

УДК 32.001; DOI 10.26794/2226-7867-2018-7-1-65-72

ОСОБЕННОСТИ И ТРАДИЦИИ ИЕРОГЛИФИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ КИТАЙСКОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО МЕНТАЛИТЕТА

СУНЬ Цзыци,

канд. полит. наук, преподаватель факультета политологии,
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
Москва, Россия
sqjt123@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена анализу особенностей и традиций иероглифических оснований китайского политического менталитета. Речь идет об изучении таких особенностей иероглифических оснований мышления в Китае, как неточности, многозначность языка, нехватка абстрактных слов, нехватка систематизированной философии метафизики, отсутствие логики и филологии как дисциплин в истории, а также прагматично-утилитарный менталитет. В статье сделан вывод, что из-за культурной замкнутости, особенностей иероглифических оснований мышления, прагматично-утилитарного менталитета и отсутствия ментальных основ трансцендентального мышления Китай в принципе не способен к результативной ментально-политической экспансии в глобальном масштабе. В статье раскрываются причины и особенности этих явлений.

Ключевые слова: политический менталитет; политическая культура; Китай.

PECULIARITIES AND TRADITIONS OF HIEROGLYPHIC FOUNDATIONS OF THE CHINESE POLITICAL MENTALITY

SUN Ziqi,

PhD in Political science, teacher of Faculty of political science,
Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia
sqjt123@gmail.com

Abstract. The article is devoted to the analysis of the peculiarities and traditions of the hieroglyphic foundations of the Chinese political mentality. Here we are talking about the study of the features of the hieroglyphic bases of thinking in China, such as inaccuracies, the ambiguity of language, low logic and lack of abstract words, the lack of a systematic philosophy of metaphysics, the lack of logic and philology as disciplines in history, and the peculiarities of the pragmatic-utilitarian character of mentality. The article concludes that due to cultural isolation, peculiarities of hieroglyphic bases of thinking, pragmatic-utilitarian character of mentality and absence of mental bases of transcendental thinking, China in principle is not capable of effective mental and political expansion on a global scale. The article reveals the causes and peculiarities of these phenomena.

Keywords: political mentality; political culture; China.

*Удивительно ли, что подобное племя
людей мало что открыло в науках, если
мерять европейской меркой, и что
оно, по сути дела, тысячелетиями
топчется на одном месте? Сами книги
нравов и законов ходят по кругу и ста
различными способами, старательно,
дотошно, говорят все одно и то же... сила
выродилась в жеманную почтительность,
подобострастие к государству; не
благородный конь, а послушный мул, с утра
до вечера блюдя свой ритуал, весьма
нередко играет роль хитрого лиса.*

Иоганн Готфрид Гердер,
немецкий писатель и теолог

Постановка проблемы. В истории развития общества эталонные представления о власти формировались в разных направлениях под влиянием многих факторов. Классики политической науки считают религию определяющим фактором для развития политической культуры. Так, М. Вебер в своей работе «Протестантская этика и дух капитализма» [1] показывает, что под влиянием культуры протестантизма менялось восприятие человеком самого себя, что неизбежно отразилось и на характере отношений между людьми, и на их отношении к окружающему миру, в том числе к миру политики. Восприятие власти сквозь эту призму привело к изменению когнитивного, эмоционального, а самое главное — поведенческого компонента политических образов. На уровне протекающего в то время политического процесса изменения в структуре и содержании образа привели к формированию общества активных, конкурирующих, индивидуалистических собственников, изменивших политическую систему.

Размышляя над религиозными событиями в Британии, Г. Алмонд и С. Верба также подчеркивали особую важность ценностных систем. По мнению авторов, тип общественно-политической организации косвенным образом задается структурой ценностных систем [2]. Отсюда и возникает проблема менталитета.

Научное понятие «менталитет» впервые ввел французский этнолог и социоантрополог Л. Леви-Брюль (1857–1939) в 1910 г. Изучением менталитета народов различных исторических периодов занимались основатели французской исторической школы «Анналов», среди кото-

рых наиболее яркими представителями были М. Блок (1886–1944) и Л. Февр (1878–1956).

М. Блок считал, что менталитет связан с феноменами религии и народных верований. Л. Февр рассматривал менталитет как «эволюционно и исторически сложившуюся структуру, определяющую строй мыслей, чувств и поведения и формирующую систему ценностей и норм индивида или социальной группы». В их трудах менталитет (и ментальность) означает «умственное оснащение» той или иной социальной общности, которое позволяет ей по-своему воспринимать как окружающую среду, так и самих себя.

В дальнейшем концепции менталитета получили развитие в стремлении научного сообщества к новому, неклассическому осмыслению феномена коллективного и индивидуального сознания и служили инструментом в познании особенностей сознания чужого.

В современном научном обороте существуют три подхода к исследованию политического менталитета:

- политико-культурный;
- политико-психологический;
- комплексный.

К представителям политико-культурного подхода относятся: Г. Алмонд, Т. Парсонс, Э. Шилз, С. Верба, Л. Халман, П. Эстер, В. О. Рукавишников, К. Ленк, Г. Моргентхау, Н. Л. Подвойская, В. В. Козловский, В. В. Рожанский, А. Я. Гуревич и другие. Особенностью данного подхода является тенденция к отождествлению политического менталитета с политической культурой и политической идеологией. Следовательно, изучение политического менталитета в рамках данного подхода невозможно без рассмотрения трактовки понятий «политическая культура» и «политическая идеология».

Таким образом, политико-культурный подход в общем рассматривает менталитет как стабильную структуру и является глубоко укорененными в сознании культурными компонентами, которые могут частично меняться при том или ином обстоятельстве.

Второй подход — *политико-психологический* — рассматривает менталитет в контексте концепции политического сознания и отмечает, что в психосферу менталитета входят неосознаваемые установки, мотивы, потребности, страхи, влечения — как индивидуальные, так и коллективные, массовые. Представителями

данного подхода в российской науке являются Е. Б. Шестопал, И. К. Пантин, Л. Н. Пушкарев, А. А. Горский и другие.

Проблемой данного подхода является то, что в научном сообществе отсутствует единое определение политического сознания. Одни исследователи считают, что политическое сознание включает исключительно осознанные компоненты психики и является совокупностью когнитивных представлений и знаний о социально-политической сфере общества, другие же рассматривают политическое сознание как совокупность осознанных, бессознательных, рациональных, аффективных образов и норм, которые регламентируют социально-политические отношения и легитимируют политическую власть.

Еще один *подход* можно назвать *комплексным*. Данный подход не отождествляет менталитет со схожими политическими категориями, но при этом учитывает коренную связь с ними. Согласно этому подходу политический менталитет рассматривается как категория, являющаяся результатом компиляции отличительных черт политического сознания отдельной социальной группы, пересечения понятий «менталитет» и «ментальность». Представителями данного направления являются В. Е. Семенов, А. В. Лубский, Д. В. Ольшанский, А. И. Юрьев, В. В. Можаровский, Р. А. Додонов, И. В. Кондаков, Н. М. Ракитянский и др.

Другой важной особенностью политико-культурного контекста восприятия власти, связанной с политическими традициями, является отражение глубинных и зачастую неосознаваемых индивидом смыслов и паттернов поведения в национальном языке. Политическая традиция, будучи объективированной частью культуры, находит свое выражение в политическом дискурсе. Языковое значение определяется в первую очередь в рамках национальной культуры, так как в языковом сознании носителя отдельно взятого языка зафиксирован свой способ видения мира. Представления о близости братских языков непосредственно связаны с близостью культур и исторического опыта, следовательно, семантические различия могут влиять на разные способы концептуализации мира [3].

Еще одним немаловажным фактором, оказывающим влияние на формирование образной основы политического мышления народа, являются произведения традиционного народного

творчества: фольклор, поговорки, пословицы, притчи и т. д. По мнению Е. И. Шейгал, именно они фиксируют глубинные представления о власти [4]. Еще немецкий мыслитель-гуманист, основатель теоретического языкознания, Вильгельм фон Гумбольдт в первой половине XIX в. замечал, что «различные языки по своей сути, по своему влиянию на познание и на чувства являются в действительности различными мировидениями» [5].

По мнению автора, именно комплексный подход может стать основой для наиболее глубокого и всестороннего анализа как особенностей китайского менталитета в целом, так и места в сознании граждан образа власти.

На основе систематизации теоретических источников мы определяем политический менталитет как исторически сложившуюся устойчивую комплексную фундаментальную категорию, которая:

- отражает национальную специфику большой социальной общности;
- имеет тесные связи с политической культурой;
- представляет синергетическое единство системы политических ценностей, представлений и идей через совокупность образов, символов и установок;
- формируется в политическом сознании граждан и влияет на образ власти и его трансформацию в сознании того или иного народа.

Иероглифические основания мышления в Китае. Политический дискурс Китая, отражающий образ и культуру мышления, в узком смысле слова, являясь лингвистической категорией, основывается на иероглифической письменности [6]. Китай — одна из немногих цивилизаций, которая основывается не на фонетической письменности, а на иероглифической графике. По мнению Т. П. Григорьевой, если у истоков европейской культуры находится слово — «логос», у индийской — звук, мелодика, то в основе китайской культуры лежит образ-иероглиф — мышление со своими специфическими законами [7].

Согласно точке зрения современных китайских ученых для китайской иероглифической цивилизации характерны неточность, многозначность языка, низкая логичность и нехватка абстрактных слов. Они утвержда-

ют, что «китайцы, по сравнению с европейцами, менее способны к логическому рассуждению» [8]. Как писал в свое время китайский писатель, философ и ученый Линь Юйтан (1895–1976): «Особенность женского мышления и дамской логики и есть особенность китайского мышления», «китайское мышление — синтезирующее и конкретное, но не способно к анализу и абстракции» [9]. Поэтому многие абстрактные слова из европейских языков при переводе на китайский язык нередко были искажены.

По преданию, Китай познакомился с христианским учением несторианством в 635 г. Легендарный миссионер Алобэнь (англ. Alopen Abraham) первый принес несторианство в Китай. В результате несторианство получило развитие в Китае и стало называться «Сияющая религия (кит. 景教)». Однако *теистический принцип* китайскому мировоззрению был чужд настолько, что в процессе распространения несторианство было сильно адаптировано к китайской традиции: например, понятие «Бог» передавалось буддийским термином «Будда», ангелы передавались как «все будды», святые — как «архаты», и многие тексты носили на себе заметное влияние буддийской терминологии. Что касается поздних произведений, то их отличает тенденция к даосизации текстов и построению их по буддийской структуре, используются такие даосские и буддийские термины, как «недеяние (кит. 无为, увэй), «пустота (кит. 虚空, сюйкун)» и т.п. Позже в XVII–XVIII вв. первые приехавшие в Китай миссионеры-иезуиты также испытывали огромное затруднение при переводе самого слова «Бог» на китайский язык. И в конечном итоге они остановились на китайской транскрипции латинского слова “Deus” — «тэусы». Nicholas Longobardi (1559–1654) и Diego de Pantoja (1571–1618) предложили перевести слово «Бог» как «тэусы», поскольку ранний перевод слово «Бог» как Тяньчжу (кит. 天主, Властелин Неба), или Шанди (кит. 上帝, Верховный Повелитель / Верховный император) с их точки зрения искажает суть этого понятия [10]. Для древнего китайца космос был не только *видимым*, но и *единым безличным богом*, ибо никакого *невидимого* и *трансцендентного* космосу *личного Бога* он не знал.

Известный китайский литератор и публицист Лу Синь (1881–1936) писал про такую особенность китайского мышления, как пред-

почтение самообмана и нетерпение к критике. А писатель Дэн Шипин отмечал: «...в Китае, самым основным врагом логики является, как раз, китайская логика, поскольку, строго говоря, китайская логика, по сути, вообще является не логикой, а антилогикой» (<http://www.letscorp.net/archives/83670>). То есть из-за неспособности логически мыслить многие китайцы не могут терпеть критику, а своих соотечественников, принимающих критику иностранцев, называют «национал-предателями (кит. 汉奸, англ. Race traitor)». В китайском обществе таких оскорбляли и унижали. В современном Китае появилось понятие “Fenqing” (кит. 愤青, англ. angry youth) — «сердитая молодежь», иногда даже 粪青 — «говенная молодежь». Это молодые люди, неспособные к рациональному рассуждению, со склонностью к китаецентризму, экстремизму и насилию, которые не уважают представителей других национальностей и отличаются нетерпимостью к чужим мнениям [8].

Другой особенностью Китайской иероглифической цивилизации является нехватка систематизированной метафизики, отсутствие логики и филологии как дисциплин. Гегель в своих лекциях по истории философии скептически оценивает конфуцианство. «То, что мы называем восточной философией, представляет собою вообще в гораздо большей мере религиозный способ представления и религиозное мировоззрение восточных народов». «Конфуций является, таким образом, проповедником практической мудрости: у него совершенно нельзя найти никакой спекулятивной философии ... а есть лишь ходячая мораль в хороших, дельных поучениях» [11]. По мнению Гегеля, Конфуций являет собой образец чисто практической мудрости, лишенной достоинств западноевропейской метафизики, оцениваемой Гегелем очень высоко. Как сказал французский философ и теоретик литературы, создатель концепции деконструкции Жак Деррида (1930–2004) на своих лекциях в Китае: «В Китае нет философии, а есть только мысль» [12].

Наряду с Китаем, в Японии, Корее и Вьетнаме, где пользовались китайскими иероглифами, долгие годы существовал (а в Японии до сих пор существует) так называемый девиз правления. Это принятое в китайской, японской, корейской и вьетнамской политике, календаре и историографии символическое выражение, обозначающее период правления царя или

императора. Девиз правления в истории этих стран был не только средством летосчисления, но и символом легитимности власти. Согласно конфуцианской концепции китайский император является «Сыном Неба», т.е. посредником между человеческим обществом и Высшей силой — Небом. Только император имеет власть определять начало года, создавать календарь и давать девиз правления для летосчисления.

Большое значение иероглиф имеет для модели формирования имен китайцев. Вне зависимости от способа выбора имени родители в нем старались отразить благие пожелания на будущее его носителю. Поэтому за именем всегда стоял идеальный образ, к которому необходимо было стремиться. Например, в китайских мужских именах преобладают иероглифы, значения которых связаны с такими качествами, как мужество, ум, доблесть, воля, сила, способности, а также социальные нормы и добродетели. Мужские имена в основном отражают базовые ценностные характеристики китайского общества, а также стихии — природное воплощение силы и могущества.

Более того, в Китае до сих пор распространяется мистическая теория предсказания судьбы человека и эффективности способов воздействия на нее. Считалось, что посредством выбора удачного имени можно исправить или значительно улучшить судьбу человека. Основным способом коррекции врожденных параметров судьбы были действия, связанные с семантикой и графическим образом иероглифического знака. Практически у каждого иероглифа изобразительной категории есть первичное значение, которое требовалось восстановить для учета главной вселенской силы или стихии, влияние которой требовалось усилить или нейтрализовать. Иероглифические знаки в этом случае оценивались по комплексу параметров — «образ, звучание, смысл».

Таким образом, как пишет китайский писатель Ван Шуцзэн: «Китайцы искренно верят в магическую силу языка и иероглифа, они любят играть со сверхъестественной силой с помощью многозначных китайских иероглифов ... китайцы верят в сверхъестественную силу языка и считают, что если менять название вещей или имя человека, то можно менять судьбу и реальный мир» [13].

В истории Китая не было религиозной инквизиции западного типа. Однако была дру-

гая, так называемая литературная инквизиция (официальное преследование интеллигенции за ее труды), которая имела место при каждой правящей китайской династии и особенно широко практиковалась во время правления последней династии Цин (1644–1912 гг. н.э.). Поскольку иероглифы для древних и даже многих современных (!) китайцев были магическими, в Китайской империи существовали жесткие правила и табу на их использование. Существовало так называемое табу на имена — система запрета на произнесение или написание имен императоров и предков и способы их избежания, запрет на употребление имен почитаемых людей. Инквизиционные преследования могли вестись даже за одну фразу или слово, которое правитель считал оскорбительным. За нарушение табу следовали жестокие наказания: от штрафа или увольнения с должности — до смертной казни. В серьезных случаях, не только написавший, но и его ближайшая и расширенная семья, т.е. все родственники, могли быть казнены.

Отечественный китаист, академик М.Л. Титаренко, считает, что в китайском языке каждый термин-знак несет в себе определенную образную информацию, дешифрующую этот знак. Люди иероглифической цивилизации верят в то, что от девиза правления зависит не только судьба самого императора, но и страны в целом. Некоторые древние китайские историки даже считали, что неправильно выбранные иероглифы для названия династии или девиза правления служили причинами гибели династии.

После Синьхайской революции и падения Китайской империи в 1912 г. литературная инквизиция не прекратила свое существование. Она оставалась вплоть до современности. Довольно курьезным является тот факт, что, несмотря на культ атеизма как государственной идеологии, руководители компартии Китая и особенно правитель Мао активно пользовались методами литературной инквизиции.

В настоящее время власти Китая все больше и больше ужесточают цензуру в СМИ и социальных сетях. Помимо слов и выражений, касающихся событий на площади Тяньаньмэнь в 1989 г. и критики власти, заблокированных для поиска в китайском сервисе микроблогов Sina Weibo и поисковике Baidu.com, цензоры каждый день блокируют какие-то новые слова. Например, в конце 2015 г. в китайском сегменте

Интернета появился мем «люди семьи Чжао» (кит. 赵家人), описывающий окол властных олигархов, но вскоре он был запрещен по указу отдела пропаганды ЦК КПК (<https://www.kannewyork.com/news/2016/01/08/26863.html>). Тогда же появилась политическая статья «за неутрадное осуждение политики руководства партии», по которой можно обвинить любого партийца в так называемом нарушении дисциплины партии и жестко его наказать (<http://politics.people.com.cn/n1/2015/1227/c1001-27981924.html>).

Особенности прагматично-утилитарного характера менталитета. В отличие от индийской культуры, которая издавна была сконцентрирована на ценностях внефеноменального, мистического мира, в Китае складывался *нерелигиозный конфуцианский* менталитет, влекущий к непрерывному и тотальному совершенствованию мира.

Власть и государство в Китае по своему значению и смыслу являются выразителями моральных начал общества. Они связывают Небо с людьми. Власть совершает ритуалы, которые объединяют управляющих и управляемых на основе не столько писаных законов и правил, сколько через неформализованное, но всеми принимаемое соглашение, предполагающее опеку со стороны власти и послушание со стороны подданных. Кроме того, власть сама по себе приобретала тайный, мистический характер, при котором решения ее не требовали рациональных объяснений. Власть действует в соответствии с природными циклами и мировыми ритмами и никак не соотносится с онтологией, так как в конфуцианской философской системе, как признают сами китайские ученые, она отсутствует (<http://www.confucius2000.com/admin/list.asp?id=2214>).

Основанный на прагматической конфуцианской традиции китайский менталитет ориентирован в основном на получение материальных благ, на максимальную продолжительность жизни и социальную этику, на сугубо *практическое* и *утилитарное* решение социальных и политических проблем, но не на креативное познание мира, поиски смысла бытия и оторванные от реальности абстракции. Р. Джонстон (1874–1938), учитель английского языка последнего китайского императора Пу-И, писал в своей работе, что в Китае люди

прагматично желали только мира и порядка в обществе. Они не различали формы правления — конституционная монархия или республика, им это было безразлично. Кто наведет порядок в 18 провинциях (в то время в Китае было всего 18 провинций), тот и принимается как государь [14].

Таким образом, особенности прагматично-утилитарного менталитета, сохранившиеся и у современных китайцев, обуславливают пассивные установки по отношению к власти. При этом этически детерминированный *рационализм* и *десакрализованный ритуал* как система алгоритмизированных обрядов с древности являются структурными основами китайского менталитета. На фоне прагматично-утилитарного менталитета повышенный интерес к власти и активность населения проявятся только тогда, когда ситуация в стране будет серьезно влиять на материальную сторону жизни народа: глубокий кризис, война, голод и т.д.

Как пишет российский ученый Б.Н. Омурова, традиция безоговорочного повиновения и почитания народом власти, от которой народ *не чувствует* себя отчужденным, и в наши дни является характерной чертой политической жизни китайского общества. В менталитете людей закрепилось убеждение, что любое решение, принятое государством или его представителями, важнее воли отдельного человека [15].

По мнению американского ученого Ф. Фукуямы, в конфуцианском обществе не было традиции противостояния права государству, и те немногочисленные права и свободы, которые имелись, исходили от самого государства. Предпочтение всегда отдавалось согласию и сотрудничеству, но не разнообразию мнений и конкуренции. Конфликт идей, групп и партий рассматривался как вредный и незаконный (<http://old.russ.ru/journal/predely/97-11-25/fuku.htm>). Таким образом, основная масса китайцев, как правило, не проявляет политической активности не столько из чувства страха перед властью, сколько и из-за укрепившейся в сознании мысли, что нельзя идти против «*верхов*», но необходимо соблюдать гармонию и выполнять свои функции на отведенном месте [15].

Адаптивно-подражательная сущность китайского миропонимания и по настоящее время обеспечивает *стабильность и гармонизацию* в потенциально взрывоопасном социуме и по-

буждает к компромиссам во имя *самосохранения* в любых обстоятельствах. Крайний консерватизм общества и его стремление к структурной прочности нашли наивысшее выражение в культе неизменной формы как стержне конфуцианского миропорядка, предписывающего безусловное выполнение принципа «ли» (ритуала) [16]. Соблюсти *форму*, ритуализированный этикет, во что бы то ни стало сохранить *вид* и, главное, не потерять *Лицо* — все это играет исключительно важную роль.

Понятие «лицо», близкое по значению к современному пониманию имиджа и репутации, имеет особое место в традициях Китая. «Утрата лица» в китайском языке и есть синоним слова «позор». Как и в древности, в современном Китае по-прежнему доминирует традиция *сохранения лица* и считается, что *утрата лица* отдельным членом группы (будь то семья, государство или какая-либо организация) ведет и к *потере лица* всей группы. [17].

Профессор О. В. Иванова в исследованиях социокультурной динамики рассматривает традиционные методы *политической борьбы* в Китае. К ним она относит обычаи формального оптимизма, привычку «сохранять лицо» при любых обстоятельствах, выдавать поражение за победу, представлять своего противника низким, слабым, варваром и дикарем.

Культе Лица как один из центральных конструкторов китайского *политеистического* менталитета всегда был объектом научного интереса специалистов. Тема эта неисчерпаема.

Приведем лишь один выразительный пример трактовки этого феномена, который дается в сопоставлении с базовыми концептами *монотеистического* менталитета. Он принадлежит известному китаеведу и автору оригинальной доктрины небополитики А. П. Девятову. Вот что пишет автор: «Единого Бога — Создателя и Вседержителя у китайцев нет. Есть Небо, оно одно и безлично. В связи с отсутствием Бога в душе у китайцев нет ни стыда, ни совести. Вместо стыда, как чувства страха Божьего, есть лицо, которое нельзя потерять во взаимосвязи с другими лицами на Земле. А вместо иррациональной и бессмысленной совести есть прагматичные *долг* — *справедливость*. Так, в коммерческих сделках китаец почтет за доблесть бессовестно обмануть иностранца, однако никогда не «кинет» его полностью, ибо совесть потерять можно, а *лицо* — нет» [18]. Психологический *комплекс потери Лица*, неизбывная озабоченность китайцев своим «Лицом» сегодня так же сильна, как и в древности, если не сильнее.

В последнее время в Китае наблюдается бурное развитие экономики, он становится «цехом мира» и лидером по темпам экономического роста. Однако такие вечные нравственно-социальные основы, как культурная замкнутость, особенности иероглифических основ мышления, прагматично-утилитарный менталитет и отсутствие трансцендентального мышления, по словам В. С. Соловьева, «*составляют и его силу, и его ограниченность*».

ЛИТЕРАТУРА

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения. М., 1990.
2. Almond G., Verba S. The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Princeton, 1963, P. 5.
3. Тань Аошун. Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. М., 2004. С. 7–8.
4. Шейгал Е. И. Семиотика политического дискурса. М., 2004. С. 78.
5. Гумбольдт В. Характер языка и характер народа / Язык и философия культуры. М., 1985. С. 370.
6. Титаренко М. Л. Китай: цивилизация и реформы. М., 1999. С. 49.
7. Григорьева Т. П. Дао — путь к человеку // Человек. 2003. № 6.
8. 宋怀常 《中国人的思维危机》天津人民出版社，2010年，ISBN:9787201067582，第18–26页.
9. 林语堂 《中国人》学林出版社，2007年，第62–65页.
10. 王治心，《中国基督教史纲》.
11. Гегель Г. Лекции по истории философии. Кн. 1. М., 1932. С. 108.
12. Деррида Ж. «Лекции в Китае». Пекин, 2003. С. 139.
13. 王树增，《1901年：一个帝国的背影》，海南出版社，2010年.
14. Reginald F. Johnston. Twilight in the Forbidden City. Soul Care Publishing, 2008.
15. Омурова Б. Н. Основные характеристики политической культуры Китая // Вестник КРСУ. 2014. Т. 14. № 6. С. 183.

16. Турыгин С. А., Добродеева И. Ю., Гученко К. Д. Конфуцианство в Китае: проблемы и перспективы. Шуя: Шуйский филиал ИвГУ, 2014.
17. Родионов А. А. Некоторые национальные особенности этики и психологии китайцев в повести Лао Ше «Двое Ма» // Путь Востока. Традиции освобождения. Материалы II Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия "Symposium". Вып. 3. СПб., 1999. С. 82–84.
18. Девятков А. П. Китайские циклы бытия. Генезис и Прогноз // Китайская философия и современная наука. М.: Самообразование, 2008. С. 39.

REFERENCES

1. Veber M. Protestant ethics and the spirit of capitalism [Protestantskaja jetika i duh kapitalizma. Izbrannye proizvedenija]. Moscow, 1990 (In Russ.).
2. Almond G., Verba S. The Civic Culture: Political and Attitudes and Democracy in Five Nations. Princeton, 1963, P. 5.
3. Tan' Aoshuan. Chinese world view: Language, culture, mentality [Kitajskaja kartina mira: Jazyk, kul'tura, mental'nost']. Moscow, 2004, pp. 7–8 (In Russ.).
4. Shejgal E. I. The Semiotics of Political Discourse [Semiotika politicheskogo diskursa]. Moscow, 2004, p. 78 (In Russ.).
5. Gumbol'dt V. The nature of the language and the character of the people / Language and philosophy of culture [Harakter jazyka i harakter naroda / Jazyk i filosofija kul'tury]. Moscow, 1985, p. 370 (In Russ.).
6. Titarenko M. L. China: Civilization and Reform [Kitaj: civilizacija i reform]. Moscow, 1999, p. 49 (In Russ.).
7. Grigor'eva T. P. Dao — the path to man [Dao — put' k cheloveku] // *Chelovek — Man*, 2003, no. 6 (In Russ.).
8. Song Huaichang. Chinese Thinking Crisis [Krizis myshlenija kitajcev] Tjan'czin', 2010, pp. 18–26 (In Chin.).
9. Lin Yutan. Chinese [Kitajcy] Shanhaj, 2007, pp. 62–65 (In Chin.).
10. Wang Zhixin. History of Chinese Christianity [Tezisy po istorii hristianstva v Kitae]. Gonkong, 1959, pp. 135–148 (In Chin.).
11. Gegel' G. Lectures on the History of Philosophy [Lekcii po istorii filosofii]. Kn. 1. Moscow, 1932, P. 108 (In Russ.).
12. Derrida Zh. Lectures in China [Lekcii v Kitae]. Pekin, 2003, P. 139 (In Russ.).
13. Wang Shuzeng. 1901, the silhouette of one empire [1901, silujet odnoj imperii]. Izdatel'stvo Hajnan', Kitaj, 2010 (In Chin.).
14. Reginald F. Johnston. Twilight in the Forbidden City. Soul Care Publishing, 2008.
15. Omurova B. N. The main characteristics of China's political culture [Osnovnye harakteristiki politicheskoi kul'tury Kitaja]. *Vestnik KRSU — Bulletin of KRSU*, 2014, vol. 14, no. 6, p. 183 (In Russ.).
16. Turygin S. A., Dobrodeeva I. Ju., Guchenko K. D. Confucianism in China: problems and prospects [Konfucianstvo v Kitae: problemy i perspektivy]. Shuja, Shujskij filial IvGU, 2014 (In Russ.).
17. Rodionov A. A. Some national characteristics of the ethics and psychology of the Chinese in Lao She's story "Two Ma" // The Way of the East. Traditions of liberation. Materials of the II Youth Scientific Conference on the Problems of Philosophy, Religion, and Culture of the East [Nekotorye nacional'nye osobennosti jetiki i psihologii kitajcev v povesti Lao She «Dvoe Ma» // Put' Vostoka. Tradicii osvobozhdenija. Materialy II Molodezhnoj nauchnoj konferencii po problemam filosofii, religii, kul'tury Vostoka]. Serija "Symposium". Vyp. 3. St. Petersburg, 1999, pp. 82–84 (In Russ.).
18. Devjatov A. P. Chinese cycles of life. Genesis and Forecast // Chinese philosophy and modern science [Kitajskie cikly bytija. Genezis i Prognoz // Kitajskaja filosofija i sovremennaja nauka]. Moscow, Samoobrazovanie, 2008, p. 39 (In Russ.).