

А. Ярова

МОРАЛЬНО-ЕТИЧНИЙ ФАКТОР ФОРМУВАННЯ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ В ТРАДИЦІЙНИХ СУСПІЛЬСТВАХ (КИТАЙ)

1. Представлення «політичної культури» європейською політологічною наукою та проблеми представлення політичної культури країн Далекого Сходу

За визначенням багатьох дослідників (Алмонд і Верба, Вебер, Рябов) політична культура є вираженням схильності і готовності людей до участі у боротьбі за здійснення своїх інтересів, до змагань з іншими верствами й політичними силами за вплив на владу або за її завоювання. Визначальною рисою будь-якої політичної культури є передусім розуміння людьми особистих інтересів. Підґрунтям політичної культури є класова, групова, корпоративна тощо свідомість. Важливою складовою політичної культури є уявлення про структуру політичної системи суспільства, про те, якими є її прерогативи й функціональні можливості, як можна впливати на них, апелювати до державних структур і офіційних установ, які прийоми й методи взаємодії тут є найбільш прийнятними і дієвими. Демократична політична культура, тобто політична діяльність у стилі узгодження інтересів сторін будується на принципах:

- толерантності – визнанні та терпимому ставленні до інтересів і позицій інших сторін;
- плюралізму – визнанні будь-яких інтересів та цілей сторін, що не суперечать правам людини;
- компромісу – готовності поступитися якоюсь частиною своїх позицій заради досягнення згоди з опонентом, досягнення консенсусу у головному питанні.

Якщо казати про класифікацію типів політичної культури, то загальноприйнятою вважається така:

- провінційний – характерний для економічно відсталих країн, де відсутня політична освіта населення;

- підданський — поінформованість населення про існування політичних інститутів, але пасивне ставлення його до них;
- партисипаторний — активна участь населення у політичному житті;
- провінційно-підданський — при переході до централізованої влади;
- піддансько-партисипаторний з авторитарним акцентом;
- провінційно-партисипаторний, характерний для багатьох розвинутих країн, де влада намагається залучити населення до участі в політичному житті;
- громадянський (вищий) тип — з легітимністю політичних інститутів, толерантністю, взаємоповагою, свободою особистості, гарантованим забезпеченням прав людини тощо.

Європейська політологічна наука виділяє західний і східний типи політичної культури. Ознаками західної політичної культури є такі: лідер — перший серед рівних; основним елементом політичної системи є індивід; наявність стійких традицій політичної демократії; домінування загальнодержавних інтересів; релігія відкрито причетна до політики; зростає роль політичних лідерів через активізацію діяльності ЗМІ і зменшення ролі політичних об'єднань тощо.

Ознаки східного типу політичної культури такі: лідер — це вождь, духовний батько; основний елемент політичної системи — спільнота (кланова, сімейна, релігійна, конфесійна); традиції авторитаризму; індивідуал не бере участі в політиці; домінування національно-етнічного фактора; східна релігія стримано ставиться до участі в політиці у звичайних умовах і фанатично — в надзвичайних; стійкість традицій; зростання ролі політичних лідерів пояснюється зростанням ролі політичних партій і рухів у політиці; суттєва різниця між соціальним та економічним положенням еліти і народу. Характерним для політичної культури Сходу є щира віра в те, що лідер відповідає своєму призначенню, посаді тощо.

Для порівняння наведемо типи політичних культур за класифікацією американських політологів Алмонда і Верба:

- патріархальний — відсутність інтересу до політичного життя суспільства; відсутність чітко виражених політичних ролей в суспільстві; орієнтація членів суспільства на авторитет вождів племен, шаманів і т. п.;
- підданський — помітна увага населення до діяльності політичної системи та її результатів; водночас низький рівень участі громадян у політичному житті;

— активістський — значний інтерес громадян як до діяльності політичної системи та її результатів, так і до особистої активної участі у політичному житті.

До якого ж типу (з названих) належить політична культура традиційних суспільств Далекого Сходу і, зокрема, китайського? Відповідь на це запитання не може бути однозначною, оскільки в західних точках зору на східне суспільство, на нашу думку, відсутнє будь-яке урахування такого найважливішого чинника, як особливості світоглядних принципів і суспільної свідомості носіїв традицій далекосхідної культури. Ці точки зору не базуються ані на культурологічному, ані на філософсько-історичному аналізі. Тому й не можуть розглядатись нами як обґрунтовані та авторитетні.

Як відомо, в основу державності традиційних суспільств Далекого Сходу і, передусім, Китаю покладено етико-політичну систему конфуціянства. Сусідні до Китаю країни перейняли численні елементи його культури, принципи організації та управління суспільством, світоглядні принципи, що формуються за китайськими релігійно-філософськими вченнями, головним з яких (в плані розбудови державності) є конфуціянство. Власне тому більшість країн Далекого Сходу постає як країни «конфуціянського впливу».

Варто зазначити, що конфуціянство в синкретизмі з іншими релігійно-філософськими вченнями Китаю набуло таких якостей, що стало чимось більшим за «релігійно-філософське вчення». Воно асоціюється з такими поняттями, як політика, адміністративна система, верховний регулятор економічних і соціальних процесів тощо — одним словом, це основа китайського способу життя, квінтесенція китайської цивілізації [1]. Протягом двох з половиною тисяч літ під впливом цього релігійно-філософського вчення формувались переконання китайців, психологія їхньої поведінки, спосіб мислення, воно суттєво впливало на їхній побут, уклад життя, організацію суспільства тощо. Саме тому для розкриття витоків політичної культури традиційних суспільств Далекого Сходу і, зокрема, Китаю потрібен прискіпливий аналіз основних елементів етико-політичної системи, розробленої Конфуцієм, які, на нашу думку, становлять, власне, засади політичної культури цієї держави. Отже, розглянемо морально-етичні принципи китайського суспільства, сформовані під впливом конфуціянства в синкретизмі з іншими релігійно-філософськими вченнями; визначимо місце і роль цих принципів у політичній культурі Китаю, а після цього

спробуємо співвіднести виявлені нами ознаки цієї культури з наведеними вище.

Як відомо, мораль — одна з форм суспільної свідомості, соціальний інститут з функцією регулювання поведінки людей за всіма напрямками життя. А етика — гуманітарна дисципліна, що вивчає правила, норми поведінки людини в контексті моральних принципів суспільства; предметом етики є джерела походження моральних принципів. Тут слід зазначити, що морально-етичні принципи конфуціянства ми розглядаємо як основу методології розв'язання проблеми пошуку людиною «шляху Неба» Конфуція як універсального взірця для морального вдосконалення людини — носія традицій далекосхідної культури.

Як відомо, хрестоматією морально-етичних основ конфуціянства є тексти «Лунь юй», так звані судження Конфуція, зібрані та систематизовані його учнями і послідовниками. Проаналізувавши основні положення цих текстів, можна дійти висновку, що «Лунь юй» є своєрідним кодексом політичної культури Китаю. Конфуцій створив ідеал лицаря чесноти, що боровся за високу мораль та був зразком для наслідування. І навіть з перетворенням його вчення на офіційну догму на передньому плані залишилась суть конфуціянства з його відданістю старовині, повагою до старших, обов'язком кожної людини набувати моральних та духовних чеснот. Світ (природа), за Конфуцієм, є упорядкованим, гармонійним, вічним началом. Завдання людини полягає в тому, щоб знайти своє місце у цій вічній гармонії. А це можливо лише через постійне прагнення досконалості, гармонійних відносин з Космосом, наслідування ідеалів. Одним з таких ідеалів для людства є «мудрець», «благородний муж», якому властиві обізнаність, почуття обов'язку перед іншими, почуття міри, законслухняність, воля, самовідданість у громадських справах, підпорядкування своїх помислів і дій волі Неба, думкам мудреців і великих людей. Саме мудрецю слід довіряти великі справи. В цьому, за визначеннями західних дослідників, можна бачити ознаки підданського характеру політичної культури: народ повинен покладатися на мудрого правителя. У главі 8 «Лунь юй» знаходимо цікавий вислів: «Якщо не перебуваємо на державній службі, то немає чого про неї думати», який наводить на думку про патріархально-підданський тип політичної культури китайців.

За Конфуцієм, навіть якщо людина прагне посісти бажане для себе місце, хоч де б то було — в сім'ї, суспільстві, на дер-

жавній службі, вона повинна намагатися бути гідною його. Для цього потрібно вдосконалювати свій характер, прагнути «очищення» серця, думок, набуття нових знань тощо. У середньовічному Китаї під впливом конфуціянського вчення поступово склалися і були канонізовані, визначені, норми і стереотипи поведінки кожної людини залежно від її місця в соціальній ієрархії. У главі першій «Лунь юй» читаємо: «Якщо хтось не шкодує життя, служачи правителю, то, хоча про нього кажуть, що він не володіє вченістю, я (Конфуцій) обов'язково назву його вченою людиною». Отже, місце в соціальній ієрархії може бути скромним, але адекватним якостям людини, і тоді вона може вважатися достойною, благородною. «Нехай батько буде батьком, син — сином, государ — государем, чиновник — чиновником», тобто все стане на свої місця, всі будуть знати свої права і обов'язки, робити те, що їм належить. Упорядковане в такий спосіб суспільство має складатися з двох основних категорій, верхів і низів — тих, хто думає й управляє, і тих, хто трудиться і кориться. Так, у главі 17 «Лунь юй» читаємо: «Благородна людина відчуває відразу до тих, хто, стоячи внизу, злословить про тих, хто перебуває вище..., до того, хто вважає непідкорення показником сміливості». Критерієм поділу суспільства на верхи і низи повинні бути не знатність походження і не багатство, а ступінь близькості людини до ідеалу цзюньцзи 君 — «той, хто має право керувати (君) іншими 臣». або — «той, хто володіє основами (臣) правління (君)». Високоморальний цзюньцзи повинен володіти двома найважливішими чеснотами: гуманністю жень 仁 — «наслідування людиною (人) «шляху» неба і землі (二) як абсолютного взірця») і почуттям обов'язку і (義 — «наслідування людиною своєї природи як шлях самовдосконалення»). Поняття «гуманність» жень містило в собі скромність, стриманість, гідність, безкорисливість, любов до людей і т.п. Жень — це майже недосяжний ідеал, сукупність чеснот, якими володіли лише стародавні мудреці. В главі 17 «Лунь юй» читаємо про зміст поняття людинолюбності: там перелічені такі чесноти людини, як шанобливість, ввічливість, правдивість, доброта, кмітливість тощо. Якщо людина шаноблива, її не зневажають. Якщо людина ввічлива, її підтримують. Якщо людина правдива, їй довіряють. Якщо людина кмітлива, вона досягає успіхів. Якщо людина добра — вона може використовувати інших.

Ось, здавалось би, і весь набір конфуціянських морально-етичних якостей людини, які можна брати за основу при визначенні політичної культури китайців. Проте, за Конфуцієм,

для цзюньцзи самої гуманності було недостатньо. Він мав володіти ще такою важливою чеснотою, як почуття обов'язку *i* (義). Обов'язок — це моральне зобов'язання, котре гуманна (шляхетна) людина бере на себе добровільно.

Почуття обов'язку, як правило, обумовлено знаннями і вищими принципами, але не розрахунком. Таких якостей набуває саме та людина, котра стає на шлях духовного самовдосконалення. Так, у главі 13 «Лунь юй» читаємо: «Вчитель сказав: «Якщо будеш вдосконалювати себе, то хіба складно буде управляти державою? Якщо не можеш удосконалювати себе, то як же можеш удосконалювати інших?» Конфуцій вчив: «Шляхетна людина думає про обов'язок, низька людина піклується про вигоду».

Слід зауважити, що соціальна мобільність у середньовічному Китаї досягла небачених для традиційного суспільства масштабів. Шлях нагору, до влади був відкритий для будь-кого, хто докладав достатньо зусиль, удосконалюючи себе, набуваючи знань. Ці цілком практичні причини породили культ освіти, надзвичайно поважне ставлення до знань і до освічених людей [1]. З цієї точки зору, можна вважати, що політичну культуру Китаю можна частково віднести до активістського типу.

У цьому контексті доцільно згадати західну концепцію ліберального суспільства, що є діаметрально протилежною до поглядів Конфуція: тут людина діє, виходячи з усвідомлення своїх інтересів, прав та свобод і прагне своїми діями вдовольняти свої інтереси (не особливо турбуючись про обов'язок перед суспільством та й не замислюючись над тим, наскільки вона відповідає місцю, що його посідає в структурі суспільства).

Китайське суспільство, на відміну від західного, характеризується високим рівнем консервативності, адже одна з головних доктрин конфуціянства — *ван гао* (王道 — «шлях (道) попередніх правителів (王)»), тобто так званий шлях давніх — поняття, за яким стоять ідеали «золотої давнини» Китаю. Спадщина *вана* (王) — це одне з фундаментальних понять, що відображають уявлення про природу влади правителя. В нього, передусім, закладено ідею про основну функцію засновника династії, що отримав «мандат неба» і тому зобов'язаний створювати спадщину династії. Доскональними правителями вважались засновники династій, тобто ті, хто, згідно із традиційними уявленнями, були носіями творчого начала в державному устрої. Будучи правителями-отцями, вони творили державне будівництво, яке було для них джерелом натхнення і передавалось

наступним правителям у спадщину. Тому зразки для наслідування потрібно було шукати передусім у давнині, ідеалізованій конфуціянцями [3].

У середні віки китайська політична думка, орієнтуючись на ідеал — «шлях *вана*» та діяльність «досконалик», висунула загальне гасло «вчитися у стародавніх». Не можна сказати, що абсолютно весь китайський політикум перейнявся цією ідеєю. Проте ті, хто намагались ставитись до неї творчо, переконались, що ця форма переосмислення історії більш за все сприяла державотворчій діяльності, а саме — давала змогу вишукувати взірці для наслідування, запозичувати їх з метою досягнення рівня ідеального управління суспільством тих часів. Важливим результатом цієї діяльності був висновок, що потрібно звертати більшу увагу на мотиви та спонуки давніх правителів, а не на їхні практичні дії, і тим більше не копіювати їх сліпо, тому що, крім початкового позитивного імпульсу, який правитель давав закону як своєму творінню, треба враховувати ще й умови, від яких залежить його (закону) втілення в життя. Так, на думку китайського філософа 11 ст. Лі Гоу, головним каменем спотикання тут може стати людський фактор, і передусім — морально-етичного плану [3]. До того ж, не виключається й наявність у суспільстві зловмисників, які зводять нанівець усе те, що було закладено в прагненнях давніх та в їхніх настановах. Тому краще вивчати судження давніх, ніж практику їхніх політичних дій, адже спонуки, настанови мудреців китайської минувшини для нащадків будуть кориснішими за дії, що не відповідають цим настановам. Наслідування настанов мудреців — це зв'язок часів історії, бо вони (настанови) є досконалою та достойною спадщиною. Що ж до таких критеріїв оцінки наслідування, як відповідність даному часу, корисність для суспільства та корисність для справи тощо — це суто раціональний (європейський) підхід.

Отже, з одного боку, маємо справу з консерватизмом політичної думки тисячолітньої давнини, котра відповідає політичній культурі патріархального типу, а з другого — розуміння необхідності осмислено і послідовно підходити до запозичення політичних практик із давнини.

Якщо поставитись критично до сучасної політики України, в якій бере гору активний реформізм та орієнтованість на докорінні зміни суспільства тощо, то тут є очевидними її недоліки порівняно з тим, як будується політика традиційних суспільств Далекого Сходу. На нашу думку, головною причиною є те, що ми в питаннях державної стратегії не спираємось на

досвід свого минулого та й некритично сприймаємо проповідувані Заходом моделі реформування суспільства. До речі, теза про безперервний розвиток і циклічні зміни, що відбуваються в природі та суспільстві, належить давньокитайській думці. Принцип змінності світу проектувався у свідомості середньовічного політика і на самі настанови, судження, ідеї великих діячів та мислителів давнини — вони, в його уявленні, мали свій вік, свою історію, набуваючи в процесі розвитку кращих форм. Китайський мислитель Лі Гоу ставився критично до політичної практики давнього Китаю. Він розмежовував спонукальні мотиви дій правителів (як суб'єктивного чинника) та об'єктивні результати дій за цими спонуканнями. Саме такий погляд на історичну спадщину ідей було покладено середньовічними політиками в основу критичного осмислення китайської минувшини [3].

Як відомо, Конфуцій ставив інтереси народу над усе. Однак при цьому він був переконаний, що без допомоги правителів-конфуціянців сам народ не здатний усвідомити свої інтереси. В «Лунь юй» сказано: «Народ варто змушувати йти належним шляхом, але не потрібно пояснювати, чому». Тут маємо ілюстрацію однієї з основних рис конфуціянського розуміння влади як відповідальності за народ, «батьківської» любові та прагнення направити, навчити (що, очевидно, пов'язано з шануванням імператора саме як батька та безумовне підкорення його персоні, що є яскравою ознакою політичної культури патріархального типу). Відтак однією з найважливіших основ соціального порядку, за Конфуцієм, було суворе підкорення старшим як елементарна норма поведінки для молодшого, підпорядкування підданого як у рамках держави в цілому, так і в межах сім'ї, клану, спільноти тощо. Конфуцій наголошував, що держава — це велика сім'я, а сім'я — мала держава.

Етико-політичну систему Конфуція дослідники характеризують як спосіб управління за допомогою високих моральних якостей правителя та підлеглих йому державних службовців. У главі 11 «Лунь юй» читаємо: «Управляти — означає чинити правильно». Він вважав, що, коли народом керують за допомогою законів і покарань, народ намагатиметься запобігти покаранням і не переживатиме почуття сорому. Коли ж управляти народом за допомогою доброчесності і через активне впровадження правил поведінки, народ зазнає сорому і виправиться. За Конфуцієм, той, хто править за допомогою доброчесності, подібний до Полярної зірки, яка посідає своє місце, а всі інші зірки розташовуються навколо неї.

Проте, за Конфуцієм, управління на основі доброчесності матиме силу, якщо правитель, як уже згадувалось вище, володітиме всіма чеснотами гуманної людини. Стримування себе щодо власних бажань і виконання правил поведінки, які набуваються через дотримування конфуціянських ритуалів, становить головний сенс поняття «гуманна людина». З точки зору Конфуція, людина, яка не володіє гуманністю, не здатна правильно ставитись до «правил поведінки». Відкриваючи в собі здатність подолати своє дрібне, себелюбне «я», людина усвідомлює себе такою, яка прагне до удосконалення, а це робить її людиною неабиякою, внутрішньо самостійною та самодостатньою [1].

У цьому сенсі західна цивілізація, у порівнянні з китайською, була і залишається, на нашу думку, «нелюдською» (тобто не орієнтованою на людину), чим ставиться під сумнів якість духовних цінностей Заходу. Тут особистість формується як атомізована одиниця, яка в силу обставин повинна перейматися своїми вузькими споживацькими інтересами. Західні ідеологічні настанови спрямовують людину лише на отримання задоволень, і заради цього через потужну пропагандистську машину формують безліч штучних потреб.

Конфуціянська «гуманність» була вельми помітною та дієвою в історії китайської моралі та етики. Спочатку людей потрібно зробити заможними, а потім виховувати їх. На думку Конфуція, коли в державі буде достатньо їжі та зброї, тоді народ довірятиме правителю, що й буде запорукою ефективного його (народу) використання. Звідси випливає важлива особливість конфуціянської теорії управління, що міститься у вимозі «цінити народ».

У повній відповідності до конфуціянської традиції, що ставила пошану до інших вище багатства, звучить її максима: «Шляхетна людина на перше місце ставить обов'язок», яка багато в чому проявлялась як байдуже ставлення китайського інтелігента до матеріальних благ. Конфуцій вважав, що владі (правителю) слід діяти так, щоб і народ розумів обов'язок, інакше «низькі люди», які мають сміливість, але позбавлені обов'язку, почнуть розбійничати. Отже, його погляди щодо управління на основі доброчесності та гуманності не обмежувалися настановами морального виховання, а передбачали й покарання. У цьому разі слід звернути увагу на важливе застереження щодо застосовування кари лише тоді, коли народ навчений. Спочатку, як вважав Конфуцій, народ потрібно «вчити, а вже потім карати».

Надзвичайно ґрунтовною обставиною у конфуціянській методології реформізму і одним з основних ланцюгів його ідеології є поняття «золотої середини». Вона полягає у необхідності «тримати в руках дві крайності», але використовувати «середину, яка лежить між ними». Тобто між двома суперечливими тенденціями повинен обиратися шлях, який не допускає як надмірностей, так і відставання, з тим щоб пом'якшити суперечності та запобігти їхньому загостренню. Іншими словами, взаємини між владою і народом мають обумовлюватися компромісом. Але останній повинен ґрунтуватись на принциповій основі. Інакше безпринципні компроміси та підлесливість, намагання спокійно прожити, бажання здобути переваги на свою користь, що розмиває межу між добром і злом, є «лицемірством», «ворогом доброчесності». Виходячи з ідеї «серединного шляху», Конфуцій, таким чином, виступав проти екстремізму, будь-яких надмірностей, революційних перетворень тощо.

Вище ми обговорювали лише позитивні риси конфуціянства як морально-етичного вчення, і, як можна бачити, цих рис у ньому чимало. Проте, на нашу думку, є в цьому вченні й певні негативи. Одним з них є так зване конфуціянське зобов'язання «у всьому покладатися на правителя, безумовно довіряючи його благородству та мудрості». Якщо ж до влади прийде авторитарний правитель, то відкривається «вікно можливостей» і небезпека для насадження авторитарної та тоталітарної ідеології як надбудови на суспільством, яке залишатиметься покірним [4]. Проте, з другого боку, ця небезпека може й не загрожувати китайцям з їхньою суспільною свідомістю, котра багато століть формувалась під впливом конфуціянства в синкретизмі з іншими релігійно-філософськими вченнями, який сприяє не тільки збагаченню конфуціянської моралі, а й розбудові високоморального соціокультурного простору, в якому формується і діє особистість — носій традицій далекосхідної культури.

Висновки

В європейській та американській політичній науці поняття політичної культури виглядає дещо штучним, а рівні досконалості політичної культури, здається, визначені залежно від рівня прагнення зайняти місце на вершині владної вертикалі (чим активніше це бажання, чим непокірніший ти є до влади, тим вищий у тебе рівень політичної культури). У конфуціянському ж

суспільстві політична культура людей напряду пов'язана зі свідомістю — людина виховується у певному морально-етичному просторі, їй не нав'язується поняття політичної культури, вона сама визначає, яке місце на стику владної вертикалі та суспільної горизонталі вона може посісти відповідно до власних потенцій та здатності до самовдосконалення. Наше ж розуміння політичної культури пов'язане з політичною боротьбою за владу та заохочує до необгрунтованих амбіцій, які можуть видаватись за вияв високої політичної культури. Вигода та користь виходять на перший план, а відчуття обов'язку та доброчесність залишаються лише декларованими. У системі ж китайських духовних цінностей зберігається пріоритет людських, моральних якостей як підґрунтя для зайняття високих постів. Активність же як боротьба «за місце під сонцем» не заохочується: достойна людина так чи інакше знайде можливість реалізувати себе гідно. Тому приклад китайського світосприйняття, дбайливе ставлення до своєї духовної культури може слугувати слушним прикладом для європейців.

Для Заходу передвиборчі обіцянки є нормальним, прийнятним явищем. Конфуцій же наголошував на тому, що благородний муж спочатку робить справу, а потім повідомляє про неї. Агітація, пропаганда, маніпулювання суспільною думкою — практично єдиний спосіб спілкування влади (чи тих, хто на неї претендує) з народом. Тож виходить, що на шляху нинішнього західного цивілізаційного варіанта, яким нас уперто ведуть «реформатори», прикладу для наслідування шукати не доводиться. Що ж до теоретичної належності китайської політичної культури до одного з типів, визначених західними та українськими дослідниками, то це питання є дискусійним: те, що китайці вважають виявами людських чеснот, у західних класифікаціях типів політичних культур вважається архаїзмом, ознакою незрілості суспільства та його нерозвиненості. Суто теоретично у конфуціянському суспільстві можна знайти ознаки патріархальної, підданської політичної культури. Але знову ж, по суті, ці прив'язки є доволі штучними та не розкривають глибини цієї культури. Отже, на нашу думку, вищенаведені класифікації політичної культури немає сенсу застосовувати до китайського суспільства. Перспективним напрямком розробок з питання політичної культури східної традиції могли б бути дослідження східної моделі політичної культури, які, безумовно, варто здійснювати в культурологічному, філософському, соціологічному, філологічному контекстах.

Література

1. *Карапетьянц А.* Первоначальный смысл основных конфуцианских категорий // Конфуцианское «Четверокнижие» / Перевод с кит. А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова. — М.: Восточная литература, 2004.
2. *Конфуций. Лунь-юй* // www.philosophy.ru/library/asiatica/china/1un_yu/0.html
3. *Лапина Г.* Функционирование механизма традиции и проблема идеалов в политической мысли средневековья (на материалах трактата Ли Гоу, 1039 г.) // Конфуцианство в Китае: Проблемы теории и практики / Под ред. Делюсин Л. П. — М.: Наука, 1982.
4. *Мартынов А. С.* Традиция и политика в период Цяньлун // Конфуцианство в Китае: Проблемы теории и практики / Под ред. Демосин Л. П. — М.: Наука, 1982.
5. *Переломов Л. С.* Четверокнижие — ключ к постижению конфуцианства // Конфуцианское «Четверокнижие» / Перевод с кит. А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова. — М.: Восточная литература, 2004. — С. 19–26.
6. *Рябов С.* Політологічна теорія держави. — К., 1997.

364556