

УДК 123.1/123.2

Артюхов Андрей Иванович

аспирант,

Краснодарский государственный институт культуры

national-zdorov@mail.ru

Andrey I. Artyukhov

graduate student.

Krasnodar state institute of culture

national-zdorov@mail.ru

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЭФФЕКТИВНОСТИ СОЦИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ В КИТАЙСКОМ СОЦИУМЕ

Problem of appointment of the person in the Chinese society and culture

***Аннотация.** Как отмечает автор статьи, назначение человека четко прописано в мировоззренческих системах Китая. Это позволяет достичь высокой степени социальной организации. Иногда это приобретает черты тотальной регуляции. Опыт Китая поучителен, так как необычайно длительное существование китайской цивилизации во многом обусловлено эффективностью идеологии образа жизни. Эффективное учение о предназначении человека обуславливает прогресс Китая и в XXI веке.*

***Ключевые слова:** конфуцианство, даосизм, китайская цивилизация, личность и общество, предназначение человека.*

***Summary.** Appointment of the person is accurately registered in world outlook systems of China. It allows to reach high degree of the social organization. Sometimes it purchases lines of total regulation. Experience of China is instructive as extraordinary long existence of the Chinese civilization is in many respects caused by efficiency of ideology of a conduct of life. The effective doctrine about a purpose of the person causes progress of China and in the 21st century.*

***Keywords.** confucianism, Taoism, Chinese civilization, personality and society, purpose of the person.*

Существуют разные подходы к пониманию личности в зависимости от теоретических подходов и дисциплин, а также сформулированных в контексте определенных культур и религий. Философы анализировали направленность личности в связи с особенностями мировоззрения, ее глубинными духовными детерминантами. Нестыковка разных подходов вызывает полемику, а если учитывать этнокультурный контекст, то это дополнительно усложняет поиски базовых детерминант социального бытия человека.

Исследование назначения человека в философской традиции Китая актуально, так как в настоящее время мировое сообщество наблюдает за успехами экономического и технологического развития Китайской Народной

Республики, проходящими на фоне политической стабильности и в рамках сохранения традиционных духовно-нравственных ценностей.

Мировоззрение китайцев основывается на религиозно-философских учениях конфуцианства, даосизма и буддизма. Среди отечественных исследователей проблемы направленности личности и социальной и личностной динамики в Китае исследованы А.И. Кобзевым, Е.И. Кычановым, А.С. Мартыновым, В.А. Рубиным, Л.С. Переломовым. Они рассматривают личностные аспекты в духовной культуре Китая, преимущественно в сфере конфуцианской традиции.

Другой аспект, связанный с соотношением личностного, государственного, нравственного и политического, рассмотрен в трудах Н.В. Абаева, Н.А. Абрамова, Л.Н. Борох, Л.С. Васильева, Н.М. Калюжной, Н.И. Конрада, А.Е. Лукьянова, Т.Г. Мазур, А.А. Маслова, И.И. Семененко, С.А. Серовой, М.Л. Титаренко.

Сейчас в возрастающем количестве издается литература отечественных и зарубежных синологов об истории, культуре, менталитете народов Китая. Среди философских работ по теме личности и ее назначения в китайском социуме отметим следующие: С.А. Ан «Образы человека в философской культуре Китая» [1], Ли Вэйю «Проблема человека в истории философской мысли традиционного Китая» [2], «Личность в традиционном Китае» [3], «Человек и духовная культура Востока» [4], Чена Ханне «Эти поразительные китайцы» [5], Фу Хаоюань «Культурологический аспект структуры личности в прозе Юй Цю Юй» [6].

Следует отметить буддологические труды В.П. Васильева, М.Е. Ермакова, И.В. Корнева, С.Ю. Лепехова, Л.Г. Лысенко, С.П. Нестеркина, В.Н. Пупышева, Е.И. Рериха, Е.А. Торчинова, Л.Е. Янгутова. Особый интерес для личностного анализа представляет книга Абаева Н.В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае / Н.В. Абаев; Отв. ред. Л.П. Делюсин; - Новосибирск, 1989. - 271 с. [7], а также работы и переводы Е.А. Торчинова [8, с. 159 – 195]. Однако нас интересует эта проблема в одном коренном аспекте – назначение личности в мировоззрении различных этносов в широком культурно-историческом контексте. Эта тема недостаточно изучена в нашей социально-философской литературе.

Предметом исследования в этой статье являются мировоззренческие представления о назначении личности в конфуцианских, даосских и китайских буддийских учениях.

Целью статьи является выявление специфики сущности мировоззренческого феномена назначения личности в китайской традиционной философии на основе социально-философского рассмотрения конфуцианских, даосских и буддийских учений.

Основная гипотеза заключается в том, что эффективность принципа назначения личности в китайской мировоззренческой и идеологической традиции обусловлена наличием мировоззренческих альтернатив (разнообразие) и в то же время – возможностями культурного синтеза.

Материал взят из открытых печатных и интернет источников. Это труды классиков традиционной китайской философии в переводе на русский язык, а также книги и статьи отечественных, китайских и других зарубежных авторов.

Основными теоретическими и методологическими понятиями и принципами исследования явились труды видных отечественных и зарубежных китаеведов, буддологов, тексты трактатов Конфуция («Лунь-юй»), Лао-цзы («Дао-дэ цзин») и комментарии к ним.

Методологической основой исследования выступили текстологический, проблемно-герменевтический и проблемно-логический и компаративистский методы, а также обобщения проведенных сравнений.

Проблема сущности человека и детерминант его жизни относится к числу важнейших и вечных проблем философии. В связи с этим, поучителен опыт китайской философии. Как хорошо подчеркивает А. К. Жолдубаева: «проблемная нагруженность динамики человеческой индивидуальности не исчезает, а, напротив, постоянно воспроизводится в темах соотношения традиции и новации, естественного и искусственного, общественно заданного и индивидуального» [9]. Эта проблематика существенна и для нашей страны, так как от эффективного решения этих проблем зависит мобилизационный и инновационный потенциал социума.

В западной традиции антропологическая концептуализация исходных понятий включает в себя концепты «человек», «личность», «индивидуальность». Человек – это представитель рода *Homo sapiens*, носитель сознания, в качестве отдельного социального атома именуется индивидом. Понятие «личность» в современной философской литературе, основанной преимущественно на западной традиции рационализма, включает в себя комплекс индивидуальных, социальных, интеллектуальных, духовных качеств человека. Однако, традиция концептуализации личности в западной философии в категориях «индивидуальность», «деятельность», «сознание», «свобода» и т.д., не являлась предметом философской рефлексии в восточной традиции [10, с. 59-64].

Китайские философы-мудрецы уделяли больше внимания принципам идеальной личности и социальной гармонии. Подход китайских мудрецов в философии общества отличается преимущественно социально-прагматической ориентированностью, задачами установления социального порядка в микро и макросемье (социуме). Однако в восточной традиции есть свои аспекты личности, например, аспект родовой, клановой личности, аспект государства (общества) и аспект отношения к Небу, Идеалу.

Надо сказать, что о личности как индивидуальности некоторые авторы считают возможным говорить лишь по отношению к Новому времени, причем феномен индивидуальности рассматривается как сугубо западное явление. В теории познания, экономических и социальных теориях XVII-XVIII вв. господствовала робинзонада. Общеизвестен основной тезис Р. Декарта «Я мыслю, следовательно я существую». Основные аспекты темы с тех пор таковы: соотношение личности и общества, человек и его

деятельность, самореализация личности, ее отчуждение, экзистенциальные проблемы личности - заброшенность, одиночество, абсурд и др.

Однако допустима и другая гипотеза, которая нам в настоящее время более симпатична: личность и индивидуальность существовали в различные эпохи и в разных социумах, однако в разных масштабах и в особых культурных конфигурациях [11, с. 59-64]. Кроме того, в разных культурах концептуализация индивидуальности осуществляется в разных формах и в разной номенклатуре понятий.

Западноцентристский подход, оказавший значительное влияние и на современность, принадлежит Г. Гегелю, который на материале истории философии характеризует древнекитайскую культуру как «безличностную», а модель личности Древнего Китая как «полую». Современные представители западноцентризма воспроизводят аналогичные аргументы. Они считают, что китайская традиция не говорит об автономности личности, в их ментальности якобы нет представления и понятия об изолированном Я. Согласно воззрениям американского исследователя Д. Дж. Манро, безличностный характер социальности характерен социумам с конфуцианской, даосистской и буддистской идеологией. Вполне возможно, что семейно-клановая структура социума требует высокой степени межличностной интеграции, однако можно допустить, что это не уничтожает личность.

Другой зарубежный исследователь, Р. Эдвардз, в книге «Civil and Social Rights: Theory and Practice in Chinese» [12] считает, что для Китая характерна модель органичного социума, в котором отдельные органы существуют лишь во взаимосвязи. Согласно Эдвардзу, в китайском социуме работает модель гомогенного предустановленного социума.

Мы также могли бы добавить аргументы в пользу этой позиции. Известно, что ритуальность в китайском социуме приобрела статус мировоззренческой системы. Бюрократия также является изобретением китайцев. Все это подтверждает модель китайского социума как социально организованной машины. Но в этом случае резонным будет вопрос: может ли цивилизация существовать тысячелетия, если в ней подавляется индивидуальное начало?

Конечно же, нет! Более корректным, с нашей точки зрения будет вопрос: В чем специфика взаимодействия индивидуального и коллективного начала в китайской модели социальности ?

В древний период правления Западного Чжоу в Китае сформировалось стабильное, гармоничное, эгалитарное общество, получившее название «Золотой век китайской культуры». Чжоусцы на основе шанской культуры сформировали идеальную систему государственного устройства и управления, сбалансированную систему социальных отношений, соответствующую потребностям и интересам всех слоев населения. Однако Конфуций, для которого легендарная династия Чжоу была образцом, родился в эпоху распада единства китайской империи. Философия Конфуция была Ответом на Вызов – ситуацию общественного хаоса, родоплеменного

разложения, войн и бюрократического произвола. В процессе рефлексии над каноническими книгами Конфуций пришел к выводу, что причина кризиса заключена в искажении человеческой природы.

Как справедливо отмечает Л. С. Переломов, Конфуций предложил систему общезначимых правил, которые обуздывали биологический эгоизм, лежащий в основе стремления к обогащению и наслаждению и вызывающий страх перед бедностью. Он придумал новую систему целевой ориентации личности для установления социальной гармонии. Он, по существу, открыл великий социальный закон: общество стабильно, если есть соответствие личных и социальных интересов. Каждый должен делать лишь то, что соответствует интересам целого и не противоречит интересам других.

Дело в том, что китайская философия в лице конфуцианства с самих своих истоков социоцентрична и крайне реалистична. Ее главным предметом является управление обществом. Однако любая национальная идея и картина мира всегда существует, как минимум, в двух альтернативных вариантах. По отношению к конфуцианству в китайской традиции такой альтернативой является даосизм. В противоположность социоцентризму конфуцианства даосизм ориентирован на природу, естественные законы и индивидуальную независимость, вплоть до крайних форм самокультивации. Социальная философия конфуцианцев нацелена на достижение социального порядка путем следования нормам совершенной морали. В отличие от нее, мудрость Лао Цзы призывает каждого открыть в себе и следовать естественным законам, а не внешним правилам. Правила ли порождают отчужденность людей, на воспитательное принуждение рождается реакция непослушания, спонтанного поведения. Поэтому главное назначение человека – следовать естественным законам Дао и освободиться от всего искусственного, об этом речь идет в трактате «Чжуан – цзы». Для достижения даосского идеала индивид должен стать на путь духовного совершенствования и обретения истины. На этом пути надо овладеть двумя альтернативными методиками: открытость высшему началу и напряжение всей воли. Отстранение от обыденности и познание единого Дао как источника всех вещей делает человека раскованным и свободным, способным постичь индивидуальную гармонию с природой - дэ. Для постижения законов Дао нужно обрести особое состояние амбивалентности: состояние одновременной расслабленности, открытости и твердости воли, сосредоточенности. Даосизм призывает к свободному поиску, который только и дает возможность обрести правильную позицию для отрицания ложного и выбора истинного пути, без крайностей догматизма и аскетизма. Личность должна освободиться от культурных наслоений – социальные условности, стереотипы, коллективные представления. Внутренняя свобода даже в многолюдном городе позволяет человеку оставаться самим собой, быть вне толпы.

В противоположность этому, конфуцианство скурпулезно регламентирует поведение человека в мировоззрении, этикете, ритуале (церемонии). Однако, с одной стороны, это стремление превратить человека в социальный автомат, а с другой, - стремление быть нравственным

неотделимо от индивидуального выбора. Конфуций уподобляет подвижника Пути стрелку: стрелок либо поражает стрелой мишень, либо промахивается и в таком случае ищет причину неудачи в самом себе. После этого, подвижник должен с еще большим усердием продолжать свое дальнейшее совершенствование.

Таким образом, если исходная позиция даосизма свободная индивидуальность, то конфуцианство нацелено на коллективную мораль и церемонию. Однако и в конфуцианстве в сердцевине мировоззрения свободный нравственный выбор, ведущий к человеколюбию - жэнь. В обоих случаях главными являются принципы морали, регулирующие отношение личности и общества. Поскольку мировоззренческая картина мира не была прописана детально, было много пустот и многозначных образов, то все это породило возможность неоднозначных решений и социальных траекторий личности.

Секрет китайской мировоззренческой системы заключался в том, что предназначение человека задавалось безличным принципом – законом Неба, содержание которого носило нравственно-этический характер. Как и положено согласно законам информационно-семиотического кодирования культурно-генетической информации, в мировоззренческой системе Китая существовали альтернативные варианты идеологического сознания – конфуцианство и даосизм.

Назначение личности является ключевым элементом учения философии буддизма, оно представлено в круговороте кармических перерождений, а в итоге восхождения - самим Буддой. Однако буддизм содержит и альтернативные положения, отрицающие человека как субстанцию. Вследствие затемнения сознания люди допускают мысли-клише: «это Я», «это мое», которые формируют в человеке образ о себе как самостоятельной субстанции, что является основой страданий. В буддистской традиции «Я» неразрывно связано с «не-Я», с миром и с определенными состояниями сознания – затемнения и просветления. В процессе просветления буддийский адепт должен избавиться от восприятия себя как объекта, а также от восприятия себя как субъекта. Эта теория субъект-объектных отношений очень сложна в своем построении и восприятии и допускает различные толкования в разных школах. Ситуация усложняется тем, что Шакьямуни не оставил писанных рекомендаций по этому поводу.

Как мировоззренческая система буддизм крайне своеобразен, демократичен и экологичен. Он признает право каждого индивида на просветление и освобождение. Он не является религией в обычном смысле, так как в буддизме нет Бога и есть достаточно утонченная онтология. Буддизм допускает непрерывность кругооборота бытия, бесчисленных миров и пространств и перерождений. Смерти, в западном ее понимании, как бы нет, а есть бесконечные формы перерождений: мир представляет собой взаимопроникновение сансары и нирваны в ходе движения через прошлое-настоящее-будущее. Наибольший статус принадлежит настоящему, хотя

прошлое влияет на перерождение в настоящем на будущее. Однако наличие кармы не фатально, так как буддизм нацелен на пробуждении веры в каждом. Он абсолютно демократичен и дает возможность каждому достичь счастья путем прерывания цепи бесконечных кармических перерождений живых существ. Мировоззренческая направленность личности в буддизме заключается в необходимости каждого сострадать, сопереживать и спасать тех, кто увяз в бесконечном кармическом перерождении.

Буддизм проповедует абсолютную терпимость к другим религиям, так как полагает, что каждая вера соответствует ментальности индивида, который находится в постоянном поиске.

Значительные изменения произошли в китайском этносе и обществе в период падения династии Цин (1644-1912 гг.), а затем в ходе революционных коммунистических преобразований. Марксизм в форме маоизма в КНР сыграл важную мобилизирующую и модернизирующую роль. Затем принципы марксизма снова были модернизированы в соответствии с собственной духовной и идеологической традицией и потребностями практики глобализирующегося человечества [13]. Пример этому в середине XX века давали Тайвань и Гонконг, которые переживали бурный экономический подъем и развитие капитализма. Завершение XX века ознаменовалось модернизационным скачком четырех «азиатских тигров», а также политическими, социальными и культурными изменениями континентального Китая.

Динамика процессов духовного развития азиатско-тихоокеанского региона вызывает сегодня большой интерес, так как в регионе возникло сложное и специфичное экономико-политико-культурное образование. Духовно- мировоззренческий фактор региона оказывает непосредственное влияние на динамику процессов модернизации и социальных преобразований. В связи с этим, западные исследователи уделяют важное внимание модернизации веберовской социологии и исследованию роли религии в регионе (Д. Овермайер. «Религия Китая сегодня»). В условиях глобализации и интенсивных сетевых коммуникаций представителям китайской цивилизации приходится переосмысливать собственную традицию, экзистенциальные проблемы бытия, последствия тотальной капитализации и распространения массовой культуры.

Однако марксистская традиция в самой мировоззренческо-идеологической системе современного Китая продолжает играть важную роль, а конфуцианство не рассматривается как религия. В неоконфуцианстве ассимилируются категории, относящиеся к предпринимательству, конкуренции, товарным отношениям. Модернизационные и экономические успехи Китая во многом объясняются соответствующей трудовой и социальной этикой этносов АТР: трудолюбие, стремление к самореализации, умение самоограничиться, верность традиции. Большая продуктивность региона также обусловлена тем, что конфуцианство, даосизм и буддизм создают особый духовный и ценностный микс, который продуктивно детерминирует мобилизационные усилия личности и социума. Можно

утверждать, что рациональный тип хозяйствования способен создавать не только протестантизм (М. Вебер), но и другие духовные формы, как это имеет место в АТР. По-видимому, интеграция и синтез традиционных китайских учений и марксизма как раз и породил соответствующую продуктивную систему этики, идеологии и мировоззрения.

Основные выводы. Понятие личности и ее назначения в западноевропейской и китайской традиции отличаются. В китайской традиции основные коды личностного формирования – это социоцентризм, тотальная нравственная регламентация, самосовершенствование и самоконтроль, высокая трудовая этика.

Сущностные определения мировоззрения личности представителей китайского этноса закодированы в их мировоззренческих системах, опредмеченных в коды иероглифического и образно-символического письма. В учении Конфуция основная направленность личности, ее динамики и мобилизационный тренд задаются образом идеального этического эталона Цзюнь-цзы. Современный Благородный муж – это идеальный, высокообразованный социальный субъект, который должен являться образцом сочетания этики и традиций древних мудрецов и выполнения долга перед современным государством. Идеальный человек включает в себя способность контроля эмоций, усердие и послушание и самодисциплину, угодные властям.

В традиции даосизма Благородному мужу, как активному «человеку культуры», даосы противопоставляют его антипода - «человека природы», не признающего влияния общества и монаршего авторитета - Совершенномудрого. Даосский принцип недеяния (у вэй), выразившийся в отходе от общественной деятельности, следовании собственным инстинктивным импульсам и свободном творческом саморазвитии, в корне противоречит конфуцианскому уставу о необходимости следовать этикету (ли).

Несмотря на натуралистическую направленность даосизма, конфуцианцы признают ценность учения Лао-цзы, воспитывающее особое экологическое чувство и гибкость индивида в окружающем меняющемся мире. Принципы даосизма, включающие в себя культ простоты, естественности, спонтанности, самоограничения и сдержанности дают оптимальный простор для проявления личности, скованной рамками норм авторитарного, прагматичного и ригористичного конфуцианства, стремящегося превратить личность в социальный автомат.

Новый культурный и мировоззренческий тип в Китае сформировался под влиянием буддизма. Эта духовная революция произошла под влиянием махаянской формы буддизма, которая поддерживала социальную ориентацию китайцев на гражданский долг и служение государству. Продуктивность нового идеологического этапа обусловлена тем, что был достигнут культурный синтез буддизма с его духовными предшественниками. Практика чань-буддизма позволяет социальному субъекту заниматься активной деятельностью и самосовершенствованием, не

отвергая при этом идейные и этические ценности конфуцианства и даосизма. Духовная гармония между конфуцианством, даосизмом и чань-буддизмом способствовала многообразию идейно-целевых ориентаций и высокой адаптивности к окружающему миру. Основные социально-мировоззренческие установки, задающие направленность личности стали такими: следование нравственному идеалу и создание социальной гармонии; внутренняя стойкость и благоговение перед природой; предельная собственная психическая саморегуляция и умение моделировать свое будущее. В дальнейшем эта система модернизировалась из традиционной формы в индустриально адаптированную форму посредством ассимиляции советского марксизма. Это позволило модернизировать государственно-политическую систему и усилить политико-коммунитарную направленность личности. Следующая модернизация была достигнута путем ассимиляции в марксистско-китайскую идеологию ценностей рыночной экономики и конкуренции.

Проведенное нами исследование позволило выявить традиционные и нетрадиционные типы целевой ориентации личности. Китайская цивилизация в XX-XXI вв. в очередной раз обнаружила способность к модернизации путем ассимиляции многообразных форм целевой детерминации личности и развития многообразных траекторий социальной динамики личности. Это позволяет сделать вывод о том, что базовыми основами модернизации являются изменения целевой ориентации личности путем модернизации духовной культуры. Однако ряд решений требуют своего более детального и развернутого обоснования.

Литература

1. Ан С.А. *Образы человека в философской культуре Китая* / С.А. Ан. - Барнаул, 2006. - 231с.
2. Ли Вэйю. *Проблема человека в истории философской мысли традиционного Китая: (Очерки истории кит. философии)* / Ли Вэйю. - М., 1992. - 36 с.
3. *Личность в традиционном Китае (отв. ред. Л.П. Делюсин)*. - М., 1992. - 325 с.
4. *Человек и духовная культура Востока*. - М., 2000. - 162 с.
5. Чен Х. *Эти поразительные китайцы* / Х. Чен. - СПб., 2006. - 255 с.
6. Фу Хаоюань. *«Культурологический аспект структуры личности в прозе Юй Цю Юй»* / Фу Хаоюань. - Улан-Удэ, 2008.
7. *Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае* / Н.В. Абаев; Отв. ред. Л.П. Делюсин; - Новосибирск, 1989. - 271 с.
8. Юань жэнь лунь = *О началах человека* / Пер. Е.А. Торчинова // Торчинов Е.А. *Философия китайского буддизма* / Е.А. Торчинов. - СПб., 2001. - С. 159-195.
9. Жолдубаева А.К. *Восточная традиция о природе человека и его индивидуальности // Успехи современного естествознания*. – 2011. – № 11. –

C. 59-64; URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (дата обращения: 16.01.2017).

10. См.: Жолдубаева А.К. Восточная традиция о природе человека и его индивидуальности // *Успехи современного естествознания*. – 2011. – № 11. – С. 59-64; URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (дата обращения: 16.01.2017).

11. См.: Жолдубаева А. К. Восточная традиция о природе человека и его индивидуальности // *Успехи современного естествознания*. – 2011. – № 11. – С. 59-64; URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (дата обращения: 16.01.2017).

12. R Randle Edwards. "Civil and Social Rights: Theory and Practice in Chinese Law Today" // R Randle Edwards, Louis Henkin, and Andrew J Nathan (eds). *Human Rights in Contemporary China* (New York: Columbia University Press, 1986). – 192 p.

13. Elman Benjamin A., Duncan John B., Ooms Herman, (ed.) *Rethinking Confucianism. Past and Present in China, Japan, Korea and Vietnam*. - Los Angeles, 2002.

Referenses

1. S. A An. *Images of the person in philosophical culture of China* / Page. A. An. - Barnaul, 2006. - 231 pages.

2. Li Veyu. *A problem of the person in the history of philosophical thought of traditional China: (History sketches whale. philosophies)* / Li Veyu. - M, 1992. - 36 pages.

3. *The personality in traditional China* (omv. edition L. P. Delyusin). - M, 1992. - 325 pages.

4. *Person and spiritual culture of the East*. - M, 2000. - 162 pages.

5. Chen X. *These amazing Chinese* / X. Chen. - SPb., 2006. - 255 pages.

6. Foo Haoyuan. "Culturological aspect of structure of the personality in prose Yu Qiu Yu" / Foo Haoyuan. - Ulan-Ude, 2008.

7. *Chan Buddhism and cultural and psychological traditions in medieval China* / N. V. Abayev; Omv. edition L. P. Delyusin; - Novosibirsk, 1989. - 271 pages.

8. Yuan жэнь лунь = *About the beginnings of E. A. Torchinov Person / Lane*//Torchinov E. A. *Philosophy of the Chinese Buddhism* / E.A. Torchinov. - SPb., 2001. - Page 159-195.

9. Zholdubayeva A. K. *East tradition about human nature and his identity*//*Progress of modern natural sciences*. – 2011. – No. 11. – Page 59-64; URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (date of the address: 16.01.2017).

10. See: Zholdubayeva A. K. *East tradition about human nature and his identity*//*Progress of modern natural sciences*. – 2011. – No. 11. – Page 59-64; URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (date of the address: 16.01.2017).

11. See: Zholdubayeva A. K. *East tradition about human nature and his identity*//*Progress of modern natural sciences*. – 2011. – No. 11. – Page 59-64;

URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (date of the address: 16.01.2017).

12. R Randle Edwards. "Civil and Social Rights: Theory and Practice in Chinese Law Today"//R Randle Edwards, Louis Henkin, and Andrew J Nathan (eds). *Human Rights in Contemporary China* (New York: Columbia University Press, 1986). – 192 p.

13. Elman Benjamin A., Duncan John B., Ooms Herman, (ed.) *Rethinking Confucianism. Past and Present in China, Japan, Korea and Vietnam.* - Los Angeles, 2002.