сиюминутной ценности самой земной жизни. Вебер пишет по этому поводу: «Этот мир был лучшим из всех возможных миров; человеческая природа отличалась склонностью к добру. Люди наделены этой склонностью в разной степени, но, обладая одной и той же природой и будучи способными

к неограниченному совершенствованию, все они в принципе могут исполнить моральный закон» [8, р. 227–228]. Сегодня совершенно очевидно, что никакая монополия на модернизацию в протестантизме не содержится, и подобное утверждение можно даже назвать расизмом. На самом деле идеи трудовой аскезы содержатся в самых разных религиозных и философских системах.

В условиях Китайской Народной Республики китайская мечта играет роль своего рода духовной скрепы, подобной философеме русской идеи для русского мира. Сама формулировка философемы русской идеи, данная Владимиром Соловьевым, вполне может быть распространена и на китайскую мечту: «Идея нации заключается не в том, что она думает о себе во времени, а в том, что Бог думает о ней в вечности». Китайская мечта, как и русская идея, обладает качествами всемирной отзывчивости, открытости к миру. Свидетельством о ценностях нации здесь выступают не собственные суждения о самой себе, а ее высшие достижения, реально вошедшие в духовную сокровищницу человечества. Это то, что Г.П. Федотов назвал «кострами изумительной духовности», которые освещают путь нации в истории, одновременно освещая путь и другим нациям.

Либеральные критики китайской мечты, по сути дела, выступают против курса на стратегическое партнерство России с Китаем и готовы перенять от Китая лишь «рыночную арифметику», никак не затрагивающую идеологию китайских реформ. Экономическая литература о Китае велика по объему, однако экспертная оценка духовной сердцевины китайского возрождения экономистов не интересует и в лучшем случае откладывается в долгий ящик, на будущее.

Представляется, что назрела необходимость именно в такой философской оценке. Ведь китайская мечта, по сути, является не экономическим и не политическим, а метафизическим понятием. Перефразируя афоризм князя Ширинского-Шихматова, можно сказать, что в ее обсуждении «польза философии очевидна, а вред не доказан». Необходимо подчеркнуть, что истинной причиной успехов современного Китая по пути национального возрождения и модернизации является умелая опора на исконные духовные ценности, поэтому русский взгляд на китайскую мечту не должен быть узко прагматическим, политико-экономическим, но должен быть взглядом философским.

Можно сказать больше: успехи Китая должны оцениваться не по количественным экономическим показателям, а по качественным критериям. Китай является не только промышленной империей, но и империей науки, где вопросы науки и образования все больше и больше принадлежат государственным приоритетам. Вот чему следует поучиться у Китая, особенно если учесть, что так называемое постсоветское реформирование науки и образования никуда не годится, а реформы в этой области следует назвать не реформами, а контрреформами.

В США проблематика китайской мечты уже сейчас является предметом оживленной дискуссии. Широкий резонанс получила статья известного кolumnиста Томаса Фридмана в «Нью-Йорк таймс» под названием «Китай нуждается в своей собственной идее», опубликованная в октябре 2012 года. В самом начале статьи Фридман ставит вопрос: «Есть ли у Си Цзиньпина “китайская мечта”, которая отличается от “американской мечты”?». Ответ таков: «Если мечта Си о развивающемся среднем классе (как ожидается, его численность к 2025 году возрастет с 300 миллионов до 800 миллионов) будет походить на американскую мечту (большая машина, большой дом и биг-мак для всех), тогда для ее реализации понадобится другая планета» [5]. Позиция Фридмана выглядит двусмысленно. С одной стороны, он утверждает, что Китаю далеко до американского уровня модернизации, а, с другой стороны, ничего кроме американской мечты в китайском исполнении он и не предполагает для Китая.

Фридмановская версия китайской мечты сводится, по сути, к консьюмеризму по-американски. Другими словами, к пониманию модернизации исключительно как вестернизации. Такая версия китайской мечты является неадекватной. «Упростительное смешение» или «смесительное упрощение» всего и вся по американскому образцу действительно выглядит планетарной угрозой, но это нисколько не дезавуирует, но, напротив, возвышает замысел китайской мечты Си Цзиньпина. На самом деле его основу составляет не безудержный и расточительный консьюмеризм, а то, что в конфуцианской традиции называется *сяокан*, то есть достаточное, разумное потребление, достаточное благосостояние, идея которого была заложена в конфуцианской традиции еще в VI–V веках до н.э., затем была воспринята в неоконфуцианстве в Средние века («средние», разумеется, по западной хронологии), а ныне развивается в той новой версии китайской традиции, которую называют постнеоконфуцианством. Таким образом, китайская мечта Си Цзиньпина опирается на древнюю китайскую традицию, имеет глубокие метафизические основания.

Попытки Томаса Фридмана представить китайскую мечту несбыточной имитацией американской мечты вызвали критическую оценку на представительной международной конференции «Ценности в меняющемся мире», прошедшей в июне 2015 года в Пекинском педагогическом университете. Профессор Ханс-Петер Гроссханс (Hans-Peter Grosshans) из Мюнстерского университета (ФРГ) солидаризировался с моей приведенной выше оценкой статьи Фридмана и назвал версию китайской мечты Фридмана проявлением слепого экономического детерминизма и даже примитивного исторического материализма, никак не принимающего в расчет самостоятельное значение духовных, ценностных факторов, оказывающих огромное влияние на общественную жизнь. По-английски эти факторы определяются еще более сильным термином – *core values*, то есть ключевые, корневые ценности, это аналог того, что президент России называет духовными скрепами. Замысел вышеназванной двуязычной (рабочие языки – английский и китайский) пекинской конференции состоял в стремлении представить проблематику китайской мечты в аксиологическом измерении, в качестве не узко национальной, но универсальной морально-этической проблемы, актуальной для всего мира. Это, так сказать, китайская мечта как для внутреннего, так и для внешнего употребления.

Приведу названия лишь некоторых докладов китайских ученых на этой конференции: «Китайские социалистические ключевые ценности в свете христианской рефлексии»; «Креативная трансформация китайской традиционной культуры в осуществлении ключевых социалистических ценностей»; «Содержание социалистических ключевых ценностей различных социальных групп в свете китайской культуры»; «Китайская мечта о национальном возрождении и социалистические ключевые ценности»; «Фундаментальное обоснование социалистических ключевых ценностей в китайской традиционной культуре»; «Духовное возрождение и его источники в современном Китае» и т.п. В течение двух дней на пленарных и секционных заседаниях этой конференции было заслушано и обсуждено более семидесяти докладов, причем многие докладчики с китайскими именами, выступавшие как по-китайски, так и по-английски, представляли зарубежные – европейские, американские, корейские, филиппинские – университеты [6]. Это свидетельствует о том, что новая государственная идеология Китая пользуется активной поддержкой китайской диаспоры, обосновавшейся не только в традиционных конфуцианских странах, но и в Европе и Америке.

Полагаю, что либеральное неприятие китайской мечты связано именно с тем, что она сопряжена с вызывающей у либералов аллергию идеей социализма. В качестве контраргумента я бы выдвинул две русские аналогии: Пер-

вая – это русское народничество. Характерно, что у В.И. Ленина была статья «Демократия и народничество в Китае» (1912), где программа Сунь Ятсена была охарактеризована именно как народническая. Автор не называл русских имен для сравнения с Сунь Ятсеном, но я назвал бы в качестве сопоставимых с Сунь Ятсеном фигуры Н.К. Михайловского, С.Н. Южакова, С.Н. Кривенко, В.П. Воронцова и других народников легального направления. Надо сказать, что вопрос об идейных течениях народнического типа для стран периферии капитализма остается по-прежнему актуальным. На закате советской эпохи он был весьма популярен наряду с дискуссией об азиатском способе производства.

Другая параллель заключается в том, что китайскую мечту можно назвать особым вариантом теории социализма, сопоставимым с теми теориями, что имеют в русской традиции большую творческую историю. Я имею в виду ранний «либерализм слева» Петра Струве, «философию хозяйства» и «христианский социализм» Сергея Булгакова, учение о государственно-частной смешанной экономике Петра Савицкого и, наконец, великую книгу Питирима Сорокина «Россия и Соединенные Штаты», написанную в 1944 году (к сожалению, она до сих пор не переведена полностью на русский язык), где он предсказывал возможность для послевоенного мира соединения преимуществ капитализма и социализма. Эта же мысль содержится и в предсмертной статье Сорокина 1968 года «Основные черты русской нации в XX столетии» [4]. Если подобные идеи и нашли какую-то практическую реализацию в современном мире, то, как представляется, именно в современном Китае.

Заметим, что со стороны русской диаспоры параллельная китайской мечте идея русского мира, к сожалению, не пользуется столь же мощной поддержкой. У меня отношение к новорусскому зарубежью вполне отрицательное, хотя и надо отличать тех интеллектуалов, которые бежали за границу от нищеты, от тех, кто отмывает там свои деньги и оплевывает родину. Среди выходцев из постсоветской России крайне редко встречаются примеры, подобные китайскому отношению к своей родине. Вот чему также можно у китайцев поучиться. Приведу пример. Крупнейший знаток конфуцианства и теоретик конфуцианского социализма Ду (Ту) Вэймин, уроженец материкового Китая, долгие годы работавший за рубежом, бывший профессор Гарвардского университета, в настоящее время вернулся в Китай и был избран пожизненным профессором Пекинского университета. В 2012 году он основал в Пекине Институт мировой этики (Institute for World Ethics), который оказывает большое влияние на мировое экуменическое движение. В свое время Ду Вэймин был советником президента Сингапура Ли Кван Ю, одним из разработчиков сингапурского экономического чуда и автором программы «Конфуцианской этики». Целью Ду Вэймина является создание конфуцианского мегапроекта, смысл которого состоит в том, чтобы превратить конфуцианство как живую традицию и мощный духовный ресурс в жизнеутверждающую философию современности. Философской основой здесь является выход за пределы характерных для западного дискурса дихотомий: дух/материя; человек/природа; субъект/объект; психическое/ментальное; творец/творение и т.д. [3].

Аналогичный путь преодоления указанных дихотомий представлен в русской философии, достаточно лишь обозначить развитую в ней традицию особого сердечного познания и метафизики сердца (Г.С. Сковорода, П.Д. Юркевич, Б.П. Вышеславцев), онтологическую гносеологию С.Л. Франка, учение о субстанциальном деятеле Н.О. Лосского, софиологию В.С. Соловьева, «богоматериализм» С.Н. Булгакова, философию общего дела Н.Ф. Федорова. В целом же стремление Ду Вэймина превратить древнюю философию и этику конфуцианства в жизнеутверждающую философию для современной жизни во многом напоминает идею «консервативного поворота» к истокам философской классики,

которую разделяли многие русские философы. Можно провести также аналогию с идеей Г.В. Флоровского о «неопатристическом синтезе», только вместо возвращения на новом уровне к святоотеческому наследию у Флоровского здесь имеет место переосмысление конфуцианской традиции.

В своей постнеоконфуцианской версии, получившей в официальных документах КПК определенное марксистско-ленинское обрамление, китайская мечта является тем, что в научной литературе получило название конфуцианского социализма. В качестве государственной идеологии она была провозглашена в марте 2013 года на сессии Всекитайского собрания народных представителей. Она включает три основных компонента, которые, на мой взгляд, не противоречат также идее русского мира: сильное и богатое государство; национальное возрождение; народное счастье. Последняя компонента по-русски может называться иначе, но суть от этого не меняется. Например, ее российским эквивалентом может выступать идея Ломоносова о «размножении и сохранении русского народа». Кроме того, китайская мечта нацелена на решение остро актуальных для современного Китая экологических проблем, а также на демократизацию, борьбу с коррупцией, установление в обществе «диктатуры закона». Тем самым утверждается мысль, что транзит западных либеральных ценностей и дискурс прав человека не являются единственно возможными моделями для справедливого усовершенствования мира.

На первый взгляд, тема близости идей русского мира и китайской мечты может выглядеть как искусственная, поскольку существует слишком большая разница между теми образованиями, которые Н.Я. Данилевский называл культурно-историческими типами (в более современной терминологии цивилизациями). Но теория локальных цивилизаций развивается, различия между цивилизациями модифицируются, хотя и сохраняются. Молодой американский культурно-исторический тип стал развитой цивилизацией, а древний и, казалось бы, клонящийся к упадку во времена Данилевского китайский культурно-исторический тип (кстати, его впервые в истории мировой науки выделил именно русский ученый) бросил вызов американскому доминированию в мире. Славянский же культурно-исторический тип вопреки прогнозам автора «России и Европы» отнюдь не стал отдельной интегральной цивилизацией, но распался на ряд слабо связанных между собой политических и даже враждебных друг другу культурно-цивилизационных и государственных образований. Могила Данилевского и надгробие на ней, поставленное русскими патриотами Крыма, вообще были до недавнего времени запрещены украинскими властями для публичного посещения, поскольку оказались на территории предприятия, принадлежавшего президенту Украины Порошенко. Данилевский, предсказавший большое будущее американскому культурно-историческому типу (здесь он был прав), ошибся в отношении Китая, полагая, что возраст китайской культуры, превышающий пять тысячелетий, говорит о ее дряхлении, поскольку жизненный цикл каждого культурно-исторического типа составляет в среднем от тысячи до тысячи двухсот лет. Правда, Данилевский несколько не принижал великую ценность китайской культуры. То же справедливо и в отношении А.С. Хомякова, который в своих «Записках о всемирной истории» впервые подверг критике европоцентризм Гегеля, а также западническую историософию Чаадаева и показал огромное историческое значение китайской культуры для всего человечества.

Китай – древнейшая из земных цивилизаций, сохранившаяся вопреки прогнозам Данилевского, считавшего, что «дух жизни отлетел от Китая» и что «он замирает под тяжестью прожитых им веков» [1, с. 96]. Одна только живучесть Китая должна вызывать завистливое восхищение всякого консерватора, немеющего перед лицом столь длительно существующей традиции, давшей миру столько полезных вещей.

Организмический подход Данилевского, уподоблявший всякий культурно-исторический тип живому организму, оказался требующим коррекции. Он не учитывал того, что в истории жизнь цивилизаций оказывается циклически неровной, подверженной спадам и подъемам. Прав оказался не Данилевский, а его последователь, «предъевразиец» и предсказатель «исхода к Востоку» Константин Леонтьев, утверждавший, что «славянство есть, но славизма нет». В свою очередь он опирался на предсказания А.И. Герцена, называвшего Тихий океан Средиземным морем будущего, где будет происходить возрастание и возрождение древних цивилизаций Востока, обладающих уникальной всесторонней мудростью. Евразийский «исход к Востоку» был подготовлен всем ходом русской философии, все более клонившейся, особенно в XIX–XX веках, не к западничеству, а к восточничеству (начиная с С.С. Уварова, автора проекта «Азиатской академии»).

Согласно логике классического евразийства, Русь и Китай не только не чужды друг другу как культурно-исторические типы, но имеют много общего, поскольку характеризуются единой исторической государственной подосновой и комплиментарными месторазвитиями. Россия и Китай являются ближайшими соседями в Евразии с самой протяженной государственной границей. П.Н. Савицкий еще в первом коллективном манифесте классического евразийства «Исход к Востоку» показал, что месторазвития России и Китая органически дополняют друг друга и создают оптимальные условия для взаимного хозяйственного роста. Желтороссия, или Русский Китай (определения китаевода Артема Кобзева), входил в XIII веке в единое государство, созданное Чингизханом. Так состоялась наша общая с Китаем история. А историю надо принимать такой, как она есть. В то же время никак нельзя представить, чтобы украинские фальсификаторы, создатели антинаучного мифа об особой «цивилизации укров», могли согласиться с идеей «Русского Китая». Для русского же евразийского сознания эта идея выглядит вполне очевидной, такой же естественной, как утренняя чашка чая, который в России пьют с давних времен, в отличие, кстати, от Европы, где чай не пьют, а пьют в основном кофе (за исключением Англии).

О древности контактов Руси и Китая свидетельствует и то, что русское название Китая восходит к киданям (китайям), жителям киданьского государства, располагавшегося на территории Маньчжурии и Внутренней Монголии в период формирования государства Киевской Руси. Монгольский император Китая Хубилай, основатель китайской династии Юань, вполне может быть назван в таком случае и русским правителем. Разумеется, Данилевский не мог принять подобную точку зрения, поскольку разделял карамзинскую версию русской истории, комплиментарную для московской династии Романовых, хотя и отзывался с большим уважением о соседней цивилизации, которая, по его словам, «во многом оставляет за собой цивилизацию древних греков и римлян»: «Китайцы имеют громадную литературу, своеобразную философию, весьма, правда, несовершенную в космологическом отношении, но представляющую здравую и возвышенную для языческого народа систему этики. Когда на древних греков кометы наводили еще суеверный страх, китайские астрономы, говорит Гумбольдт, наблюдали уже научным образом эти небесные тела. Наука и знание нигде в мире не пользуются таким высоким уважением и влиянием, как в Китае» [1, с. 95].

В год 70-летия Победы в Великой Отечественной войне нельзя не упомянуть, что Китай и Россия понесли больше всего жертв в этой войне: Китай потерял более 30 миллионов, Россия – 27 миллионов своих граждан. Наверное, вследствие таких больших жертв трагедия войны особенно остро переживается в массовом сознании наших народов.

Русская идея и китайская мечта имеют некоторые общие черты. Первое сходство заключается в их отличии от западоцентричного понимания ценностей; русская и китайская культуры космоцентричны и социоцентричны, социально

привержены. Русская идея и китайская мечта сходным образом основываются на неиндивидуалистическом понимании социальной действительности, хотя для обеих крайне важным является понятие ценности всякой человеческой личности. Русская философия, несмотря на свою молодость сравнительно с китайской, выработала сходные с китайской интегральные качества и синкретические способности – тесную связь с историей, искусством и литературой. Кроме эстетизма китайской и русской культуры необходимо упомянуть также свойственные обеим культурам традиции метафизики сердца, идеи нравственного самосовершенствования и неприятия войны, особенно повлиявшие на Льва Толстого (хотя Толстой больше уважал Лао-цзы и спорил с конфуцианским этатизмом).

Роль китайской мечты, так же как идеи русского мира, несомненно, будет возрастать в современном мире вопреки диктату Pax Americana. Это соответствует логике развития многополярного мира, которую выражают сходные движения, такие как Испанидад, Всемирная франкофонная организация и другие культурно-цивилизационные течения, сопротивляющиеся однополярности и борющиеся за сохранение языков, культуры и традиционных ключевых ценностей.

## Литература

1. Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М., 2003.
2. Лукин А. Китайская мечта и будущее России // Россия в глобальной политике. 2010. № 2.
3. Мигунов Н.И. Конфуцианский путь Ту Вэймина // Век глобализации. 2014. № 1. С. 13–15.
4. Сорокин П.А. Основные черты русской нации в двадцатом столетии: Пер. с англ. М.А. Маслина // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990.
5. Friedman T.L. China Needs Its Own Dream // The New York Times. Oct. 2, 2012. P. 1.
6. Values in a Changing World: International Philosophical Forum on Values. Paper abstracts. Beijing, China. June 6–7, 2015.
7. Walicki A. The Flow of Ideas. Russian Thought from the Enlightenment to the Religious-Philosophical Renaissance. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 2015.
8. Weber M. The Religion of China. N.Y., 1951.

*Аннотация.* Статья посвящена метафизическому анализу новой государственной идеологии китайской мечты. Автор определяет китайскую мечту в качестве метафорического воспроизведения древней китайской традиции в области философии и духовной культуры. В настоящее время понятие китайской мечты широко используется в Китайской Народной Республике в терминах современной модернизации.

*Ключевые слова:* китайская мечта, китайская модернизация, конфуцианский социализм, китайская духовная традиция, русская философия.

Mikhail Maslin, Ph.D. in Philosophy; Head of Department, Department of History of Russian Philosophy, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Professor Emeritus. E-mail: mmaslin@yandex.ru

### **Chinese Dream: a Metaphysical Vision of the Phenomenon in Russia**

*Abstract.* The article analyses the new state ideology of Chinese dream metaphysically. The author defines Chinese dream as the metaphoric reincarnation of the ancient Chinese philosophical and spiritual tradition. The notion of Chinese dream is widely used to describe contemporary modernization in People's Republic of China.

*Keywords:* Chinese dream, chinese modernization, confucian socialism, chinese spiritual tradition, russian philosophy.