

управління періодичними виданнями – до функцій головного редактора було віднесено контроль за виконанням власне редакційної роботи та інформаційним наповненням видання, натомість генеральний директор забезпечував технічну сторону справи (маркетинг, друк, розповсюдження).

Прикметним явищем сучасної китайської преси стало послаблення монополії партійних видань. І в наш час друковані видання КПК залишаються невід'ємним та досить впливовим сегментом всієї системи китайських ЗМІ (близько 1/3 від загальної кількості газет). Під час становлення ринкової економіки деякі партійні видання завдяки ефективному менеджменту, зуміли заснувати неполітичні газети і журнали (отримавши в такий спосіб можливість заробляти кошти на продажі рекламних площ), створити прес-холдинги. Це стало одним із незаперечних підтверджень позитивних змін у китайських ЗМІ.

Заснування газетно-видавничих корпорацій відбувається в Китаї, як правило, за ініціативи впливової та досить великої газети, яка має розгалужену власну інфраструктуру і диспонує достатньою кількістю вільних коштів, потрібних для розгортання багатопланової господарської діяльності. Першою створила прес-холдинг «Гуанчжоу жибао» у 1996 р. Нині йому належить 10 газет, один журнал, прес-центр, служба реалізації газет із мережею магазинів, компанія нерухомості з загальною сумою капіталу в 2,7 млрд. юанів. Виникнення прес-холдингів стало важливим чинником у стимулюванні розвитку китайської преси, значно підвищивши економічний потенціал національних періодичних видань та їхню конкурентоспроможність.

Провідна партійна газета (орган ЦК КПК) «Женьмінъ жибао» також успішно витримала іспит часом, про що свідчить хоча б її сучасний наклад: 1,863 млн. примірників за даними на 2000 р. Газета відмовилася від орієнтації на висвітлення переважно політичних подій і нині дедалі більше уваги приділяє інформації економічного характеру. 2003 р. КПК реформувала систему власних ЗМІ: 677 газет було ліквідовано, 325 видань перейшли у власність до недержавних комерційних газетних об'єднань, 310 газет відокремлено від державних структур та відпущено «у вільне плавання», 94 журнали переведено з обов'язкової передплати на вільне розповсюдження.

Ще однією прикметною рисою сучасної китайської преси стало активне проникнення великих газет в Інтернет. Уже у 2002 р. в країні нараховувалося близько 300 газет, що виходили в мережі Інтернет. У найбільших містах Китаю (Пекіні, Шанхаї, Гуанчжоу) більшість газет вже мають свої інтернет-видання, щоправда, вони є лише копією друкованих. Водночас має місце тенденція до урізноманітнення матеріалів та надання додаткової інформації.

У 2003 р. в КНР видавалося 21 тис. газет загальним тиражом 35 млрд. примірників; крім того, виходило понад 8,8 тис. журналів загальним накладом понад 10 млрд. екземплярів. З цієї кількості видань значна частина припадає на спеціалізовані часописи, зокрема, присвячені моді, фінансам, Інтернету; деякі зорієнтовані на певні професійні групи. Дедалі більшої популярності набувають міські газети, які публікують свіжу, оригінальну інформацію. Ця тенденція є визначальною для всіх ЗМІ КНР, які намагаються встигати за суспільно-політичними змінами в країні.

## РЕЦЕПЦІЯ ЛІТЕРАТУРНО-ФІЛОСОФСЬКОГО НАДБАННЯ КИТАЮ ЄВРОПЕЙСЬКИМ ПРОСВІТНИЦТВОМ: ДО ПИТАННЯ СХОДОЗНАВЧИХ СТУДІЙ В УКРАЇНІ ТА ЄВРОПІ

Я. І. ЩЕРБАКОВ

Київський університет імені Бориса Грінченка

*У статті розглядається питання сприйняття класичних китайських філософських систем у Європі часів просвітництва, зокрема класичної китайської думки у творах Вольтера, Г. Ф. Лейбніца, мислителями центральної Європи. Особлива увага приділена ключовим світоглядним категоріям, даоському колу (тайцзі), принципу лі та концепції Владики Неба Шанді.*

**Ключові слова:** Китай, просвітництво, Вольтер, Конфуцій, тайцзі, даосизм, буддизм, даоське коло, інь-ян.

Щоразу, коли ми звертаємося до спадщини китайської цивілізації, або беремо пряму чи опосередковану участь в щоденному житті жителів Піднебесної, китайська культура відкривається по-новому. Отже, відкриваємо Китай знову. Адже, саме у традиційному символічному побуті східного буття, як і в культурно-філософській спадщині трьох морально-етичних учень Китаю – конфуціанства, буддизму і даосизму, щоразу перед нашими очима з'являється дивовижне чудо, що манить нас удалечинь, пояснює нам все нові і нові істини, дозволяє бачити Схід і Всесвіт по-новому. А, зрештою, по-новому розкриваємо самих себе та наше оточення. Отже, для повноцінного аналізу китайської культури ми маємо звернутися не лише до китайського і європейського сьогодення, а й до найважливіших віх сприйняття східної культури в Європі. Тому вважаємо за необхідне звернутися до однієї з перших найважливіших віх знайомства Європи з Китаєм, а саме – культури центральної Європи доби просвітництва з конфуціанською маньчжурською імперією Цін (1644-1911 н.е.).

Європейське просвітництво виявляло великий інтерес до китайської цивілізації. Мислителі тієї доби вбачали в Китаї країну, на яку могла спиратися їхня ідеалістична думка. Вольтер бачив у вченні Конфуція відображення ідеальної держави, яку просвітники могли би втілити в європейській, або навіть і всесвітній площині. Для просвітника найщасливішою та найдостойнішою добою завжди була та, що наслідувала закони Конфуція. А отже, морально-етичні цінності конфуціанства імпонували великому мислителю просвітництва. Згадаємо, найважливішими чеснотами конфуціанства є гуманність *жень*, повага молодших до старших *сяо*, етичність *лі*, мудрість *чжи*. Але на перше місце мислитель просвітництва ставив суто монотеїстичне і, місцями, навіть фаталістичне поклоніння Небу та гармонію в суспільстві, якої можна досягти, наслідуючи морально-етичні чесноти конфуціанства. Китайський бюрократичний державний апарат здавався просвітнику ідеалом, який можна використати не тільки в суто світоглядній площині, а й

деякі елементи цієї системи використати для побудови ідеальної, чи принаймні гармонійної європейської соціальної системи. Ця система мала відкинути риси нечесності та опиратися на ідеальну філософію, що водночас є чіткою, структурованою, та вільною від формалізму та догматизму. А отже, наголосимо на думці, яку Вольтер виказав в есе «Про Конфуція» [2], спробуємо подивитися на Китай очима просвітника:

«Китайці не можуть звинувачувати себе в невірстві та шахрайстві, що є звичним для інших народів. Китайські можновладці показували людям впродовж чотирьох тисяч років, що ними можна керувати без того, щоб їх обманювати, що не брехнею слід слугувати Богу істини, що заботи не тільки не приносять жадної користі, а є шкідливим для релігії. Ніколи поклоніння Богу не було таким чистим і святим, як у Китаї. Я не кажу про народні секти, я кажу про релігію імператора, усіх суддів та усіх тих, хто не належить до простого люду. В чому полягає релігія усіх благодородних людей у Китаї на протязі століть? Ось: «Вклоняйтеся Небу та будьте справедливими» [2, с.950-951].

Звісно, думка Вольтера ідеалізує тогочасний Китай, маньчжурську імперію Цін, дещо спрощує складну китайську релігійно-філософську систему, але водночас і чітко розкриває суть класичної китайської цивілізації, пояснює нам забуту сьгодні рецепцію Китаю в Європі часів просвітництва, звісно стародавню, але водночас – і очну, яка може і, мабуть, має стати відправною точкою для дослідження класичної китайської цивілізації сходовознавцями у Європі.

Вольтер уявляє Конфуція не лише видатним мислителем, ай пророком, носієм зразкових чеснот. Він закликав людей прощати і пам'ятати про благодійність, слідкувати за своїми вчинками, виправляти помилки сьгодні, що були допущені вчора, позбавлятися пристрастей, віддавати щиро, брати лише за потребою, не принижувати інших [2, с.950-951].

Конфуцій був моральним ідеалом Вольтера, просвітника – вільнодумця, що шукав короля-філософа. Звісно, держава Цін (1644-1911), історичним нащадком якої є сучасний Китай (КНР), мала багато рис, які відповідали ідеалам просвіченого абсолютизму тих часів: це і раціональний державний апарат, і єдина

система державних іспитів, і уніфікація писемності та усної мови, зрештою – прагматичний раціоналізм в усьому. Конфуціанська філософія в цілому, імponує думці просвіченого абсолютизму, а китайський державний апарат, що розвивався починаючи з другого тисячоліття до нашої ери, безумовно, є однією з найкращих бюрократичних систем, створених людством.

Правителі династії Цін також відповідали високим ідеалам Вольтера. Згадаємо про енциклопедичні словники, що виходили за правління імператора Кансі, Юнчжена та Цяньлуна, що налічували понад двадцять тисяч томів видання буддійського канону «Лунцзан» китайською мовою, що містило понад 2500 буддійських текстів, та все культурне надбання буддизму Китаю і Центральної Азії, не кажучи вже про численні коментарі канонів, які склалися з десятків тисяч томів. На жаль, сьогодні ми не маємо повного перекладу китайського буддійського канону європейськими мовами.

Французький сходознавець Вірджілл Піно у дослідженні «Китай та формування духовної філософії у Франції» каже: «Шанувальники Китаю були впевнені, що там, і саме там вони знайшли країну, в якій особисті якості дозволяли б людині отримувати високі державні посади, країну, де людина посідала б місце в суспільній ієрархії відповідно до особистих досягнень.... В Європі нічого подібного не було, чи майже не було» [3, с.24].

В чому ж причина такого ставлення європейських просвітників до китайської цивілізації? Рейхвен стверджує, що філософи доби просвітництва хотіли розірвати ланцюги віджилої, старої моралі феодального середньовіччя. Зазначимо також, що у XVIII столітті популярність китайської думки у французькому суспільстві стала значно більшою, ніж навіть популярність англійської думки, про що часто йдеться у франкомовних есе тих часів [3, с.24].

Не дивно, що великий курфюрст королівства Пруссія Фрідріх Вільгельм I, який виявляв великий інтерес до китайської думки, заклав основи прусського бюрократичного апарату. В його бібліотеці було багато книг на китайській мові; він вивчав китайську самостійно, став справжнім меценатом для синологів того часу [3, с.25-26]. Фрідріха Вільгельма I (як знавця китайської

культури) наслідували такі мислителі – радники наступника курфюрста Фрідріха III (згодом, короля Фрідріха I) – як Готфрід Вільгельм Лейбніц (який на основі китайської «Книги змін» зробив двоїчну систему літочислення. Щодо знайомства з китайською літературною думкою і гіпотетичного впливу останньої на європейську літературну традицію Г. Лейбніц зазначає таке:

«Є очевидним, що якби ми європейці були достатньо знайомі з китайською літературою, а також такими питаннями, як опора на логіку, критичний метод аналізу, математика тощо це дозволило б нам виявити в китайських [письмових] пам'ятках давнини багато такого, що невідомо сучасним китайцям і навіть їх більш пізнім коментаторам і вважається цілковито класичним. Цим способом ми разом з преподобним отцем Буве відкрили, очевидно, найбільш істинний буквальний сенс знаків-символів Фусі (засновника китайської держави) які складаються лише з поєднань суцільних і переривчатих рисок і вважаються найдавнішими в Китаї, так само як і, без сумніву, найпростішими. Існує 64 [таких] символів, що містяться в книзі за назвою «І цзин» (Книга змін) (Variations). Минулі століття (після Фусі) імператор Вень-ван і його син – Чжоу-гун, а ще п'ятьма століттями пізніше Конфуцій, шукали там тасмниці філософії» [3, с. 315].

Отже, суть китайської філософії Г. Лейбніц бачить в двоїчній системі літочислення, в основі якої лежить когнітивна картина світу, заснована на категоріях іньського та янського початків буття. Зазначимо, що двоїчна система числення, була китайським винаходом; згодом багато в чому експортована Г. Лейбніцом та справила суттєвий вплив навіть на сучасні системи ЕОМ. Важливим в контексті нашого дослідження є також питання про рецепцію китайської традиційної думки європейськими вченими, адже, пов'язаний з цим новий погляд на речі дозволяв і дозволяє відкрити багато нового навіть для носіїв китайської традиції у власній культурі. Окрім того, мислитель спрацькує надлишково закидає класичній китайській науці про дещо меншу чіткість та не такий розвинутий критичний логічний аналіз, як у європейській науці тих часів. Слід зауважити, до такого критичного аналізу китайська традиційна наука і не прагнула, адже її метою була передача морально-етичних особистих та

суспільних цінностей та історії китайської традиції, формування особистості традиційного типу. Отже, структурний аналіз залишився за межами наукових інтересів китайських літераторів. Щоправда, традиційне коло інтересів китайського літератора було достатньо широким, до нього входили знання від філософії та релігійних дійств до природничих наук та аналізу походження всесвіту, але методологія дослідження традиційного китайського літератора завжди покладалася на образне співставлення реалій та емпіричний досвід, а сухому аналізові компонентів відводилося невелике місце, хоча в цілому, цей метод також був притаманним для китайської науки. Вказує нам Г. Лейбніц і на передачу знань давніми легендарними мислителями, від Фу Сі до Конфуція [3]. Зауважимо, що значну увагу у роздумах Г. Лейбніца про китайську філософську думку приділено релігійно-містичній компоненті китайського світогляду.

«Найдавніші китайські філософи і Конфуцій після них за іменами Шанді і Гуї-шені зберігали знання істинного Бога і духів небесних, що служили йому і, схоже, приписували господареві особливу турботу про людей, їх селища, області, царства» [3].

Для Г. Лейбніца китайська релігійна система розкривається таким чином: вершиною усього сущого є вищий бог – дух Неба Шанді, якого він повністю ототожнює з маніхейською традицією, йому підкоряються усі добрі та злі духи китайської традиції. Люди прагнуть після смерті стати духами. Щоправда, Г. Лейбніц стверджує про відсутність пекельних та райських світів у китайській традиції, з чим ми дозволимо собі категорично не погодитися, адже нам відомо про десять підземних судилищ китайського пекла та західний рай Будди Амітабхи. Цією інформацією Г. Лейбніц явно не володіє, але якби і володів – вона би лише підтвердила правдивість суджень філософа.

Г. Лейбніц аналізує усі доступні для нього відомості про релігію, світогляд, філософію давнього Китаю, розглядає вплив бінарної системи *інь-янь* (阴-阳) на релігійну думку Китаю, описує термінологічну систему давньокитайської філософської думки, особливо виділяє в ній вище начало, яке (спираючись на конфуціанську традицію) він називає «Царем всевишнім»

Шанді. Шанді тотожний Небу (天), «Нефритовому імператору» даоського вчення (玉皇上帝), даоському колу *тайцзи* («Великої межі Ін-Янь» (太极)), первинній енергії (*юань ци*, 元气). Зауважимо, що у буддистів вищий початок ототожнюється з Буддою і, відповідно, з серцем людини. В цілому, єдність усього сущого – ось ключовий постулат, який Г. Лейбніц вбачає в китайській традиції, що згодом справило суттєвий вплив на монізм, згодом створеним філософом [3]. Істини та суть конфуціанського вчення Г. Лейбніц опановує, спілкуючись з представниками ієзуїтської місії, що на той час працювала в Китаї, а також опановуючи наукові праці ієзуїтів. Тому, в роботах філософа та математика ми можемо побачити живе відображення китайської філософської думки тих часів.

«Той же отець Лонгобарді повідомляє про бесіду, що відбулася у нього з одним вченим китайцем, який сказав йому, що «Цар всевишній» (Шанді) – це те ж саме, що і Небо, *ци*, *тай ци*, *юань ци*, *тянь сін* (або ангели (Ies Genies)), *тяньмін* (доля, що посилається Небом), а також *нань лін* (благість Землі). Той же вчений казав, що Шанді в конфуціанській релігії – це дух, або Бог, якому поклоняються буддисти (Bonzes), називаючи його Буддою, і даоси, які називають його Юй-Хуаном. Інший (конфуціанець) говорив, що наше серце (тобто те, що діє в середині нас самих) є тим же, що і Шанді, і Тянь-Чжу» [3, с.295]

Особливу увагу Г. Лейбніц приділяє Вищому принципу «лі» (理), який тотожний «великій порожнечі» та «вищому початкові», і водночас є «вищим початком» та «великою наповненістю», що побутує в конфуціанській традиції. Ключ до розуміння вищого принципу «лі», тотожного природі є ключом до класичної китайської філософської думки.

«Китайці називають першопринцип-лі причиною (Raison) або основою природи в цілому, [що є], іншими словами, – універсальною причиною і сутністю (substance)» [3, с.275].

Відповідно, вищий принцип «лі», який персоніфікується у образі Верховного владика Неба та постає трансцендентним, трансформуючись у даоське коло *інь-янь*, є вищим інтелектом, який керує всесвітом і, зокрема – піднебесною імперією, що

побудована за законами всесвіту. Таким чином, система відносин між людьми в Китаї для мислителя є вагомим елементом втілення вищого принципу. За Г. Лейбніцом, в китайській культурі є один вищий монотеїстичний абсолют, який персоніфікується то як Небесний владика *Шанді* 上帝, то як даоське коло *інь-янь*, то як вищий принцип *лі*. Якщо співставити концепцію *Шанді* та концепцію «даоського кола», то Верховний владика Неба (*Тянь чжу*) *Шанді* виступає як «син» інських та янських сил, але водночас і як вищий принцип *лі* 理 цих сил. А отже, у класичній конфуціансько-даоській філософській думці слід виділити три ключові категорії, точніше відображення вищого початку *абсолютного* у трьох концепціях: «даоському колу *інь-янь*», концепції «Владика неба *Шанді*», що керує людьми, духами, усім суцям та концепції «вищого принципу *лі*», тобто встановленого порядку усіх речей, згідно якого має бути побудоване людське життя та суспільство.

Таким чином, у листах та есе, що дійшли до наших днів, Г. Лейбніц детально аналізує відомості про китайську культуру, згадує і про систему китайських іспитів, згідно результатів яких розподіляли ранги та чини, зрештою і в монадології Лейбніца ми можемо побачити явний вплив китайської думки [3]. В 1697 році мислитель публікує дослідження «*Novissima Sinica*» за результатами бесіди у Римі з представниками єзуїтської місії, що багато років працювали у Пекіні [2].

В цей час звертається до класичної китайської думки і таємний радник Пруссії Пуфендорф, який порівнював методи відбору людей на європейську державну службу в Європі з китайськими методами. В 1672 році він зазначив: в деяких державах звертають увагу не лише на походження та суспільний стан людини, і статус людини залежить від її (особистих моральних) якостей і від того, що він зробив для держави і як людина, і як громадянин [3].

І, як зазначає відомий англійський синолог Херлі Глесснер Кріл у роботі «Становлення державної влади в Китаї. Імперія західна Чжоу», у 1693 році, через п'ять років після того, як Пуфендорф став таємним радником, у Берліні були проведені державні іспити [3]. Зрештою, Бранденбург – Пруссія ста-

ла першою європейською державою, що проводила іспити за китайським зразком. Отже, думка Г. Лейбніца та Пуфендорфа справила значний вплив на формування сучасної європейської системи освіти, державного апарату, принципів підготовки державних службовців [3].

Не можна відхиляти і вплив китайської думки на Велику французьку революцію, культ раціональності та рівності якої безпосередньо впливав з філософії європейських просвітників. Але звісно, маємо погодитися з Х. Г. Крілом, що буде значним перебільшенням стверджувати, що французька революція була спричинена впливом китайської думки [3].

Зрештою, слід згадати і про стиль «шінуазері» у мистецтві, коли «Китайський палац» з'явився у кожному величому палаці чи великому маєтку, наслідування китайської культури у той час було рисою аристократизму, зрештою, не оминув цей процес і українські терени, в садибах, що збереглися до нашого часу обов'язково були «китайські» кімнати. (напр. Садиба Самчики на Хмельниччині)

Звісно, коли на зміну просвіченому абсолютизму та просвітництву прийшла низка революційних рухів, «весна народів» XIX ст., ідеалізація Цінської імперії відійшла у минуле, як і зрештою, в дев'ятнадцятому столітті похитнулася міць цієї імперії, але культурне та філософське надбання країн центральної та західної Європи XVII – XVIII ст. знайшло своє місце в сучасній європейській та світовій цивілізації.

Отже, коли йдеться про категорії європейського мислення, європейські стандарти, ми можемо і маємо враховувати і китайський вплив на формування думки європейського просвітництва, деяких елементів бюрократичної системи, раціоналізму філософсько-релігійної думки європейців. Зрештою, розпочавши нову сторінку в рецепції східної культури та цивілізації, згадавши про майже забуту стару рецепцію, можна плідно використати її надбання для адекватного сприйняття й розуміння Сходу, що на сьогодні не є близьким, чи далеким, загадковим чи недосяжним, а є одним із значимих явищ світової цивілізації, відкритих для діалогу, дискурсу та дослідження.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Крил Х. Г. *Становление государственной власти в Китае*. Империя Западная Чжоу / / Х. Г. Крил // Пер. с англ. Р. В. Котенко. — СПб, Евразия, 2001. — 479 ст.
2. Конфуций, Конфуций. Уроки мудрости [Текст] : [Изречения: Пер.с древнекит. / Конфуций; Сост., вступ. ст. и коммент. М. А. Блюменкранца]. — Москва : ЭКСМО-пресс, 2002. — 957,[1]с. — (Антология мысли В кн. также: Шицзин: Кн. песен и гимнов. Китайская классическая «Книга Перемен»/Ю. К. Щуцкий. Переводы «Книги Перемен». В прил.: Старинный род Конфуция / Сыма Цян. О Конфуций/Вольтер. Изложение китайского учения /Л. Н. Толстой. — ISBN 5-04-001855-X. — ISBN 966-03-0527.
3. Лейбниц Г. Письма и эссе о китайской философии и двоичной системе исчисления / Г. Лейбниц // Предисловие, переводы и примечания В. М. Яковлева. — М., 2005. — 404 с.
4. Малявин В. В. Китайская цивилизация / В. В. Малявин. — М.: АСТ; Астрель, 2001. — 632 с.
5. Малявин В. В. Молния в сердце: (Книга прозрений: Духовное пробуждение в китайской традиции) / В. В. Малявин. — Москва: Наutilus, 1997. — 364 с.
6. Философия китайского буддизма / [вступ. ст., предисл., пер. с кит., коммент. Е. А. Торчинова]. — СПб.: Азбука-классика, 2007. — 242 с.
7. Фицджеральд Ч. П. История Китая / Ч. П. Фицджеральд; [пер. Л. А. Калашникова]. — М.: Центрполиграф, 2005. — 460 с.
8. Щербаков Я. І. Буддійська філософія Китаю та центральної Азії та її вплив на розвиток далекосхідної літератури / Я. І Щербаков // Вісник КНУ ім. Тараса Шевченка «Східні мови та літератури». Випуск 14. — К.: ВПЦ «Київський університет», 2009. — С. 48 — 52.

## ШКОЛА КОНФУЦІЯ КИЇВСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА

### ПОЛІТИЧНА КУЛЬТУРА КИТАЮ В КОНТЕКСТІ ЗОВНІШНЬОЇ ПОЛІТИКИ (中国外交理念的政治文化解读)

ЧЖАН ЦЗІЦЗЮНЬ (张吉军)  
Ланчжоуський університет, КНР

*У статті йдеться про політичну культуру Китаю, особливості якої відбиваються в його сучасній дипломатичній практиці, котра, спираючись на ідеї гуманізму, прагне гармонії у міжнародних взаєминах. Саме така концепція зовнішньої політики сприяє розкриттю й розумінню суті китайської дипломатії, орієнтованої на створення міцного миру й гармонійного світу.*

**Ключові слова:** політична культура, ідеї гуманізму, гармонія міжнародних взаємин, китайська дипломатія.

[内容摘要] 政治文化与外交密切相关。以«以人为本»、«和而不同»、«有所作为»和«和谐世界»为基本特征的中国外交新理念蕴涵着博大精深的中国政治文化。以外交新理念为指导的当代中国外交实践也正是中国政治文化中«人本思想»、«和合»精神和务实灵活风格的体现。了解中国特色外交理念与政治文化之间的关系可以为我们进一步理解新世纪中国外交布局提供一个新的分析工具和视角。

**[关键词]** 政治文化, 外交理念, 以人为本, 和谐

外交理念, 通常是指有关一国外交的基本观念与指导思想。外交理念在一国外交实践中发挥着重要的指导作用。2005年9月15日, 胡锦涛主席在联合国成立60周年首脑会议上, 发表了题为《努力建设持久和平、共同繁荣的和谐世界》的重要讲话, 全面阐述了和谐世界理念。<sup>1</sup>十八大报告指出: «和平与发

1 新华社联合国 (2995) 9月15日电。