

Для цитирования: Чжан Шучунь (Shuchun Zhang). Мораль в политике: политическая философия Чжао Тиняна // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 37—45. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-37-45. EDN ATGPDO.

УДК 1:304.50

EDN ATGPDO

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-37-45

МОРАЛЬ В ПОЛИТИКЕ: ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЧЖАО ТИНЯНА

Чжан Шучунь (Shuchun Zhang).

Российский университет дружбы народов,
аспирант кафедры истории философии.

Москва, Россия.

ORCID: 0000-0002-5145-2774

E-mail: shuchun.zhang@mail.ru

Аннотация

Введение. Рассматривается предложенная современным китайским философом Чжао Тиняном методология понимания и изучения политических реалий.

Цель. Представление основной концепции современного китайского философа относительно фундаментальных в политической философии проблем.

Методы. Был применен герменевтический метод философских концептов изучаемого философа и критики его теории.

Научная новизна исследования. Из-за отсутствия переводов произведений Чжао на русский язык в российской науке наблюдается чрезвычайно ограниченное представление о современной китайской философии. Данная статья является одной из первых попыток излагать

главные мысли Чжао по политической философии на русском языке на основе оригинальных текстов.

Результаты. Вслед за древнекитайскими теоретиками Чжао видит в начале политики необходимость сотрудничать и предлагает изучать мир с опорой на более широкую шкалу «Тянься» («Поднебесная»). Его теория о начальной форме политики под названием «гипотеза Сюньцзы — Гоббса» сочетает мысль Гоббса об индивидуальных конфликтах и типичный для восточной философии принцип сосуществования. Критикуя конфуцианство за его непрактичность в решении политических вопросов, Чжао полагает, что единственный режим, где члены общества предпочитают мораль, это когда она является обязательным условием для получения большей выгоды.

Выводы. Политическая философия Чжао предлагает прагматический подход к решению этических проблем в политике. Было выяснено, что в предположенном Чжао идеальном режиме мораль служит скорее неким инструментом для достижения выгоды и перестает быть всеобщим законом. Компаративный анализ позволил сделать вывод, что его подход к морали в политике сравнима с Н. Макиавелли, для которого практическая значимость средства может довести над абстрактными ценностями.

Ключевые слова:

политическая философия,
конфуцианство,
мораль,
политика,
режим,
Тянься

Введение

В политической философии как самостоятельной науке центральное место занимает вопрос соотношения морали и политики. Данный вопрос давно стал предметом рассуждения среди западных и восточных философов и приобретает растущее значение в новых политических реалиях.

На основе теории Никколо Макиавелли выделяются четыре основные позиции соотношения морали и политики [6, с. 46—59]. Тезис флорентийского теоретика «только благая политическая цель оправдывает любые средства» [6, с. 46—59] получил разные интерпретации в истории философии из-за его неоднозначности или недопонимания. Сразу возникает вопрос о том, какие цели могут считаться «благими», чтобы оправдать «любые средства», к которым могут относиться самые разные формы насилия и зла.

Расхождением позиций макиавеллистов и самого Макиавелли можно назвать решение вопроса о том, играет ли характер политической цели (благая она или нет) решающую роль в оправдании применения насилия. Тезис макиавеллизма «цель оправдывает любые средства» по сути обозначает, что насилие как средство не нуждается в оправдании.

Так, с развитием мыслей Макиавелли было разработано понятие политической морали, отдельной от частной морали. Как констатирует российский философ Б. Г. Капустин, под политической моралью обычно подразумевается «теоретическая нормативная этика как кантианского, так и утилитаристского направлений» [4].

Американский философ еврейского происхождения Ханна Арендт считает обязательным атрибутом насилия именно необходимость «оправдания той цели, которой служат» [1, с. 60]. В этой связи российский философ А. А. Гусейнов считает, что «насилие и мораль исключают друг друга по определению», поскольку эмпирический признак того, что какое-либо действие может быть совершено в качестве собственно морального, «состоит в согласии всего вовлеченного в дискурс коммуникативного сообщества считать его моральным» [3].

Современный китайский философ Чжао Тинян (Zhao Tingyang, род. в 1961 г.), характеризуя политическую философию как «первую философию», видит причину появления политики именно в человеческом эгоизме. Введение своей монографии «Исследования мира плохого: политическая философия как

первая философия» (все переводы с китайского языка — авторские. *Прим. автора статьи*) Чжао заканчивает утверждением о том, что «Макиавелли только учит человека быть плохим, а я пытаюсь учить, как лучше жить в этом плохом мире» [16]. В данной монографии и ряде других работ по политической философии Чжао Тинян разрабатывает концепцию, характерную для политической культуры Китая как своеобразного восточного общества, вынужденного решать «экзистенциального уровня проблему: как в условиях модернизации сохранить лучшие черты своей культуры, которые обнаружили эластичность на протяжении последних тысячелетий» [7].

В данной статье мы ставим задачу анализа политической теории Чжао, ориентируясь на его решение двух принципиальных вопросов: как сформировалась сфера политики как социальный институт, и каков должен быть «лучший режим» политического управления. Более того, нами будет рассмотрена его критика конфуцианской этики, которая, по Чжао, в итоге привела к «политической неудаче» в китайской истории.

Начальная форма политики: «гипотеза Сюньцзы — Гоббса»

Центральным вопросом политической философии являются появление политики и мир до нее. На основе западных и китайских теоретических систем Чжао Тиняном была разработана система под названием «гипотеза Сюньцзы — Гоббса». Она предлагает рассматривать начальную форму политики как режим, где встречаются и индивидуальные, и социальные конфликты.

Так, Томас Гоббс характеризует мир до появления политики как «естественное состояние» — режим, который ведет к «войне всех против всех». Однако, единственным недочетом «естественного состояния» Гоббса, по мнению китайского философа, является гипотеза об «одиночестве» индивида в этом начальном мире. Как считает Чжао, Гоббс упрощает проблему путем рассмотрения человека как некоего отдельного «атома», убирая многие его человеческие аспекты, такие как чувства и эмоции. При этом начальный режим Сюньцзы основан на принципе сосуществования, который является «условием любой формы существования». Данное предположение характеризуется Чжао как типичный «китайский онтологический принцип» и служит основанием общества: как считает Сюньцзы, жизнь отдельного человека без других людей невозможна.

Главной причиной конфликтов в обществе, по мнению Сюньцзы, является вопрос о распределении «прибыли», полученной в результате сотрудничества. Из-за того, что этой прибыли недостаточно для удовлетворения желаний всех членов общества, при отсутствии договоренности о ее распределении возникают конфликты. Теория Сюньцзы основана на гипотезе о наличии социальных конфликтов вместо индивидуальных, поэтому, по мнению Чжао, она более глубоко коснулась сущности человеческих конфликтов.

Отсутствие «социальности» в теории Гоббса о начальной форме политики, по мнению Чжао, заставляет улучшать эту модель с помощью гипотезы Сюньцзы о необходимости сотрудничества. Сочетая две теории, Чжао рассматривает «Гипотезу Сюньцзы — Гоббса» лучшим способом толкования начального режима. На основе данной системы Чжао считает сущностью политических взаимодействий постоянное стремление людей к созданию «лучшего режима», который обеспечил бы сотруднические отношения людей для получения максимальной прибыли. Данный «лучший режим», как описывает Чжао, отличается следующими характеристиками:

- 1) все предпочитают признание данного режима его потере;
- 2) у всех пропало желание отказываться от сотрудничества;
- 3) все пользуются свободой и возможностью увеличения своего благосостояния.

Исходя из данного стремления, Чжао считает появление самой политики результатом «принятия других как друзей». В этой связи он критикует мнение Карла Шмитта о том, что разделение «друг — враг» является основой всего политического. При начальном режиме, предусмотренном «гипотезой Сюньцзы — Гоббса», все люди изначально были врагами, а политика появляется тогда, когда кто-то из других (т. е. врагов) становится другом.

Итак, согласно «гипотезе Сюньцзы — Гоббса», политика является процессом, начавшимся в момент превращения врагов в друзей (кит. 化敌为友) и стремящимся к созданию «лучшего режима», который обеспечивал бы возможность каждого человека в обществе добиться наибольшего счастья. В этой связи Чжао видит моральную сторону в разных стадиях развития политики: она возникает в результате сотрудничества людей на основе их сосуществования и стремится к обеспечению счастья каждой его

составляющей. В отличие от многих западных теоретиков, для которых центральное место в политике занимают конфликты между индивидами, врагом и другом, китайская философия уделяет больше внимания гуманитарным элементам политики, которые опираются на другое понимание отношений людей в обществе: прежде чем, что стать конкурентами в борьбе за ограниченные ресурсы, они в первую очередь являются зависимыми друг от друга единицами. Данный типичный восточный взгляд на политику, в отличие от западного индивидуализма, предлагает только гуманитарные подходы к интерпретации политических реалий.

«Тянься» как понятие мира и «лучший режим»

Исходя из всех требований, которым должен соответствовать «лучший режим», Чжао разрабатывает теорию «Тянься» (天下 — Tianxia, «Поднебесная») как идеал политического мышления и некую «политическую эпистемологию», позволяющую анализировать политические реалии в рамках «глобального обзора».

Как считает китайский философ, в самом термине «политика», производном от древнегреческого слова *polis* ('город-государство'), отражается доминирование западного понимания политического. Как отметил Чжао, в западном понимании государство представляет собой максимальную политическую единицу, а мир — лишь географическое понятие. На основе такого представления, как считает Чжао, западная философия, размышляя о мире, видит его в рамках своих государственных интересов.

Из-за того, что мир гораздо шире отдельного государства, китайская философия предлагает рассматривать его «по шкале Тянься» — принцип, сформулированный Лао-Цзы как «Я изучаю тело по телу, дом — по дому, деревню — по деревне, страну — по стране и, наконец, весь мир — по всему миру (кит. 以身观身 · 以家观家 · 以乡观乡 · 以邦观邦 · 以天下观天下)». Из данного принципа следует, что за пределами государства, т. е. в мире, всегда существуют не ограниченные государствами интересы. Согласно теории «Тянься», мир является «общей шкалой» политического мышления, а государство представляет «принадлежность» к этому миру.

Итак, по мнению Чжао, одно из самых главных отличий китайской политической логики от западной заключается в том, что основной политической единицей западной

системы является индивид, из права которого исходит суверенитет государства. При этом в системе «Тянься» мир является опорной точкой политического порядка, из которой исходят такие понятия, как государство и семья. Как утверждает Чжао, порядок «Тянься > Государство > Семья» обеспечивает распространение политического режима на все его составляющие.

Таким образом, цель системы «Тянься» заключается в том, чтобы «обеспечить совместимость всех народов и всех стран» и осуществить китайский идеал вечного мира [7]. В этом ключе результатом «Тянься» должны стать «великая гармония» всех народов и мира, а отказ от вступления в нее или предательство этой международной системы приводят к «утере доступа к общим благам» [7].

Российский политолог Е. Н. Грачиков в свою очередь интерпретирует систему «Тянься» как некую окончательную стадию развития мира, отмечая, что «фундаментальным требованием для любого решения глобальных проблем является превращение немира в реальный мир или мира — в систему Тянься» [2]. При таком положении вещей, «правитель был вынужден организовать ойкумену в виде сетей, которые обеспечивали бы взаимозависимость между всеми народами. Они гарантировали бы доступ к совместно получаемым выгодам, которые были привлекательны для каждой страны в этой сети» [7].

Итак, как утверждает Чжао, система Тянься не позволяет воспринимать граждан других государств как врагов и предлагает рассматривать мир и все в этом мире («all under heaven») как «общие блага и ресурсы». На этом основании он в систему Тянься включает два идеала — 1) режим мировой политики с наименьшими конфликтами и максимальным сотрудничеством и 2) режим мировой культуры, признающий и охраняющий право на отдельную культуру.

Неудачная попытка конфуцианства создать режим «Тянься»

Стоит отметить, что Чжао рассматривает концепцию «Тянься» скорее всего как систему политического мышления и образец лучшего режима, нежели реально существовавшее когда-либо общество. Оценивая правление династии Чжоу (1046—256 гг. до н. э.) как самый близкий к этому идеалу режим, Чжао подчеркивает, что этот основанный на чистом морализме режим не выжил именно из-за того, что в нем отсут-

ствовало «балансирование морали и силы, прав и обязанностей, частных и общих интересов». Из этой истории Чжао пришел к выводу, что «хороший режим» не справляется с «плохой человеческой природой», а чистый морализм приведет к «хронической политической неудаче».

После распада династии Чжоу началась эпоха процветания древнекитайской философии — «Ста школ». Из них особо выделилось конфуцианство, которое благодаря продвижению Дун Чжуншу (190 или 179 — 120 или 104 до н. э.) было признано государственной идеологией после образования единого китайского государства. Как считает Чжао, из-за конфуцианского понимания этики («Ли») в китайской политике произошел «этический поворот», который, по его мнению, является «сомнительным путем» политической практики.

Главным недостатком конфуцианской политической теории Чжао считает ее «непрактичность». Эта непрактичность заключается, во-первых, в господствующем положении этики по сравнению с экономической, правовой и военной областями, существенными для управления государством. Во-вторых, как отмечает Чжао, правители династии Чжоу понимают *Ли* скорее всего как часть порядка наряду с политикой, правом, искусством и культурой (кит. 礼乐刑政, букв. 'этика, музыка, наказание и политика'), а в теории Конфуция *Ли* превращается в чистое этико-философское понятие (вместо практического), носящее нормативный характер и заменяющее постепенно другие аспекты социальной жизни.

Так, конфуцианство видит в этике лучшую формулу для разрешения политических вопросов. Однако, как считает Чжао, в этой этической системе неправильно поставлена «наивысшая ценность»: с помощью основного принципа «уважать старших» конфуцианство защищает интересы скорее высших классов, нежели моральных и мудрых членов общества. А эта особенность «скрыто отменяет» вопрос о легитимности политики. Таким образом, по мнению Чжао, конфуцианский режим не способен обеспечивать моральным людям получение большей выгоды, если вовсе не мешает им. Это в итоге ведет к снижению морального уровня всего общества. В этой связи мнение Чжао близко к мысли Лао-цзы о том, что соблюдение *Ли* является следствием отсутствия в обществе честности и преданности и «началом беспорядка» (кит. 夫礼者·忠信之薄·而乱之首).

Итак, Чжао полагает, что единственный режим, при котором люди предпочитают

мораль выгоде — это когда мораль является «обязательным условием» для получения выгоды в этом обществе. В противных случаях мораль и доброта оказываются «непривлекательными». Иначе говоря, в данном режиме мораль представляется не всеобщим законом, а неким условным предпочтением или выбором, определяющим выгоду. Получается, по пониманию Чжао, что моральные поступки члена общества перестают быть этическим решением (как это понимает Кант), а функционируют как некие средства для получения большей выгоды (как известно, для данной цели во многих случаях также используется насилие). Из этого выходит, что в единственном режиме, где по Чжао члены общества добровольно совершают моральные поступки, мораль по сути стоит в одном ряду с насилием и даже становится его «конкурентом» при достижении выгоды.

При этом Чжао критикует понимание Конфуцием этики тем, что конфуцианство предлагает определять моральность поступка этическими нормами, отмечая, что «легитимность этики должна объясняться ее моральной ценностью». По мнению Чжао, этот характерный для конфуцианства «поворот статусов морали и этики» в итоге приводит к «неисправимой политической погрешности». Как характеризует Чжао, в конфуцианской теории этики *Ли* как система норм предшествует морали как системе ценностей и определяет ее, в результате чего сама жизнь человека «сокращается в одно этическое поведение». Таким образом, конфуцианство, считает современный философ, придает *Ли* «самостоятельное и абсолютное значение», что логически приведет к «развалу этики (*Ли*) и морали (*Дэ*)». Как считает Чжао, в таком случае появляется «скрытая опасность в политике»: с превращением политики в часть этики обязанности и ответственность правителя сокращаются, а появление морали (*Дэ*) в правлении рассматривается как некая «доброта» со стороны правителя и «везение» со стороны народа.

В своей теории Чжао предлагает идеальную схему, которая обеспечивала бы любого, кто выбрал мораль, большими выгодами. Из этого следует, что мораль в этой теории — результат некоего практического расчета, а ее законность или ценность уже отступают на второй план. В таком случае моральные поступки объясняются не их моральной (как в конфуцианстве), а практической ценностью.

Таким образом, критикуя непрактичность конфуцианской политической те-

ории, Чжао предлагает воспринимать роль морали в обществе с чисто практической точки зрения. А проблема непризнания основополагающей роли морали в конфуцианской этике остается нерешенной. Важно подчеркнуть, что понимание Чжао морали в этом контексте уже близко к определению этики. Моральные поступки при таком режиме не всегда совершаются из чувства долга или ради общего блага. Они все больше походят на действия, которые соответствуют определенным социальным (иначе говоря, этическим) нормам. Даже если члены гипотетического общества совершают «моральные поступки», руководствуясь разными мотивами (выгода, доброта, страх общественного порицания, имитация и пр.), речь все равно идет не о повышении морального уровня всего общества, а о привлекательности дополнительной выгоды, извлекаемой из этого поступка (что соответствует предположению Чжао об эгоистичной природе человека).

Критика «Тянься» как инклюзивного, но синоцентрического порядка

Понимание Чжао «Тянься» является переосмыслением древней китайской концепции и стало распространяться среди китайских политологов и интеллигентов в последние два десятилетия. Родившись как альтернативная теория господствующему западному пониманию политики, система Чжао с центральным понятием «Тянься» нередко встречалась с критикой за пределами Китая. Эти отзывы в основном поступают от политологов касательно способностей системы Тянься как возможного мирового порядка.

С одной стороны, ученые указывают на «инклюзивность» и «культурность» данной системы как ее отличительные черты. Например, немецкий исследователь Надин Годегардт отмечает, что Чжао развивает своеобразную перспективу на мир «через подчеркивание онтологии сосуществования, необходимости кооперации и гармонии, а также встроенности и рациональности» всех действующих сторон [12]. Политолог Ачарья Амитав в свою очередь считает, что Чжао «бросает вызов первенству» западным понятиям национального государства (*nation-state*) и предлагает концепцию мирового порядка, которая «менее милитаристская и более инклюзивная» [9].

С другой стороны, немало исследователей видят в данной системе особенности

гегемонии и синоцентричности. Как считает политолог Уильям Каллахан, система Тянься «размывает концептуальные границы между империей и глобализмом, иерархией и космополитизмом» и предлагает новый режим гегемонии, который «воспроизводит иерархическую империю Китая для XXI века» [10]. Он характеризует концепцию Тянься как систему, где «совмещаются противоречивые дискурсы о национализме и космополитизме», и приходит к выводу о том, что «самое важное влияние Тянься оказывает не на мировую арену, а на внутреннюю политику» Китая [там же].

Турецкий исследователь Мехмет Шахин, в свою очередь, характеризует Тянься как систему, не сильно отличающуюся от западных, но выступающую под другим названием. По его мнению, соблюдение системы Тянься приведет к порядку, результатом которого является «гегемонистская стабильность с китайской спецификой» [13]. Он также отмечает, что между китайскими и западными политическими теоретиками происходит «немой диалог» («a dialogue of the deaf»), при котором стороны предлагают почти одну и ту же рамку с разной концептуализацией.

Об оппозиции Китай-Запад также пишет Чу Синан, который сомневается в способности теории Тянься из-за отсутствия в ней самокритики. Как считает Чу, сторонники этой системы более заинтересованы в разработке теорий, которые способствуют «партикуляристскому пониманию Китая», и в ответ на Европоцентризм предлагают некий «местный партикуляризм в современном китайском националистическом нарративе» [11]. Как считает молодой исследователь, упомянутая система основана на «жестком понимании Китая как эссенциального, единичного и вневременного целого» и в итоге приведет к усилению дихотомии «Восток — Запад» [11].

Всю указанную критику (противоречивое сочетание национализма и космополитизма, гегемонистская склонность и др.) китайским философ Сяо Оуян объясняет тем, что возможность существования космополитизма с китайскими культурными особенностями бросает вызов «популярному либерально-индивидуалистскому решению» с условием равноправия индивидов [14]. Как отмечает Сяо, западный академический дискурс о космополитизме часто приводит к спору об индивидуальных правах, а в китайской политической традиции эта тема часто отсутствует. По данной причине он констатирует, что принятые в науке ме-

тапринципы космополитизма оказываются «не столько самоочевидными, как это показывается» [14].

Заключение

Таким образом, политическая философия Чжао Тиняна может характеризоваться как теория, предлагающая прагматический подход к решению политических вопросов. Начальная форма политики и лучший режим как принципиальные вопросы, на которые пытается отвечать политическая философия, получили у Чжао своеобразные решения. Пытаясь решить проблему, как добиться построения лучшего режима, Чжао, критикуя панморализм конфуцианства, по сути, предлагает создать систему, которая обеспечивала бы практическую пользу, приносимую моральными поступками. Но в этой позиции заключается, на наш взгляд, одна фундаментальная неясность в теории Чжао: описывая мораль как условие получения дополнительной выгоды, он не дал определение самой морали и моральным поступкам. По сути, мораль у него ставится в зависимость от прагматического результата, что, в свою очередь, способно нивелировать саму мораль (что хорошо выразил И. Кант, критикуя прагматические основания морали), которая может выполнять свою роль в обществе только имея абсолютные и универсальные основания. Проводя компаративный анализ, можно прийти к выводу, что позиция Чжао сравнима с Н. Макиавелли (вопреки его критике касательно «злобности» мыслей Макиавелли), у которого благая цель оправдывает любые средства: прагматика довлеет над ценностью, признание эгоистичной природы человека и др. Этим, видимо, обусловлена и критика конфуцианского панморализма у Чжао.

Статья поступила в редакцию 22.07.2022

1. Арендт Х. О насилии. М. : Новое Издание, 2021. 148 с.
2. Грачиков Е. Н. Китайская школа международных отношений: на пути к большим теориям. М. : Аспект-Пресс, 2021. 304 с.
3. Гусейнов А. А. Возможно ли моральное обоснование насилия? // Вопросы философии. 2004. № 3. С. 19—28.
4. Капустин Б. Макиавелли и проблема политической морали // Логос. 2015. Т. 25, № 6. С. 68—104.

5. Макиавелли Н. Государь. М. : Планета, 1990. 84 с.

6. Нижников С. А. Мораль и политика в контексте духовных и интеллектуальных традиций : монография. М. : ИНФРА-М, 2011. 378 с.

7. Чжао Тинян. Современный взгляд на китайскую мечту // Международные процессы. 2015. Т. 13, № 2, С. 21—34.

8. Шмитт К. Понятие политического // Вопросы социологии. 1992. № 1. С. 37—67.

9. Amitav A. From Heaven to Earth: "Cultural Idealism" and "Moral Realism" as Chinese Contributions to Global International Relations // *The Chinese Journal of International Politics*. 2019. no. 12(4). P. 467—494.

10. Callahan W A. Chinese visions of world order: post-hegemonic or a new hegemony? // *International Studies Review*. 2008. no. 10 (4). P. 749—761.

11. Chu S. Whither Chinese IR? The Sinocentric subject and the paradox of Tianxia-ism // *International Theory*. 2022. no. 14(1). P. 57—87.

12. Godehardt N. No. end of history: a Chinese alternative concept of international order? Berlin, Stiftung Wissenschaft und Politik — Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit, 2016. 24 с.

13. Şahin M. Tianxia (All-Under-Heaven): An Alternative System or a Rose by another Name? // *All Azimuth: A Journal of Foreign Policy and Peace*. 2021. no. 10(2). P. 183—196.

14. Xiao Ouyang. 'Tianxia' and 'Renlei mingyun gongtongti': a revival of cosmopolitanism in a Chinese cultural disguise? // *Journal of Global Ethics*. 2021. no. 17:1. P. 1—10, DOI: 10.1080/17449626.2021.1967185

15. Zhao Tingyang. All under Heaven: The Tianxia System for a Possible World Order. University of California Press, 2021. 333 p.

16. Zhao Tingyang. Huaishijie yanjiu: zuowei diyi zhexue de zhengzhi zhaxue [Investigations of the Bad World: Political Philosophy as First Philosophy]. People's University of China Press, 2009. 366 p.

17. Zhao Tingyang. Tianxia Tixi: Shijie zhidu zhaxue daolun [The Tianxia System: An Introduction to the Philosophy of World Institution]. People's University of China Press, 2011. 288 p.

18. Zhao Tingyang. Redefining A Philosophy for World Governance (Key Concepts in Chinese Thought and Culture). NY : Palgrave Pivot, 2019. 107 p.

19. Zhao Tingyang. Redefining the Concept of Politics via 'tianxia': The Problems, Conditions and Methodology // *World Economics and Politics*. 2015. no. 6. P. 4—22.

20. Zhao T. Rethinking Empire from a Chinese Concept 'All-under-Heaven'(Tian-xia,) // *Social Identities*, 2006, no. 12 (1). P. 29—41.

21. Zhao S. Rethinking the Chinese world order: The imperial cycle and the rise of China // *Journal of contemporary China*, 2015, no. 24(96). P. 961—982.

22. Zhang F. The tianxia system: world order in a Chinese utopia // *Global Asia*, 2010, no. 4(4). P. 108—112.

References

1. Arendt H. (1970) O nasilii [On violence]. Moscow, Novoe Izdanie, 148 p. [in Rus].

2. Grachikov EN. (2021) Kitaiskaya shkola mezhdunarodnykh otnoshenii: na puti k bol'shim teoriyam [Chinese School of International Relations: on the way to Big Theories]. Moscow, Aspekt Press, 304 p. [in Rus].

3. Gusejnov A.A. (2004) Vozmozhno. li moral'noe obosnovanie nasilija? [Is there a moral justification for violence?], *Voprosy filosofii*, no. 3, pp. 19—28 [in Rus].

4. Kapustin B. (2015) Makiavelli i problema politicheskoy morali [Machiavelli and the problem of political morality], *Logos*, no. 6, pp. 68—104 [in Rus].

5. Machiavelli N. (1990) Gosudar' [The Prince]. Moscow, Planeta, 84 p. [in Rus].

6. Nizhnikov S. (2011) Moral' i politika v kontekste duhovnyh i intellektual'nyh tradicij [Morality and Policy in Context of Spiritual and Intellectual Traditions]. Moscow, INFRA-M, 378 p. [in Rus].

7. Zhao T. (2015) Sovremennyi vzgljad na kitajskuju mechtu [A contemporary view on the Chinese Dream], *Mezhdunarodnye processy*, vol 13, no. 2, pp. 21—34 [in Rus].

8. Schmitt K. (1992) Ponjatie politicheskogo [The Concept of the Political], *Voprosy sociologii*, no. 1, pp. 37—67 [in Rus].

9. Amitav A. (2019) From Heaven to Earth: "Cultural Idealism" and "Moral Realism" as Chinese Contributions to Global International Relations, *The Chinese Journal of International Politics*, vol 12, no. 4, pp. 467—494 [in Eng].

10. Callahan W A. (2008) Chinese visions of world order: post-hegemonic or a new hegemony? *International Studies Review*, vol 10, no. 4, pp. 749—761 [in Eng].

11. Chu S. (2022) Whither Chinese IR? The Sinocentric subject and the paradox of Tianxia-ism, *International Theory*, vol 14, no. 1, pp. 57—87 [in Eng].

12. Godehardt N. (2016) No. end of history: a Chinese alternative concept of international order? Berlin, Stiftung Wissenschaft und Poli-

tik — Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. 24 p. [in Eng].

13. Şahin M. (2021) Tianxia (All-Under-Heaven): An Alternative System or a Rose by another Name? *All Azimuth: A Journal of Foreign Policy and Peace*, vol 10, no. 2. pp. 183—196 [in Eng].

14. Xiao O. (2021) 'Tianxia' and 'Renleimingyun gongtongti': a revival of cosmopolitanism in a Chinese cultural disguise? *Journal of Global Ethics*, vol 17, no. 1. pp. 1—10, DOI: 10.1080/17449626.2021.1967185. [in Eng].

15. Zhao T. (2021) All under Heaven: The Tianxia System for a Possible World Order. Berkeley, University of California Press. 333 p. [in Eng].

16. Zhao T. (2009) Huaishijie yanjiu: zuowei diyi zhexue de zhengzhi zhaxue [Investigations of the Bad World: Political Philosophy as First Philosophy]. Beijing, People's University of China Press. 366 p. [in Chinese].

17. Zhao T. (2011) Tianxia Tixi: Shijie zhidu zhaxue daolun [The Tianxia System: An Intro-

duction to the Philosophy of World Institution]. Beijing, People's University of China Press. 288 p. [in Chinese].

18. Zhao T. (2019) Redefining A Philosophy for World Governance (Key Concepts in Chinese Thought and Culture). NY, Palgrave Pivot. 107 p. [in Eng].

19. Zhao T. (2015) Redefining the Concept of Politics via 'tianxia': The Problems, Conditions and Methodology, *World Economics and Politics*, no. 6. pp. 4—22. [in Eng].

20. Zhao T. (2006) Rethinking Empire from a Chinese Concept 'All-under-Heaven'(Tian-xia), *Social Identities*, 2006, vol 12, no. 1, pp. 29—41. [in Eng].

21. Zhao S. (2015) Rethinking the Chinese world order: The imperial cycle and the rise of China, *Journal of contemporary China*, vol 24, no. 96, pp. 961—982. [in Eng].

22. Zhang F. (2010) The tianxia system: world order in a Chinese utopia, *Global Asia*, vol 4, no. 4, pp. 108—112. [in Eng].

For citing: Shuchun Zhang. Morality in politics: Zhao Tingyang's political philosophy // *Socium i vlast'*. 2022. № 3 (93). P. 37–45. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-37-45. EDN ATGPDO.

UDC :304.50

EDN ATGPDO

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-37-45

MORALITY IN POLITICS: ZHAO TINGYANG'S POLITICAL PHILOSOPHY

Shuchun Zhang,

Peoples' Friendship University of Russia,
Postgraduate student, Department
of History of Philosophy.
Moscow, Russia.

ORCID: 0000-0002-5145-2774
E-mail: shuchun.zhang@mail.ru

Abstract

Introduction. The article aims at presenting the system proposed by the modern Chinese philosopher Zhao Tingyang towards political realities. Scientific novelty. Due to the lack of translations of Zhao's works into Russian, Russian science has extremely limited understanding of his theory and the modern Chinese philosophy in general. The article is one of the first attempts to present Zhao's main thoughts on political philosophy in Russian on the basis of original texts.

Results. Following the ancient Chinese theorists, Zhao regards the need to cooperate as the reason of the beginning of politics and suggests studying the world based on a broader scale "Tianxia" ('All under Heaven'). Zhao's theory of the initial form of politics called the "Xunzi-Hobbes Hypothesis" combines Hobbes' idea about individual conflicts and the principle of coexistence which is typical for Eastern philosophy. According to Zhao, "Tianxia" as an ideal political regime is also set as the starting point of the political templation (Tianxia > State > Family > Individual). While criticising Confucianism for its impracticality in solving political issues, Zhao suggests that the only regime where its members prefer morality is when it is a prerequisite for obtaining greater benefits.

Conclusions. Zhao's political philosophy offers a pragmatic approach to deal with the ethical issues in politics. We concluded that in the ideal regime proposed by Zhao, morality functions rather as a tool to achieve more benefits and ceases to be a universal law. A comparative analysis led to the conclusion that his approach to morality in politics is comparable to that of N. Machiavelli, for whom the practical significance of any means can dominate abstract values.

Keywords:

Chinese philosophy,
political philosophy,
morality,
politics,
regime,
tian-xia