Genesis: исторические исследования
*Правильная ссылка на статью:*
Ван Ц. Божественное право царя и «единство Неба и императора» — концепция «Святой государь» в русской и китайской политических культурах // Genesis: исторические исследования. 2024. № 3. DOI: 10.25136/2409-868X.2024.3.69406 EDN: NWKJRS URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69406

# Божественное право царя и «единство Неба и императора» — концепция «Святой государь» в русской и китайской политических культурах

**Ван Цзехань**

кандидат культурологии

аспирант, кафедра региональных исследований, Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова

119991, Россия, Москва область, г. Москва, ул. Ленинские Горы, 1

wjie8160@gmail.com



Статья из рубрики "История политических и правовых учений"

**DOI:**

10.25136/2409-868X.2024.3.69406

**EDN:**

NWKJRS

**Дата направления статьи в редакцию:**

22-12-2023

**Аннотация:** Образ государя отражает отношение народа к правителю страны, что является важным аспектом исследования политической культуры. Настоящая статья посвящена комплексному исследованию святости образа правителя в русской и китайской политических культурах. Проведен анализ возникновения и специфики святого образа государя в менталитетах обоих народов. Выделены основные различия в процессе освящения правителя в русской и китайской историях. Как известно, единая идеология является одним из важнейших факторов развития страны. В самодержавных русских и китайских государствах в центре идеологии находилось общее понимание бесспорного авторитета государя. Чтобы обеспечить легитимность и компетентность своих прав, русский царь обратился за поддержкой к православному христианству, а китайский 帝王, то есть император – к Небу. В результате в истории России, власть государя с самого начала была ограниченной силами божества и властью православной церкви. В древнем Китае же, государь обладал «абсолютной властью», поскольку в

китайской истории никогда не было так называемой «официальной религии». Хотя монархический период в обоих государствах уже закончился, длительность и стабильность менталитета свидетельствуют о том, что понятие «святой государь» как одна из главных особенностей русского и китайского менталитета регулирует отношения между социальными группами в странах.

**Ключевые слова:**

сравнительный анализ, политическая культура, образ государя, национальный менталитет, царь, император, Россия, Китай, государство, народ

Тема базовых понятий в России и Китае является актуальной и широко иссследуемой. В области сравнительного анализа языковых систем проведено множество исследований, которые анализируют различные языковые модели мира. Стоит отметить работы таких авторов, как Переслегина, Е.Р.[9], Шахбанова, А. Р.[13], и Гак, В. Г.[3] Также заслуживает внимания цикл исследований, выполненный Голованивской, М.К. и Ефименко, Н.А.[4][5][6][7], посвященный основным концептам языковых моделей мира в русском, китайском и французском языках.

Монархия сыграла важную роль в истории российского и китайского государств и оказала глубокое влияние на их культуру. Государь, как центральная политическая фигура государства, безусловно, находит широкое отражение в менталитетах обоих народов. В самодержавных России и Китае правитель считался святым и великим, власть и авторитет которого были дарованы свыше и обеспечены «высшей силой».

Первые полноценные культурные образы русских правителей появились уже после крещения Руси в 988 году. В древнерусской литературе правитель (князь) изображался как богоизбранник и защитник православной веры и церкви [8, с.104]. В качестве примера можно назвать Александра Невского, причисленного Русской православной церковью (далее — РПЦ) к лику святых.

По мнению О. А. Платонова, глава русского государства был «помазанником божьим, представителем Бога на земле, стоящим над всеми сословиями» [10, с.14]. В сознании народа самодержавного российского государства образ царя нераздельно связан со славой Бога.

Впоследствии, уже в эпоху царей, значимость святости власти правителя продолжала нарастать. Царь становится не только защитником православной веры, но и избранным самим Богом править страной. Каждый царь помазывается миром или елеем, что символизирует передачу ему даров Святого Духа, нужных для управления страной. Это укрепляло его авторитет в глазах верующего народа [1, с.104].

В XV веке святой Иосиф Волоцкий четко сформулировал тесную связь между царем и Богом: «Царь убо естеством подобен есть всем человеком, а властью же подобен есть вышняму богу» [12, с.184]. Целому народу должно «работати ему по всей воли его и повелению его, яко Господеви работающе, а не человеком» [2, с.89]. Слова святого гарантировали русскому царю обладание высшей властью и таким образом подчеркивали священный и неприкосновенный образ государя на русской земле.

Монах Филофей, современник Иосифа Волоцкого, расширил понятие «святого царя».

Описывая теорию «Третьего Рима», он углубил понятие авторитета русского царя, который был не только главой московской Руси, но и всего единого царства православия: «един ты во всей поднебесней христианом царь» [11, с.358-359]. В результате образ царя теснее привязали с православным богом, это, безусловно, более обеспечило крепость и возвышенность государя в народном менталитете.

С другой стороны, такая сильная корреляция между царской властью и волей Бога на самом деле ограничивала правления государя до степени абсолютной, так как в таком контексте царь, несмотря на то что он получил право руководить народом, был лишь «управленцем» государства, а не владельцем. Над его именем всегда сверкает слава Бога. Монах Филофей пишет: «Подобает тебе, царю, сие держати со страхом божиим; убойся бога, давшаго ти сия…» [5, с.359], то есть государь на самом деле просто «замещает» должность управлять страной, но только светскими делами, ведь внутренний мир народа — это сфера влияния церкви. В таком случае самодержавие само по себе не является целью, а просто средством, с помощью которого можно добиться настоящей цели — защищать и укреплять православную веру. Правитель государства же, естественно, не хозяин земли, а представляет собой агента Бога. Все, что он делает — всего лишь Божья воля, в особенности же добрые дела. Пословица «Кого милует Бог, того жалует царь», например, очень хорошо отражает ограниченную власть русского государя, которому нельзя действовать по собственной воле, а только по желанию высшей силы — Бога. Святость образа царя представляется как проекция идеального, высшего существа на свете, не более того.

Особая роль богоизбранности князя и святости его власти обусловлена, безусловно, политическими причинами. Православная вера сыграла огромную роль в объединении разрозненных древнерусских княжеств, а также исторически выступала в качестве своеобразного ментального стержня русского человека: единая вера служила основой консолидации общества при военных конфликтах и иных значимых исторических событиях. При этом православная религия также служила и крайне важным политическим инструментом, позволявшим князьям укреплять авторитет своей власти, используя образ защитника православной веры и объединителя православных людей.

В древнем Китае образ государя, если сравнивать с царем в традиционном русском менталитете, был более связан со сверхчеловеческой силой. Первые руководители страны сами по себе были богами, они имели нечеловеческую силу или черты лица. Например, государыня Нюйва (女娲) предстает создательницей человечества и изображается в виде фигуры с телом змеи, но с головой и руками человека. Государь Хуан-ди, говорят, имел четыре лица [22, с.47] [26, с.83-84]. Таким образом в древнее время в китайском государстве государи имели обожествленные образы, сами по себе были богами, которые обладали силой контроля над природной средой и, конечно, жизнью людей.

Инь-Шан[1] — самая ранняя династия в истории Китая, реальность существования которой подтверждена археологическими находками. Культ природы и первобытное язычество в доисторические времена сохранялись и лежали в основе культуры Инь-Шана. Поклонение нечеловеческим «естественным» силам, таким, как боги и духи, было глубоко и широко принимаемо китайским народом.

Святость власти государя во время Инь-Шана зиждилась на фундаменте культа природы и культа предков. Боги-предки и боги природы руководили своими делами, они обладали одинаковым статусом [15, с.112], поэтому, согласно тогдашнему китайскому

мировоззрению, не существовало единственного всевышнего Бога.

Кроме того, согласно содержанию «Гимна Шан»[28, с.547], Цзянь Ди, женщина из племени Юсуна, купалась в реке, когда в небе пролетела черная божественная птица. Птица снесла в небе яйцо, и Цзянь Ди по ошибке съела его, а когда вернулась домой, забеременела и родила Цзуци. Другими словами, Цзуци родился из яйца, а его отцом на самом деле была божественная птица, которая послала его на землю, чтобы он основал и возглавил государство Инь-Шан. Тотемом династии Шан была именно Сюань-няо, то есть черная птица. Это также подтверждает, что народ Шан считал черную птицу богом предков своего племени, поэтому государь в династии Инь-Шан, который, как и русский царь, получил легитимность и авторитетность своей власти от высшей силы, включал в себя разную «семантику» с точки зрения политической культуры.

Во-первых, концепция «божества» в китайской культуре воспринималась как совокупность богов-предков и природы. В этом политическая культура древнего Китая отличается от русской, в которой подчеркивалась «исключительность» образа Бога.

Во-вторых, в русском менталитете царь считался помазанным человеком. Древние китайцы же рассматривали государя как нечеловеческое существо с божественной кровью. Это означало на самом деле обожествление правителя государства, которое не только продолжалось на протяжении целой династии Инь-Шана, но и оказало влияние на последующую историю Китая.

После Инь-Шана начала править династия Чжоу. По мере того, как углублялось осознание человечеством сведений о природе и деторождении, разрушалось генетическое родство правителей с богами. Следовательно, китайский государь нуждался в новых теориях, чтобы обосновать божественную легитимность своей власти и статуса. Именно в этот период сформировалось новое, очень важное для китайской культуры понятие — Небо.

Народ Чжоу поклонялся Небу. Они понимали Небо как верховную силу, которая действительно существует и управляет всем в мире. Государь династии Чжоу был назван «天子», то есть «Сыном Неба». Данный термин — Сын Неба — встречается в надписях времен Чжоу Кан-вана, третьего правителя династии Чжоу[27, с.276]. Сын Неба отличался от государя династии Инь-Шан, он не обладал нечеловеческими способностями или чертами лица. Ему велено исполнять волю Неба на земле — править народами.

Это напоминает образ царя в русской культуре — исполнитель Божьей воли. Тем не менее в культуре Чжоу не нашлось четного указания на небожественность государя. Как раз наоборот, в то время правителя считали если не богом, то все равно чудесным существом. Согласно стихам «Шэн Минь», предками династии Чжоу был Хоу-цзи и его мать Цзян Юань. Однажды, играя в поле, она случайно обнаружила следы гиганта. Подумав, что это очень интересно, Цзян Юань побежала по следам великана. Затем она забеременела и через десять месяцев родила Хоу-цзи. Очевидно, что в ранний период Чжоу существовало представление о государе как в династии Инь-Шан, то есть о сверхчеловеческих существах, спустившихся на землю благодаря силе богов. Это совсем не похоже на образ русского царя как «помазанного человека». По мере развития общества в династии Чжоу просто перестали явно подчеркивать божественность правителя.

В династии Чжоу Сын Неба, государь, был единственным человеком в мире, который мог

установить связь с Небом, то есть с высшей силой. Это стало важнейшим обоснованием его абсолютной власти, которая была неограниченной и религиозной. В русской культуре же православная церковь всегда имела неоспоримое влияние как на светскую власть, так и на духовный мир народа.

Вместе с тем, поскольку понятие Неба в китайской культуре совершенно абстрактным и метафизичным, в отличие от Бога, у которого есть лик и слово, Сын Неба фактически обладал большей властью, чем русский царь — он был более свободен в интерпретации и использовании воли высшей силы.

Начиная с эпохи Чуньцю и Чжаньго, концепция «Небо» стала более многозначной. Конфуцианство, даосизм, легизм и другие философские школы выдвинули свои теории о Небе. С одной стороны, это было связано с развитием производительности, которая повысила познавательные способности и уровень человека. С другой же, это результат распада единого государства Чжоу. По мере роста могущества князей, которые обладали большими землями, населением и армией, чем Сын Неба, они стали стремиться к положению верховного правителя. Чтобы рационализировать и узаконить свое преступное правление, князьям необходимо было найти теоретическое обоснование для своих политических действий. Это породило множество философских школ, которые выдвигали различные теории и взгляды на стратегию управления страной и принадлежность господства. Двумя наиболее важными из этих школ были конфуцианство и легизм.

В конфуцианстве подчеркивались теории «общий государь для целого государства» и «государство принадлежит всему народу». Теория «общий государь для целого государства» значит, что государством должен управлять единоличный верховный государь. Однако этот государь не был владельцем страны и тем более «рабовладельцем всего народа», он имел лишь право управлять делами страны. Это право на управление, в отличие от того, что воспринималось в периоды Инь-Шана, было дано не богами (Конфуций в свое время четко заявил о неприятии божественного источника власти государя, утверждая, что благородный человек не должен обращать внимание на нечеловеческую силу [18, с.72]), а народом. Люди предоставляют государю право править из признания его моральных качеств. Народ имеет право признавать и поддерживать правление милостивого государя и право свергнуть тиранию [19, с.202] [25, с.118]. Поэтому идеальный государь по конфуцианству — это «仁君», то есть «благожелательный правитель», легитимность власти которого заключается в его высоком моральном облике и личном воспитании.

Конфуцианство воплотило в себе ярко выраженный гуманистический колорит.

Во-первых, в его рамках было разрушено обожествление государя, подчеркивалось, что правитель не является сверхчеловеческим существом и указывалось на непосредственную связь между властью государя и его моральными качествами и способностями.

Во-вторых, конфуцианство выдвигало идею «народ значительнее правителя», которая напоминает равноправие правителя и подданных в демократии. Это в определенной степени уже выходило за рамки восприятия образа государя в контексте феодальной политики.

Легизм же, несмотря на то что признал демифологизацию государя, ценит ранговую систему. Философы данного направления считают, что между правителем и

простолюдинами существует естественная разница в статусе. Например, Хань Фэй-цзы заявил, что «так называемая причина кроется в разнице статуса между сувереном и подданным» [9, с.188]. В то же время он выступал за то, чтобы вся власть принадлежала единому центральному правительству, а власть центрального правительства контролировалась бы только государем, в особенности законодательная и судебная. Он подчеркивал, что монарх должен обладать единоличной властью и никогда не должен делить власть со своими подданными, иначе государь рискует потерять свою страну, а государство придет в упадок [9, с.59]. Это черновой вариант самодержавного централизма древнего Китая.

Кроме того, китайские легалисты выступали за управление государством с помощью суровых законов и жестоких наказаний, которые увеличивали бы эффективность управления, повышая склонность к повиновению у народа. А с другой стороны, суровые законы и пытки могут размыть эмоциональную связь между людьми (дружбу, даже родственные чувства и т. д.), в результате люди, естественно, будут тяготеть к монарху за эмоциональной поддержкой, поскольку у него окончательное судебное право. Таким образом в рамках легизма монарх действительно имел безусловный авторитет, но его святость исходила не от Бога, а от сословия, к которому он принадлежал, и от власти, которой он обладал. В таком случае государь был не столько «святым», сколько «авторитетным».

Конфуцианство было слишком идеализированным, поэтому не было широко признано господствующим классом в период Чуньцю и Чжаньго, а подход легизма к управлению страной был слишком суровым и мог легко вызвать недовольство народа. Таким образом, начиная с династий Цинь и Хань, когда Китай вновь вступил в эпоху великого объединения, китайские правители постепенно создавали новую политическую философию, которая содержала положительные стороны. В такого рода политической культуре образ государя понимался как:

1) лицо, обладающее статусом и властью с самого рождения;

2) добрый и мудрый «даритель»;

3) обладатель абсолютной государственной властью.

Вместе с тем, для укрепления своего авторитета китайские государи никогда полностью не отказывались от древнего метода действий — обожествлять себя с помощью легенд о рождении. Такие мифы широко представлены в официальных летописях китайского государства. По подсчетам Ван Цзиань, в исторических материалах от династии Хана до Цина были найдены более 80 легенд о рождении китайских императоров [24, с.48].

Все эти мифы имеют сходные сюжеты:

1 ) Мать императора забеременела, прикоснувшись к святым вещам во время беременности или во сне, увидела чудесные предметы, которыми часто бывают дракон [27, с.783], солнце [14, с.3946] и т. д.;

2 ) При рождении государей появились святые необыкновенные явления природы: например, в комнате блестел красный свет [10, с.1], комната была полна чудесным ароматом, который долго не выветривался [23, с.2].

Такого рода мифы широко распространены в официальных историях. Они были одним из ключевых средств, с помощью которых феодальные монархи укрепляли свой верховный

авторитет и неоспоримую власть. Это говорит о том, что обожествление государя, которое хотя и было опровергнуто Конфуцием еще в V веке до н. э., долгое время существовало в китайской культуре, практически на протяжении всей истории феодального Китая.

В конечном счете в китайской культуре кристаллизовалась собственная политическая «философия» — единство Неба и человеческих черт в государе, согласно которой император на первый взгляд был человеком, а не сверхчеловеком. Одновременно он обладал безраздельной властью, которая прямо обеспечивается Небом — Высшей силой в мире.

В народной культуре России образ государя-царя был религиозным, евангельским. Он обладал всей властью потому, что являлся помазанником Божьим. Все, что он делал — Божья воля. Поэтому русский царь был великим, но не всевышним. В китайской культуре государь вначале был самим Богом, и обожествление его образа продолжалось во всей самодержавной истории. Таким образом государь в древнем Китае обладал более не регламентируемой властью, чем русский царь.

Во-вторых, в русской культуре «высшая сила», которая руководит миром человека, считалась четко Богом, а в китайской — Небом, которое бывает гораздо более абстрактным и метафизическим. Влиятельная государственная религия, конечно, помогла достичь идейного единства целого народа, она в свою очередь имела право голоса. В итоге церковь иногда мешала царю использовать свои права. Царь же брал на себя обязанность не только управлять государством, но и укреплять православие. По причине отсутствия «официальной религии» в древнем Китае государь получал почти абсолютную власть (если в человеческом обществе действительно существует таковая). Русский менталитет всегда отражает стремление к совершенству в духовном мире в страновом масштабе и на личном уровне. Традиционная китайская политическая культура полностью сосредоточена на делах мирской жизни.

Итак, несмотря на степень свободы власти государя и его роль в земной жизни и духовном мире народа, самодержавие в России и в Китае было создано на базе понимания и признания масс. Исходя из этого, политические системы в древних русском и китайском государствах отличаются от единовластия Цезаря, которое является самодержавием в контексте западноевропейской политической культуры.

[1] Государство Инь-Шан (кит.: 殷商) — раннее царство, существовавшее с 1554 по 1046 г. до нашей эры в землях к северу от выхода реки Хуанхэ на Великую китайскую равнину.

## Библиография

1. Барсанова М. А. Различные основания представлений о царе и обусловленные ими противоречия в русской культуре // Вестн. Том. гос. Ун-та. 2009. №323. С. 102-105.
2. Иосиф Волоцкий. Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Казань.: Типо-литография Императорского Университета, 1896. 551 с.
3. Гак, В. Г. Сравнительная типология французского и русского языков: учебник для студентов педагогических институтов по специальности № 2103 "Иностранные языки" / В. Г. Гак; В. Г. Гак. Изд. 4-е. Москва: URSS, 2010. 287 с.
4. Голованивская, М. К. Представление о совести в русской, французской и китайской культурах / М. К. Голованивская, Н. А. Ефименко // Философия и культура. 2022. № 11. С. 95-106.

5. Голованивская М.К., Ефименко Н.А. Представление о мужской красоте в русской и китайской культуре // Философия и культура. 2022. № 9. С. 87-98.
6. Голованивская, М. К. Представление об истине в русском, французском и китайском языках и культурах / М. К. Голованивская, Н. А. Ефименко // Litera. 2023. № 5. С. 249-267.
7. Голованивская, М. К. Представление об уме в русском, французском и китайском языках и культурах / М. К. Голованивская, Н. А. Ефименко // Философия и культура. 2023. № 5. С. 117-133.
8. Лагунова И.С. Образ русского политического лидера: история и современность // Juvenis scientia. 2017. №5. С. 42-45.
9. Переслегина, Е. Р. Сопоставительный анализ русских и французских глаголов движения при обучении иностранных студентов русскому языку: специальность 13.00.02 "Теория и методика обучения и воспитания (по областям и уровням образования)": автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата педагогических наук. Нижний Новгород, 2002. 23 с.
10. Платонов О. А. Государственный словарь святой Руси. М.: Институт русской цивилизации, Родная страна, 2017. 992 с. Предисловие. С. 5-22.
11. Послание к великому князю Василию, в нем же о исправлении крестного знамения и о содомском блуде // Синицына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). Москва: Индрик, 1998. Приложение 2. С. 358-363.
12. Послания Иосифа Волоцкого. / Подготовка текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М.: Л., Изд-во АН СССР, 1959. 390 с.
13. Шахбанова, А. Р. Картина мира соматизма oculus "глаз" в языках различных типологий (на материале лезгинского, русского и французского языков): специальность 10.02.20 "Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание»: диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Махачкала, 2014. 159 с.
14. [汉]班固/[唐]颜师古注. 汉书. 卷九十七上 [M]. 香港:中华书局, 1962:4273. ([династия Хань] Бань Гу. Ханьшу Том 97. первая часть. / Комментарий [династия Тан] Янь Шигу. Гонконг: Китайское книгоиздательство, 1962. 4273 с.)
15. 晁福林.论殷代神权[J].中国社会科学, 1990, 1:99-112. (Чао Фулинь. О теократии в династии Инь // Общественные науки Китая. 1990. № 1. С. 99-112.)
16. [战国]韩非子/高华平, 王齐洲, 张三夕译注. 韩非子 [M]. 北京:中华书局, 2010:765. ([период Чжаньго] Хань Фэй. Хань Фэй-цзы / Перевод с классического китайского на современного китайского и комментарий Гао Хуапина, Ван Цичжоу, Чжан Саньси. Пекин: Китайское книгоиздательство, 2010. 765 с.)
17. [明]胡广等/李国祥主编.明实录类纂. 人物传记卷 [M].武汉:武汉出版社, 1990:1290. ([династия Мин] Ху Гуан и д. Сборник правдивых записей о правлении династии Мин. Том с биографиями / Под ред. Ли Гуосяна. Ухань: издательство Ухань, 1991. 1290 с.)
18. [春秋]孔子/杨伯峻译注.论语译注[M]. 北京:中华书局, 1980:316. ([период Чуньцю] Конфуций. Перевод и комментарии Лунь Юй / Перевод с классического китайского на современного китайского и комментарий Ян Боцзюнь. Пекин: Китайское книгоиздательство, 1980. 316 с.)
19. [春秋]孔子/王国轩, 王秀梅译注.孔子家语[M]. 北京:中华书局, 2011:575. ([период Чуньцю] Конфуций. Школьные высказывания Конфуция / Перевод с классического китайского на современного китайского и комментарий Ван Госюань, Ван Сюмэй. Пекин: Китайское книгоиздательство, 2011. 575 с.)

20. [宋]李昉等.太平御览[M]. 北京:中华书局, 2000:4426. ([династия Сун] Ли Фан и д. Тайпин юй-лань. Пекин: Китайское книгоиздательство, 2000. 4426 с.)
21. [汉]司马迁/韩兆琦译注. 史记 [M]. 北京:中华书局, 2010:7769. ([династия Хань] Сыма Цянь. Исторических записок / Перевод с классического китайского на современного китайского и комментарий Хань Чжаоци. Пекин: Китайское книгоиздательство, 2010. 7769 с.)
22. [汉]宋衷/[清]秦嘉谟等辑.世本八种.张澍稡集补注本[M]. 上海:商务印书馆, 1957:1032. ([династия Хань] Сун Чжун. Восемь вариантов Ши Бэнь. Том сборника с комментариями Чжан Шуцзуй / Под ред. Цинь Цзяцзюй и д. Шанхай: Коммерческое издательство, 1957. 1032 с.)
23. [元]脱脱等.宋史(全四十册). 第一册. 卷一至卷一二(纪)[M].上海:中华书局, 1977:252. ([династия Юань] Тото и д. История династии Сун (в 40-ти томах). Том 1. Часть 1-12 (записи). Шанхай: Китайское книгоиздательство, 1977. 252 с.)
24. 王倩.感生、异相与异象:"天命"神话建构王权叙事的路径[J]. 安徽大学学报(哲学社会科学版), 2020-01-10:45-54. (Ван Цянь. Индукция, гетерогенность и видение: путь, по которому миф о "мандате судьбы" конструирует нарратив о королевской власти // Вестник Аньхойского университета: полоса по философии и социальным наукам, 2020-01-10. С. 45-54.)
25. [战国]荀子/方勇, 李波译注. 荀子 [M]. 北京:中华书局, 2011:511. ([период Чжаньго] Сюнь-цзы. Сюнь-цзы / Перевод с классического китайского на современного китайского и комментарий Фан Юна, Ли Бо. Пекин: Китайское книгоиздательство, 2011. 511 с.)
26. 杨伯峻辑.列子集释[M]. 北京:中华书局, 1979:350. (Сборник толкований Ле-цзы / Сост. Ян Боцзюнь. Пекин: Китайское книгоиздательство, 1979. 350 с.)
27. 中国社会科学院考古研究所 编修. 殷周金文集成 第四卷[M]. 香港:香港中文大学中国文化研究所, 2001: 470. (Полное собрание бронзовых надписей династий Инь и Чжоу, пересмотренное и дополненное издание. Том IV. / Под ред. Института археологии КАОН. Гонконг: Институт изучения китайской культуры Китайского университета Гонконга, 2001. 470 с.)
28. 周振甫译注.诗经译注[M]. 北京:中华书局, 2002:555. (Перевод и комментарии Ши цзин / Перевод с классического китайского на современного китайского и комментарий Чжоу Чжэньфу. Пекин: Китайское книгоиздательство, 2002. 555 с.)

## Результаты процедуры рецензирования статьи

*В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.*
*Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться здесь.*

Предметом исследования представленной для публикации в журнале «Genesis: исторические исследования» статье под заголовком «Божественное право царя и «единство Неба и императора» — концепция «Святой государь» в русской и китайской политических культурах» является концепция «Святой государь» (в объекте) в политической культуре, рассмотренной на примере русской и китайской культур.
Автор в общих чертах описал историческую обусловленность формирования в русской политической культуре концепции Царя («помазанника божия») и концепции Сына Неба в политической культуре Китая, существенно оказавших влияние на ментальность соответственно России и Китая. Рецензент отмечает, что далеко не все значительные исторические события, повлиявшие на эти концепции, автором учтены. К примеру, не попадает в орбиту внимания автора роль падения православной Византии под натиском

Мехмеда II (1453), стремление которого присвоить славу восстановления утраченного величия Древнеримской империи чуть ли не увенчалось успехом. Хотя именно факт падения Константинополя спровоцировал идею русского Царя и «Москва - третий Рим» в интерпретации Филофея, подразумевающей ответственность Москвы и Московского князя за сохранение православной веры.

Тем не менее, в общих чертах автор рассмотрел схожие и отличительные черты концептов православного Царя и Сына Неба, в достаточной степени обосновав рассмотренные аспекты и собственную позицию.

Таким образом, можно считать, что предмет исследования автором раскрыт на достаточном для публикации теоретическом уровне. Хотя в деталях представленная авторская трактовка остается уязвимой, небесспорной. В данном случае, по мнению рецензента, автор провоцирует достаточное количество оппонентов к плодотворной теоретической дискуссии.

Методология исследования базируется на сравнительно-историческом подходе, усиленном компаративистикой истории идей. Автор не уделяет отдельного внимания формализации программы исследования в вводной части статьи, но она просматривается в логике изложения основных аргументов. Не касается автор и возможных методологических разногласий, которые не позволяют однозначно трактовать полученный им результат. Но тем не менее, авторская позиция хорошо очерчена и в достаточной степени аргументирована. Итоговый вывод автора заслуживает внимания.

Актуальность темы исследования автор не объясняет читателю, но вполне очевидно, что представленный ракурс дополняет современные дискуссии вокруг исторического своеобразия и взаимодействия культур России и Китая в силу продолжающегося их сближения.

Научная новизна, выраженная в авторской трактовке эпистолярных источников и обобщении результатов исследований отдельных коллег в России и Китае, заслуживает доверия, хотя и провоцирует сторонников иных подходов к активизации теоретических дискуссий.

Стиль в целом выдержан научный, хотя есть отдельные моменты, требующие авторского внимания. По крайней мере в трех высказываниях необходимо исправить стилистические ошибки, чтобы мысль автора стала понятной: «… не нашлось четного указания на небожественность государя…», «… поскольку понятие Неба в китайской культуре совершенно абстрактным и метафизичным…», «…обладал более не регламентируемой властью, чем…»

Структура статьи в целом соответствует логике изложения результатов научного исследования.

Библиография, учитывая обращение автора к хорошо известным эпистолярным источникам, в целом отражает проблемное поле исследования, хотя, рецензент отмечает, слабое отражение современного состояния научной дискуссии (только 1 научная публикация за период 3-5 последних лет).

Апелляция к оппонентам в целом корректна и достаточна.

С учетом того, что автор безусловно справится с необходимой корректировкой отдельных стилистических описок, статья после незначительной доработки может представлять интерес для читательской аудитории журнала «Genesis: исторические исследования».

## Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

*В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.*

*Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться здесь.*

В журнал «Genesis: исторические исследования» автор представил свою статью «Божественное право царя и «единство Неба и императора» — концепция «Святой государь» в русской и китайской политических культурах», в которой проведено исследование роли правителя в культурах двух стран.

Автор исходит в изучении данного вопроса из того, что монархия сыграла важную роль в истории российского и китайского государств и оказала глубокое влияние на их культуру. Государь, как центральная политическая фигура государства находит широкое отражение в менталитетах обоих народов. В самодержавных России и Китае правитель считался святым и великим, власть и авторитет которого были дарованы свыше и обеспечены «высшей силой».

Актуальность данного исследования обусловлена повышенным вниманием к российско-китайским отношениям в свете современной геополитической и социально-экономической ситуации в мире.

Целью данной статьи является анализ представлений о происхождении власти и роли правителя в русской и китайской картинах мира, выявление их сходства и различия.

Методологической базой послужил комплексный подход, включающий компаративный, исторический и социокультурный анализ. Теоретическим обоснованием выступили труды таких исследователей как Лагунова И.С. Голованивская М. К., Переслегина Е. Р., Гак В.Г. и др.

На основе анализа научной разработанности изучаемой проблематики автор делает заключение о том, что тема базовых понятий в России и Китае является актуальной и широко исследуемой. В области сравнительного анализа языковых систем проведено множество исследований, которые анализируют различные языковые модели мира. Научная новизна данного исследования заключается в сравнении концепта верховного правителя в российской и китайской культурных картинах мира.

С помощью исторического анализа автор проследил эволюцию понятия о происхождении верховной власти в Древнем Китае: от божественного происхождения императора, обладающего абсолютной властью, до правителя, власть которого одобряется и поддерживается народом. В Древней Руси правитель (князь) хоть и считался верховным правителем, однако авторитет его власти был ограничен православной церковью.

В результате сравнительного анализа автором отмечены следующие ключевые положения. В русской культуре царь брал на себя обязанность не только управлять государством, но и укреплять православие. По причине отсутствия «официальной религии» в древнем Китае государь получал почти абсолютную власть. Русский менталитет, как отмечает автор, всегда отражает стремление к духовному совершенству как на государственном, так и на личном уровне. Традиционная китайская политическая культура полностью сосредоточена на делах мирской жизни.

На основе проделанного исследования автор делает заключение о том, что российская и китайская самодержавная система власти имеют больше сходных характеристик между собой, значительно отличаясь от системы абсолютизма западноевропейской политической культуры.

В заключении автором представлен вывод по проведенному исследованию, в котором приведены все ключевые положения изложенного материала.

Представляется, что автор в своем материале затронул актуальные и интересные для современного социогуманитарного знания вопросы, избрав для анализа тему, рассмотрение которой в научно-исследовательском дискурсе повлечет определенные изменения в сложившихся подходах и направлениях анализа проблемы, затрагиваемой в представленной статье.

Полученные результаты позволяют утверждать, что изучение восприятия и обозначения схожих социокультурных концептов разными мировыми культурами представляет несомненный научный и практический культурологический интерес и заслуживает дальнейшей проработки.

Следует заметить, автор достиг поставленной цели. Представленный в работе материал имеет четкую, логически выстроенную структуру, способствующую более полноценному усвоению материала. Этому способствует и выбор методологической базы. Библиографический список исследования состоит из 28 источников, в том числе иностранных, что представляется достаточным для обобщения и анализа научного дискурса по исследуемой проблематике.

Следует констатировать: статья может представлять интерес для читателей и заслуживает того, чтобы претендовать на опубликование в авторитетном научном издании.