5. *Llojd Dzhordzh D.* Pravda o mirnyh dogovorah: V 2 t. T. 1. / Per. s angl.; Pod. red. V. G. Truhanovskogo. M.: Izd-vo inostrannoj literatury, 1957. 656 s. Perevod izd.: The truth about the peace Treaties. V. I. / David Lloyd George. L. : Victor Gollancz LTD, 1938.
6. *Pleshko A. O.* Brest-Litovskij mirnyj dogovor v otsenke Uinstona Cherchillja // Vestnik Ishimskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta im. P. P. Ershova. 2013. №3. S. 90–92.
7. Cherchill' U. Mirovoj krizis: 1918–1925 / Per. s angl. Izd. 5-e. M.: Librokom, 2010. 336 s.
8. *Shtejn B. E.* «Russkij vopros» na Parizhskoj mirnoj konferentsii (1919–20 gg.). M.: Gospolitizdat, 1949. 464 s.
9. *Churchill W. S.* The Churchill Documents. V. 8: War and Aftermath. December 1916 June 1919. Hillsdale College Press. Hillsdale MI. USA, 2008. P. 720.
10. David Lloyd George to Winston S. Churchill: telephone message. 5 February 1919 // ibid. P. 515, 516.
11. *Winston S.* Churchill to David Lloyd George. 27 January 1919 // ibid. P. 486–490.
12. *Winston S.* Churchill: departmental minute. 29 January 1919 // ibid. P. 497.
13. *Winston S.* Churchill to David Lloyd George: telegram. 3 February 1919 // ibid. P. 507, 508.
14. Sir Henry Wilson: diary. 12 February 1919 // ibid. P. 521.
15. War Cabinet: minutes. 12 February 1919 // ibid. P. 521–525.
16. War Cabinet: minutes. 13 February 1919 // ibid. P. 525–527.
17. *Kinvig C.* Churchill's Crusade. The British Intervention In Russia 1918–1920. — MPG Books Ltd, Cornwall. Great Britain, 2006. P. 373.

Чжан Фань

КОНФУЦИАНСКИЙ ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ И ХРИСТИАНСКИЕ ВЕРОВАНИЯ (по материалам китайских исследователей)

Автором сделан анализ работ китайских философов, которые исследовали конфуцианство и православие; рассматривая конфуцианство как форму менталитета китайцев китайские ученые анализируют и историю распространения православия в Китае, а также специфику православной веры.

Ключевые слова: Китай, духовная культура, традиционные ценности, конфуцианство, христианские ценности, православие.

Zhang Fan

Confucian Common Sense and Christian beliefs (materials Chinese researchers)

The article provides an analysis of the works of Chinese philosophers investigating Confucianism and Orthodoxy. They consider Confucianism as a form of Chinese mentality and analyze the history of the spread of Orthodoxy in China, the specifics of the Orthodox faith.

Keywords: China, spiritual culture, traditional values, Confucianism, Christian values, Orthodoxy.

В последние годы возрастает интерес не только к духовной культуре Китая, но и к тому, как в его культурном пространстве существуют и сосуществуют различные религиозные направления, которые не были для него традиционными. На фоне уже устоявшегося понятия «китайский буддизм» стали возникать попытки осмысления и понятия «китайское православие». Если в работах российских священнослужителей речь идет

об истории, о современном состоянии православия в Китае, то в публицистических статьях можно встретить и вопросы такого характера: «возможно ли распространение православия в Китае?», «можно ли говорить о том, что православие в Китае модернизируется?». Учитывая сказанное, автор данной статьи ставит перед собой цель — проанализировать работы китайских философов, в которых представлены вопросы соотношения конфуцианства и православия в культурном пространстве Китая. Но для того, чтобы обосновать целесообразность данного исследования, автор обращается к хрестоматийной информации о составляющих элементах духовной культуры Китая (конфуцианство и даосизм), так как это позволяет сконцентрировать внимание на их природе, которая в статье является культурной «базой» для понимания православия в Китае.

История XX века показала немало примеров, когда русская культура влияла на Северо-Восток Китая, в том числе на образ жизни, язык, одежду, питание, городскую архитектуру и другие аспекты повседневности, связанные с жизнью китайского народа. Но гораздо сложнее это проследить в сфере духовной культуры.

Китайские исследователи отмечают в ряде работ, что конфуцианство сыграло большую роль в развитии русской культуры и православия в Китае. В свою очередь, российские исследователи отмечают обратное, ссылаясь на факты не столько духовной, сколько материальной культуры. Здесь нельзя определить, кто прав, так как межкультурное взаимодействие — взаимообразный процесс. Но поставить вопрос об особенностях распространения христианства в Китае, в частности, православия, необходимо, так как весь ход международных отношений, современная российско-китайская политика, визит в 2013 г. митрополита Кирилла в Китай вновь поднимают интерес к вопросам взаимоотношений традиционной китайской культуры и православия. Поэтому автор данной статьи делает акцент на том, что конфуцианство и православие — как две составляющие духовных культур Китая и России — не столько противопоставлены друг другу, сколько отражают специфику ментальности разных народов, один из которых исторически оказался в культурном пространстве другого.

Анализ заявленной темы построен на публикациях китайских ученых, которые, размышляя о специфике православия, в частности, православия в Китае, отражают не только свою точку зрения (которую автор постарался сохранить), но и национальную ментальность.

* * *

Духовный ареал китайцев исторически был сформирован конфуцианством и даосизмом. Их древнейшие религиозные представления о Небе, духах, душах предков стали мировоззренческой основой для даосизма и конфуцианского учения. Космологические мифы о Паньгу сформировали представление о человеке, как о равном Небу и Земле, что способствовало в последующем формированию идеи о единстве мира. Божественному сотворению мира было противопоставлено первовещество *ци,* как первоматерия, общемировое начало, образующее своими легким и тяжелым началами Небо и Землю. Натурфилософские идеи о всё-образующих пяти элементах, о силе *инь* и *ян*, способствовали восприятию мира как гармонии, а учение о *дао* объединило в себе космический и нравственный законы.

Эпоха «Чжаньго» по своей духовной насыщенности стала определяющей для китайской цивилизации, так как именно в это время не только складываются идеологические системы, но и формируются философские учения (конфуцианство, даосизм, моизм и легизм), которые определили становление китайской духовной культуры. Конфуцианство сформировало учение о зависимости природных явлений от добродетельного поведения Императора, от духовного и нравственного состояния общества. Мировоззренческая система Конфуция была постро-

ена на триаде Небо — Земля — Человек. Как структура мира, так и общественное устройство было обусловлено Небом. Учение дао, отрицая волю Неба, провозгласило его, как и Землю, частью природы, порождением *дао*, поэтому и боги и природные стихии — формы его проявления. Ранний моизм вообще отказался от идеи Бога, уделив внимание в своем учении логическим и гносеологическим вопросам. Мо-цзы стал в Китае основателем утопической теории, строя модель идеального государства. Провозгласив принцип всеобщей любви и взаимной выгоды, он стремился сформировать между людьми, вне зависимости от их социального и родственного положения, гуманные отношения. Поэтому реализация воли Неба должна быть воплощена в человеколюбии и в социальной справедливости. Если у Конфуция воля Неба претворялась в жизнь Сыном неба (правителем), то Мо-цзы лишил его (правителя) этой монополии. Легизм, установив государственный закон *фа*, определил тем самым право Государя поступать по своей воле, так как от природы человек имеет пороки. Поэтому награды и наказания выступают методом управления массой народа, который должен быть передан правителю: следовало потрудиться, чтобы получить воинские заслуги и при этом беспрекословно подчиняться закону *фа*. Следовательно, все, кроме Государя, равны перед законом.

В современном Китае, который пережил эпоху Мао Цзэдуна (во времена которого конфуцианство было под запретом), реформы Дэн-Сяопина, учение Конфуция стало социально-этической концепцией социализма «с китайской спецификой». Поэтому сегодня конфуцианство не только распространено во всем государстве, но оно заменило собой и религиозные верования.

Конфуцианское учение — духовная основа китайской традиционной культуры. Оно, начиная с Ханьской эпохи, стало ведущим способом осознания мира, массовым сознанием, стандартом поведения человека в обществе. Хотя, как отмечает китайский исследователь Ли Цзехоу, крестьяне и не были знакомы с книгами Конфуция, в их сознании неосознанно сформировался стандарт поведения, идеи, метод мышления, эмоциональный мир, отражающий конфуцианство [2, с. 121]. Однако интересно рассмотреть такой аспект, как соотношение учений даосизма и конфуцианства в характере китайского народа.

Китайский учёный Ли Юйтан отмечает [4, с. 64–65], что два своеобразных направления определяли характер китайского народа, при этом конфуцианское мировоззрение, по его мнению, играет положительную роль, в то время как взгляд на мир сторонников даосизма — отрицательную. В теории и на практике даосизм развивает бесчувственность, стремление стряхнуть с себя оковы обязанностей и долга, быть над законом и политикой. И главное здесь — не в недостатке воли, а в отсутствии веры. Если в глазах китайского народа конфуцианство означает удачу, то даосизм — поражение. Как отмечает Ли Юйтан, идея даосизма действует как морфий — человек может потерять сознание благодаря успокаивающему волшебному эффекту, который, как поэзия, музыка исходит от даосизма [4, с. 68–69]. Романтизм даосизма, его поэзия, поклонение природе способствуют тому, что даже во время хаоса он может показать человеку, как разделить тяготы и решить трудные проблемы для китайского народа. Если конфуцианская доктрина учит, как человеческое тело должно пережить трудности, то даосизм дает душе китайского народа возможность выбрать безопасный путь отступления, утешение и облегчение. Поэтому Ли Юйтан и отмечает, что китайский народ по сущности исповедует даосизм, а по культуре — конфуцианство [4, с. 71].

Будучи ведущим мировоззрением, стандартным показателем китайской нации, конфуцианство обладает доминирующими признаками. К ним можно отнести: психологическую характеристику, которая обусловлена эмоциональным фоном; ориентацию на ре-

альный мир; слияние норм и принципов религиозной и общественной нравственности; мировоззренческий и общественный идеал как синтез воли Неба и Земли.

В китайской традиции эмоции и разум представлены как слияние природы с людьми, поэтому любовь ко всему живому равнозначна любви к человеку, но не по воле Бога, а через исполнение нравственных норм поведения. По этому поводу Ли Цзехоу [3, с. 233] замечает, что разум не владеет чувствами, а проникает в них, следовательно, в разуме есть чувство, а в чувствах присутствует разум.

Так как в китайской традиционной культуре практическое начало преобладает над мыслимым, то жизнь представляется как самоцель, поэтому обращение к духам, к Будде вызвано и обусловлено, как правило, болезнью или бедствием, спустившимся на семью, и не является целью достижения духовной гармонии души и Неба. Как отмечает Ли Цзехоу, это проявляется и в ритуалах, в церемониях, которые связали систему общества с системой духовного вероисповедания, объединив мораль, религию и политику, выделив на первое место не столько реальный мир в целом, сколько поведение, настроение в повседневной жизни человека [3, с. 144]. Духовное начало проявляется и в идее синтеза Неба и Земли. Так как человек является частью природы, то он должен не столько ее преобразовывать, сколько соответствовать ей, согласовывать с ней реализацию своих потребностей.

Эта мысль (человек как часть природы) является главной и в работе Ли Юйтан. Например, он пишет по поводу такой черты характера китайцев, как терпимость, которая является результатом приспособления всей нации к условиям окружающей среды. Он подчеркивает, что терпимость как моральное качество является великой добродетелью китайского народа. И если в христианстве Иисус сказал, что благословляет кроткого и послушного человека, который будет наследовать весь мир, то терпеливость китайского народа позволит наследовать и управлять половинкой материка Азии. Поэтому терпимость является благородным и великим моральным качеством человека. Неслучайно китайская пословица «если потерпеть в пустяке, то это повлияет на важное дело» полностью выражает данную точку зрения [4, с. 58–60]. Сказанное подчеркивает не только идею гармонии человека и природы, но и степень реализации нравственных законов, возможность воплощения жизненной мечты через совпадение законов Неба и нравственных норм. Таким образом, конфуцианство — это и идеология, и образ жизни китайского общества.

Православие, в свою очередь, отмечает Чу Иенхуа [9, с. 78–79], как никакое другое религиозное учение отразило исторический путь русского народа. По мнению китайского исследователя, образ Христа стал символом терпения, дорогой к Богу, которая, став единственной, лишила человека другого выбора. Это объясняет то, что, по мнению исследователя, русские сознательно терпели бедствия, через горе они шли к самоутверждению, приобретая для себя глубокое осознание религиозного благоговения, которое было характерно для русской национальности, придавая ей особое значение. Но если для русской нации чувство страдания связано с православными идеями, то для китайского народа, как об этом пишет Ли Юйтан [4, с. 40], способность терпеть страдания может продолжаться бесконечно, так как это обусловлено всем ходом его жизни.

Китайские исследователи русской религиозности отмечают, что духовная религиозная система сформировала догматизм, аскетизм, способность к терпению бедствий, что характерно для любого вероисповедания с позиций трансцендентальности. Но, в отличие от других, по мнению Чу Иенхуа [9, с. 79–80], русская душевная религиозная сила имеет одну способность — поворот не к религиозной, а к общественной цели.

Лей Юушен [5, с. 112–114] считает, что с позиций православия царство Бога является

абсолютным и конечным царством, поэтому русские необдуманно вручают право властвования над ними демоническому царству. Это является необычной особенностью русской национальности. Русским трудно получить относительную общественную свободу из-за стремления к абсолютной свободе Бога в русской душе. Поэтому стремление к абсолютному не сочетается с безграничной глубиной и высотой русского характера: с одной стороны, — безграничная любовь к людям, с другой — любовь к Иисусу Христу, с одной стороны, — стремление к свободе, с другой — православная покорность. И, как заключает Лей Юушен, стремление найти общее спасение и общее счастье не сочетается с поиском счастья и благополучия для каждого человека. Стремясь найти путь к спасению для всего человечества, что стало одной из характерных черт национальности, русские люди, провозгласив: «Москва — третий Рим», возложили на себя высокое чувство ответственности за спасение мира. Это нашло отражение и в политике интернационализации, и в идее мировой революции во времена СССР.

Православие и конфуцианское учение — духовные основы русской и китайской культуры, между которыми есть как близость, так и отличие. Отличие — в религиозном духе и в мировоззрении. Мировоззрение конфуцианского учения, построенное на основе эмоций, обращает большое внимание на реальный мир, а православие высказывается за разделение души и тела. Поэтому китайцы не стремятся к горячему чувству, не увлекаются погружением в мечты, а больше приспособляются к обществу, неуклонно стремясь вперед. Однако это приводит к тому, что китайская культура не имеет глубины абстрактного умозрения, что характерно для православия, которое разделяет душу и тело по христианскому образу. С другой стороны, различие православия и конфуцианского учения проявляется в том, что первое — нацелено на непревзойденность религиозной эмоции, а второе — на непревзойденность этики и нравственности, это объединяет религиозную и общественную нравственность.

Русская нация обладает глубокой нравственной традицией, где нравственное чувство является главным признаком русской культуры и совпадает со стремлением к нравственности в христианском духе. Но в православии подчеркивается, как замечает Лю Сюаофен [6, с. 97–99], что никогда не надо рассматривать нравственность как общее и непревзойденное правило, которое может замещать религию или даже быть над нею. А конфуцианское учение, в свою очередь, транслирует непревзойденность моральных норм, поэтому оценивает людей, события, общественную жизнь и все природные явления на основе нравственных принципов, так как они являются человеческой наивысшей ценностью. Поэтому конфуцианское учение через идею преданности родителям и старшим братьям создает основу общества, которое идет по пути единства моральных норм, политики и религии. Но при всем мировоззренческом различии между этими двумя формами духовного единения народов есть и близость, которую отмечает Лю Сюаофен. Хотя пути развития культурных традиций Китая и России резко отличаются друг от друга, главная духовная основа культуры Китая и России — конфуцианское учение и православие — близки в том смысле, что они подчеркивают сознательное подчинение нижестоящих вышестоящим.

Таким образом, православие и конфуцианское учение возникают и развиваются в разных культурах и исторических традициях, поэтому различие между ними очевидно: с одной стороны, оно выражается в религиозном духе и мировоззрении, с другой стороны, — в том, что православие стоит за непревзойденность религии, а конфуцианское учение — за непревзойденность нравственности. Если для православия земная жизнь — это подготовка к жизни после смерти, то для конфуцианства — это радость от гармонии человека в семье, в обществе, в

природе. Православный человек верит в жизнь после смерти, а конфуцианец наслаждается реальной жизнью.

Способен ли китаец-конфуцианец принять христианское учение? При попытке ответить на этот вопрос, возникает и другой: насколько мировоззрение китайского народа, сформированное на конфуцианской почве, готово к принятию православия? Ли Юйтан [4, с. 315] отвечает на этот вопрос однозначно: христианство обречено на поражение на территории Китая. Но такая позиция может быть рассмотрена с двух уровней. Первый — это распространение православия в Китае одновременно с расселившимися на его территории русскими, второй — принятие православия китайцами.

Стоит отметить, что Китай имеет достаточно богатую историю распространения православия на своей территории, которая связана с работой православных миссий, с ролью русской эмиграции в деле проповеди православия в стране. Правда, вслед за российскими и китайскими исследователями мы замечаем, что это больше ограничивалось лишь внешним знакомством населения страны с Православной Церковью, которая воспринималась как Церковь русского народа. Церковь стала для русских, как указывает Чжэн Юнван [7, с. 202], исследователь православия в Китае, источником духовного хлеба, опорой веры и полезным лекарством, которое лечит тоску по родине.

Представляет интерес и мнение Чоу Хун [8, с. 242–247], который считает, что, хотя число православных верующих в общей тенденции по сравнению с другими христианскими конфессиями постепенно снижается, это не значит, что православие скоро может исчезнуть в Китае — на самом деле оно, скорее всего, будет долго существовать. Это, как объясняет китайский исследователь, обусловлено тем, что православие является международной религией. И несмотря на то, что оно не может оказать большого влияния на китайских верующих, оно поможет решать проблемы верующих русской национальности (в частности, это наличие православных священников), что имеет большое значение, особенно для северных провинций Китая. Это согласуется, как утверждает Чоу Хун, и с политикой партии и государства в области обеспечения равноправного положения для различных религий, сплочения верующих, укрепления сплоченности различных национальностей, а также и для создания социальной гармонии и стабильности. Но здесь, по мнению Чоу Хун, возникает и другая проблема: Китай должен повышать бдительность к тому, чтобы религиозные проблемы не стали сферой международного терроризма, который может разрушить международную репутацию государства и оказать влияние на его внутреннюю политику.

Христианство никогда не было враждебно традиционной китайской культуре. Хотя китайцы всегда мало интересовались религиозными вопросами, православие находило отклик в сердцах и умах некоторых из них. Это, возможно, объясняется тем, что положение Ветхого завета — «В начале было Слово» созвучно китайскому варианту — «В начале было Дао». Стоит еще отметить, но уже не на мировоззренческом, а на практическом уровне, что существует еще один аспект внешней близости конфуцианства и православия: это ритуал и молитвенная практика.

Но все же надо признать и тот факт, что православие столкнулось в Китае с серьёзной проблемой — с особенностью менталитета, который не позволяет его представителям с лёгкостью воспринимать иные культуры и их идеи. Таким видоизменениям, например, подвергся появившийся в Тайване ранее христианства буддизм, который синтезировался с китайскими народными верованиями. Сейчас, как отмечает преподаватель университета Наньхуа (Тайвань) А. А. Ажинов, он представляет собой смесь буддийской традиции и китайской национальной религии [1 с. 37]. Возможно, это — путь и китайского православия?..

И в заключение отмечаем, что в мае 2013 г., когда состоялся визит Святейшего Патриарха Кирилла Московского и всея Руси в Пекин, было замечено, что между китайской и православной цивилизацией есть общие духовные основания. И дело не в том, будет ли увеличиваться число православных верующих среди китайского населения, а в том, что православие на территории КНР может исполнять роль «доброй воли» в развитии международных отношений между Китаем и Россией.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Ажинов А. А.* Проповедь в Тайване и особенности менталитета китайцев в восприятии христианства // Миссионерское обозрение. 2011. № 5. С. 36–42.
2. *Li Ze Hou.* Zou Wo Zi Ji De Lu. Bei Jing: Sheng Huo Du Shu Xin Zhi Chu Ban She, 1986. Nian Ban, Ye Shu 485. (*Ли Цзехоу.* Пойдем по своему пути. Пекин: Издательский дом «Жизнь, чтение и новые знания», 1986. 485 с.).
3. *Li Ze Hou.* Li Shi Ben Ti Lun. Bei Jing: Sheng Huo Du Shu Xin Zhi Chu Ban She, 2003 Nian Ban, Ye Shu 411 (*Ли Цзехоу.* Онтология истории. Пекин: Издательский дом «Жизнь, чтение и новые знания», 2003. 411 с.).
4. *Lin Yu Tang.* Zhong Guo Ren — Wu Guo Wu Min. Xue Lin Chu Ban She, 1995. Nian Ban, Ye Shu 460 (*Ли Юйтан*. Китайцы — моя страна и мой народ. Пекин: Издательский дом Сюэ Линь, 1995. 460 с.).
5. *Lei Yong Sheng.* E Luo Si Si Xiang. Bei Jing: Sheng Huo Du Shu Xin Zhi Chu Ban She, 2004 Nian Ban, Ye Shu 251 (*Лей Юушен.* Русская идея. Пекин: Издательский дом «Жизнь, чтение и новые знания», 2004. 251 с.).
6. *Liu Xiao Feng.* Cong Jue Wang Zhe Xue Dao Sheng Jing Zhe Xue — She Si Tuo Fu Yu E Guo Xing Er Shang Xue Pi Ping. Zong Jiao, 1988 Nian Ban, Ye Shu 200 (*Лю Сюаофен.* От отчаянной философии до философии Библии — Шестов и критика метафизики России. Пекин: Издательский дом «Религия», 1988. 200 с.).
7. *Zheng Yong Wang.* E Luo si Dong Zheng Jiao Yu Hei Long Jiang Wen Hua: Long Jiang Da Di Shang E Luo Si Dong Zheng Jiao De Li Shi Hui Sheng, Hei Long Jiang Da Xue Chu Ban She, 2010 Nian Ban, Ye Shu 201–206 (*Чжэн Юнван.* Русское православие и культура провинции Хэйлунцзян // Эхо истории православия на территории провинции Хэйлуцзян. Издательский дом Хэйлунцзянского университета, 2010. С. 201–206).
8. *Zhou Hong.* Min Guo Xin Jiang She Hui Yan Jiu. Wu Lu Mu Qi: Xin Jiang Ren Min Chu Ban She, 2005 Nian Chu Ban, Ye Shu 420 (*Чоу Хун*. Исследование общества Синьцзяна во время Китайской республики 1992–1994 гг. Урумчи: Издательский дом «Синьцзян женьминь», 2005. 420 с.).
9. *Qiu Yun Hua.* E Luo Si Si Xiang De Zong Jiao Chan Shi. Bei Jing: Dong Fang Chu Ban She, 1998 Nian Ban, Ye Shu 186 (*Чу Иенхуа.* Религиозное пояснение русской идеи. Пекин: Восточный издательский дом, 1998. 186 с.).

REFERENSES

1. *Azhinov A. A.* Propoved’ v Tajvane i osobennosti mentaliteta kitajeыev v vosprijatii hristianstva // Missionerskoe obozrenie. 2011. № 5. S. 36–42.
2. *Li Ze Hou.* Zou Wo Zi Ji De Lu. Bei Jing: Sheng Huo Du Shu Xin Zhi Chu Ban She, 1986. Nian Ban, Ye Shu 485. (*Li Czehou.* Pojdem po svoemu puti. Pekin: Izdatel’skij dom Zhizn’, chtenie i novye znanija», 1986. 485 s.).

3. *Li Ze Hou.* Li Shi Ben Ti Lun. Bei Jing: Sheng Huo Du Shu Xin Zhi Chu Ban She, 2003 Nian Ban, Ye Shu 411 (Li Czehou. Ontologija istorii. Pekin: Izdatel'skij dom «Zhizn', chtenie i novye znanija», 2003. 411 s.).
4. *Lin Yu Tang.* Zhong Guo Ren — Wu Guo Wu Min. Xue Lin Chu Ban She, 1995. Nian Ban, Ye Shu 460. (*Li Jujtan.* Kitajtsy — moja strana i moj narod. Pekin: Izdatel'skij dom Sjuje Lin', 1995. 460 s.).
5. *Lei Yong Sheng.* E Luo Si Si Xiang. Bei Jing: Sheng Huo Du Shu Xin Zhi Chu Ban She, 2004 Nian Ban, Ye Shu 251. (*Lej Juushen.* Russkaja ideja. Pekin: Izdatel'skij dom «Zhizn', chtenie i novye znanija», 2004. 251 s.).
6. *Liu Xiao Feng.* Cong Jue Wang Zhe Xue Dao Sheng Jing Zhe Xue — She Si Tuo Fu Yu E Guo Xing Er Shang Xue Pi Ping. Zong Jiao, 1988 Nian Ban, Ye Shu 200. (*Lju Sjuaofen.* Ot otchajannoj filosofii do filosofii Biblii — Shestov i kritika metafiziki Rossii. Pekin: Izdatel'skij dom «Religija», 1988. 200 s.).
7. *Zheng Yong Wang.* E Luo si Dong Zheng Jiao Yu Hei Long Jiang Wen Hua: Long Jiang Da Di Shang E Luo Si Dong Zheng Jiao De Li Shi Hui Sheng, Hei Long Jiang Da Xue Chu Ban She, 2010 Nian Ban, Ye Shu 201–206. (*Chzhjen Junvan.* Russkoe pravoslavie i kul'tura provintsii Hjejluntszjan // Eho istorii pravoslavija na territorii provintsii Hjejlutszjan. Izdatel'skij Dom Hjejluntszjanskogo universiteta, 2010. S. 201–206).
8. *Zhou Hong.* Min Guo Xin Jiang She Hui Yan Jiu. Wu Lu Mu Qi: Xin Jiang Ren Min Chu Ban She, 2005 Nian Chu Ban, Ye Shu 420 (Chou Hun. Issledovanie obshchestva Sin'tszjana vo vremja Kitajskoj respubliki 1992–1994 gg. Urumchi: Izdatel'skij dom Sin'tszjan zhen'min', 2005. 420 s.).
9. *Qiu Yun Hua.* E Luo Si Si Xiang De Zong Jiao Chan Shi. Bei Jing: Dong Fang Chu Ban She, 1998 Nian Ban, Ye Shu 186 (*Chu Ienhua.* Religioznoe pojasnenie russkoj idei. Pekin: Vostochnyj izdatel'skij dom, 1998. 186 s.).