

УДК 130.2

DOI: 10.34670/AR.2021.82.27.008

**Хуан Гуанго и Сяоин Ци о китайском «лице»****Просеков Сергей Анатольевич**

Кандидат философских наук, доцент,  
доцент Департамента гуманитарных наук,  
Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации,  
125993, Российская Федерация, Москва, Ленинградский пр., 49;  
e-mail: SAProsekov@fa.ru

**Аннотация**

Статья представляет собой обзор двух работ Хуана Гуанго (Hwang K.-K.; К.К. Хвана, Тайвань) и Сяоин Ци (Xiaoqing Qi, Австралия), опубликованных на английском языке и посвященных китайскому концепту «лица». Сяоин Ци исследует тот факт, что понятие «лица» является примером инокультурного заимствования, которое полезно для анализа азиатских и неазиатских обществ. Описывает различные концепции термина «лицо», доказывая, что своим происхождением они обязаны китайскому историческому опыту. Дается интерпретация Хуаном Гуанго конфуцианского «Золотого правила» нравственности в позитивной и негативной формулировке. Исследуется роль и значение «работы над лицом». Показано отличие национального характера китайца от характера человека Модерна, ориентированного более индивидуально. В статье даются сравнительные характеристики тайваньских традиционных предприятий семейного типа и модернизированных организаций. Указывается на необходимость учета при анализе проблем «лица» как универсальных характеристик концепта, так и специфических. Излагается мнение И. Гофмана о множественности возможных социальных организаций в зависимости от норм и ценностей, находящихся в процессе обмена. Автор обсуждает релевантность главных понятий, используемых этими исследователями. Цель данного обзора – ввести в русскоязычное научное поле основные тезисы указанных авторов.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Просеков С.А. Хуан Гуанго и Сяоин Ци о китайском «лице» // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2021. Том 10. № 6А. С. 82-90. DOI: 10.34670/AR.2021.82.27.008

**Ключевые слова**

Китай, Европа, лицо, репутация, социальный конструкт, моральный конструкт, межличностные отношения, экспрессивный тип отношений, инструментальные отношения, смешанный тип отношений.

---

## Введение

Понятие китайского «лица» активно обсуждается в научной литературе. Среди европейских исследователей оказываются популярными ссылки на работы тайваньского социального психолога Хуана Гуанго (Hwang K.-K., также транслитерируют по-русски как К.К. Хван), а также австралийского социолога Сяоин Ци (Xiaoying Qi), опубликованные на английском языке. В российское философское исследовательское поле они практически не вошли. Данный обзор посвящен обсуждению основных положений наиболее известных публикаций этих двух авторов.

## Основная часть

Исследовательница Сяоин Ци (Xiaoying Qi) связывает китайский концепт «лица» с концептами «зеркального Я» у шотландского экономиста и этика Адама Смита [Смит, 1997], американских социологов Ч.Х. Кули [Кули, 2019] и И. Гофмана [Гофман, 2000], в соответствии с идеями которых человек строит самооценку на основе того, как он, по его мнению, выглядит в глазах других людей, «смотрясь» в них как в зеркало и испытывая стыд или гордость [Xiaoying Qi, www]. Речь идет о том, что именно общество предъявляет своему члену некие требования и ожидания, которым он должен соответствовать, интериоризируя их в процессе социальной коммуникации и считая самоочевидными, естественными по типу «никак иначе»; тем самым снимается вопрос о «первичности» среды – или субъекта, общества или природы – или личности, актора, который формируется только и всегда в диалоге: имеет место их взаимозависимость. Такое европейское «лицо» – это не то, что создано закосневшим прошлым, оно динамично и ситуативно; собственно, как и китайское «лицо», хотя содержательно они могут существенно различаться. Тут нет пассивной личности, полностью детерминированной внешними обстоятельствами, как нет и анархического субъекта, который не определяется ничем, кроме собственного произвола.

В результате вышеупомянутая исследовательница приходит к выводу о том, что гофмановский концепт «лица» являет собой признанный самим Гофманом пример инокультурного заимствования (заимствования у китайцев), и о полезности концепта для анализа и азиатских, и неазиатских обществ и структуры личности в них.

Тут следует сказать, что если у Гофмана и есть ссылка на китайские реалии, как об этом пишет автор статьи, то, строго говоря, сами близкие к этим, но совершенно самостоятельно разработанные представления, издревле существовали и в Европе – «благороднорожденные» в Древней Греции, для которых перечислялся набор требуемых качеств, «граждане» Древнего Рима, рыцари с их «честью», люди Нового времени с их чувством собственного достоинства и т.д.

Сяоин Ци указывает, что «специфика и универсальность таких терминов концепции «лица», как *mianzi* (лицо), *guanxi* (взаимозависимые отношения), *genqing* (взаимная польза или выгода) и *huibao* (взаимозависимое обязательство), например, как легко видеть, свидетельствуют о характерно коренных китайских социокультурных явлениях в том смысле, что они однозначно ведут свое происхождение от китайского исторического опыта» [там же]. *Lian* определяют как уважение социальной группы к своему члену, имеющее моральный характер, или как набор правил морального поведения, предъявляемых члену сообщества; утрата *lian* делает невозможным для человека нормальное функционирование в сообществе. *Mianzi* – репутация,

совокупность достижений человека, определяющая положение человека внутри сообщества, конечный результат социального взаимодействия, и такое «лицо» имеет социальный характер. В ряде случаев они употребляются как синонимы. Однако следует уточнить, пишет автор статьи, что понятие *lian* на самом деле не ограничивается лишь моральными коннотациями, а *mianzi* не обязательно исключает моральный смысл. Так, это видно на примерах: если лектор не может ответить на вопросы студентов, он теряет свой *lian*, а это совсем не только моральный авторитет, но и социальный, авторитет преподавателя; с другой стороны, *mianzi* может иметь именно моральный смысл – когда, к примеру, человек не способен выполнять работу, а некто, поскольку он его одноклассник, хочет помочь бедняге и добавить ему *mianzi*, пусть это и кумовство, однако само действие имеет отношение к нравственности; человек провалил вступительный экзамен в университет, а потому не может встретиться со своими родителями и учителями, которые возлагали на него большие надежды – это провал не морального, а социального характера, однако его принято описывать как *meilian jian fumu*, потерю «лица» перед родителями. Иногда *lian* означает потерю «лица» в самых значимых ситуациях, а *mianzi* – в менее серьезных. Или иная интерпретация: *mianzi* как высшая, предельная степени социальной респектабельности персоны, а *lian* – минимальная, и это независимо от ее социального положения, престижа, благосостояния или близости к власти.

Далее автор обсуждает эти и другие позиции в интерпретации разных аспектов «лица» в китайской культуре.

При этом во всех культурах, как указывает Сяоин Ци, людям важно, чтобы их ценность, честь и достоинство признавались и ценились другими. Поэтому разные авторы описывают «лицо» как «важный общекультурный конструкт для объяснения потребности быть принятым в обществе» [там же]. Следует все-таки подчеркнуть еще раз: идеальные образцы поведения, нормы по типу китайского «лица», складываются в разных социумах нередко независимо друг от друга. Иными словами, не следует считать «лицо» лишь китайским феноменом, поскольку аналогичные комплексы представлений есть и на Западе, и на Востоке, и на Юге, и на Севере, хотя они могут разительно отличаться по своему содержанию, по «удельному весу» в разных культурных ситуациях и по мерам, к которым прибегают для их поддержания и защиты.

Нам приходится отметить, что идеи об общекультурном характере конструкта «лица», как бы оно ни называлось, в ряде случаев противоречат высказанным еще в 1987 г. положениям ставшей классической статьи Хуан Гуанго «Лицо и благосклонность. Китайские властные игры» (Hwang K.-K. Face and Favor. The Chinese Power Game) [Hwang K.-K., 1987]. Во избежание недоразумений автор Хуан Гуанго указывает, что «власть» в данном случае – это социально-моральное воздействие, или давление со стороны референтной группы, которое может быть использовано в процессе социального взаимодействия для влияния на члена группы для того, чтобы изменить его отношения, мотивацию или поведение в духе соответствия нормам группы [там же].

Хуан Гуанго (Hwang K.-K.) отмечает три вида межличностных отношений в среде китайцев: экспрессивный, инструментальный и смешанный. Экспрессивные связи касаются постоянных и стабильных социальных отношений, в них находят выражение чувства теплоты, привязанности, безопасности; это отношения в семье и между близкими друзьями. Данный тип связей может быть использован также и инструментально, но в любом случае тут преобладают эмоциональные отношения – как в семье, основной «клеточке» китайского общества. Типичная китайская семья обычно включает в себя экономические, религиозные, образовательные и рекреационные функции, подчеркивает Хуан Гуанго (Kwang-Kuo Hwang), а интеграция семьи в

виде финансового союза давно стала идеалом для китайцев – и тут нам нельзя не отметить условность разделения связей по типам: так, «экспрессивные связи» включают в себя и «инструментальные». Такой финансовый союз семейного типа обладает тремя особенностями: каждый его член должен передавать все свои доходы в общую казну (кроме личных сбережений женщины); общесемейная казна обеспечивает ежедневные расходы каждого своего члена; излишки делятся между всеми членами семьи. Член семьи обязан делать для ее благополучия и достатка все возможное, а семья, в свою очередь, предоставляет ему необходимые для жизни ресурсы. Детская агрессивность подавляется ради гармонии в семье, а когда родители стареют, обязанность детей – взять заботу о них на себя. При этом отмечается, что межличностные семейные конфликты – не редкость. Экспрессивные связи – сами по себе цель, как утверждает автор, они вечные.

Однако в жизни необходимы и связи инструментальные, т.е. такие, которые служат для достижения иных, материальных целей, а значит, эти отношения текущие и временные (продавец/покупатель, водитель/пассажиры и т.п.). В этом втором типе отношений связи безличны и универсальны, а их основным вопросом является вопрос о тратах (плате) при достижении цели и сравнимости полученных благ для участников. Ради соблюдения групповых интересов китайцы склонны подавлять агрессию внутри группы, но проявлять повышенную агрессию в отношении внешнего стигматизированного Другого [там же].

Смешанный тип связей характерен для некоторых родственников, соседей, одноклассников, коллег, преподавателей и студентов, для земляков. Они включены в своеобразную сеть взаимоотношений, которая может быть разной степени сложности; внешнему наблюдателю кажется, что китаец включен одновременно в несколько сетей такого рода, однако каждый китаец уверен в том, что он находится в центре уникальной сети социальных связей. Смешанные связи редко являются кровнородственными и могут длиться неопределенно долго, но не являются вечными, как связи экспрессивные.

Далее Хуан Гуанго (Kwang-Kuo Hwang) обсуждает значения слова *renqing*. Во-первых, оно может означать повседневные чувства в разных жизненных ситуациях (счастье, гнев, грусть и др.); предполагается, что человек, у которого есть *renqing*, обладает со-чувствием с другими людьми и готовностью им помогать в сложных ситуациях, тот же, кто не готов помогать и сочувствовать, лишен *renqing*. Во-вторых, *renqing* означает ресурс, который один индивид может предоставить другому в качестве подарка в процессе социального обмена. В счастье или несчастье члены сообщества должны оказать помощь своему члену или предложить подарок. Тут имеется в виду не только обмен товарами или услугами, но и чувствами, привязанностями, поэтому так трудно рассчитать *renqing*: всегда есть чувство неоплатного долга, и никогда нельзя быть уверенным в том, что расплатился по таким долгам. Третье значение *renqing* – набор социальных норм, которым надо следовать, чтобы быть в ладу с обществом. Этот набор включает два основных типа требований: поддерживать связи, время от времени встречаясь и обмениваясь поздравлениями, подарками; а также оказывать помощь и выражать сочувствие членам сообщества в трудных ситуациях.

Хуан Гуанго (Kwang-Kuo Hwang) приводит и знаменитое Золотое правило нравственности, поскольку оно было введено конфуцианцами, – и в негативной его формулировке, и в позитивной: «не делай другим того, чего не желаешь себе»; «делай другим то, чего хотел бы в отношении себя». Однако далее он отмечает: поведение получателя благ регулируется в Китае иной социальной нормой, выраженной в пословице: «Получивший каплю благодетелей обязан вернуть их сторицей». Именно такие проявления социальной нормы называются в статье

*renqing*. Ради сохранения мира в группе в соответствии с правилом *renqing*, когда две или более социальные сети функционируют вместе, предпочтительно равное распределение выгоды независимо от конкретного вклада каждого участника сети. Выходит, что сохранение гармонии в межличностных отношениях путем уравнивания для китайцев важнее справедливости обмена в зависимости от величины вклада в дело отдельных участников. Очевидно, что нормы взаимности не являются общими для разных культур. Можно думать, что в экспрессивных отношениях все оказываются должны всем, в инструментальных требуется равенство обмена, а в смешанных связях действует правило «благодарность за благодарность, зуб за зуб» [там же]. В смешанных отношениях в особенности людям следует помнить о взаимности и следовать поговорке «если кто-то дал тебе персик, отплати ему сливой» [там же]. Хуан Гуанго (Kwang-Kuo Hwang) полагает, что в таких случаях именно ожидание эквивалентного обмена стимулирует китайцев к поддержанию связей, хотя конфуцианцы учат, что благодеяния следует совершать, не ожидая ответных благодеяний, но это остается уделом мудрецов. А простые люди хотели бы следовать правилам взаимности и не забывать даже самомалейшего доброго дела, которое для них было сделано. Существует и дилемма *renqing*, связанная с взвешиванием потерь и приобретений и определением цены помощи.

В результате своих размышлений автор статьи приходит к выводу: «Китайский национальный социальный характер, определяемый как сложный тип поведения, складывающийся из социальной конформности, мирной стратегии и подчинения социальным ожиданиям и авторитету <...>, можно рассматривать как реакции отдельных лиц на дилеммы широкого набора явных и неявных социальных требований» [там же]. Сегодня вряд ли можно согласиться с таким определением.

Т.н. *mianzi* (лицо), с точки зрения Хуана Гуанго (Kwang-Kuo Hwang), обозначает социальное положение или престиж человека, приобретенный при успешном выполнении одной или нескольких социальных ролей и признанный другими членами его сообщества. «Работа над лицом» предполагает создание благоприятного образа себя в своем окружении – в своей референтной группе. Поддержание *mianzi* предполагает избегание публичной критики, в особенности критики вышестоящих, использование окольных путей и двусмысленности и т.п.

Китайское «лицо» часто подвергают критике как форму манипуляции другими и собственным Я. Это вопрос сложный и неоднозначный, тут все зависит от оптики наблюдателя. С точки зрения европейца Нового времени, похвальба своими высокими социальными связями и богатством выглядит не слишком приемлемо, однако китайские традиции есть китайские традиции. Так или иначе, указывает автор статьи, но китайский национальный характер является более социально ориентированным, чем современный характер человека Модерна, ориентированный более индивидуально. Однако уже в середине 1980-х гг. у китайских студентов наблюдалась модернизация типа мышления при смещении ориентаций с традиционно одобряемых социумом норм на индивидуальные решения.

Далее, приводя сравнительные характеристики тайваньских традиционных предприятий семейного типа и модернизированных организаций, Хуан Гуанго (Kwang-Kuo Hwang) указывает на последние как фирмы с более благоприятными условиями, с более открытым и справедливым характером отношений, чем первые, для которых в статье рассмотрен механизм того, как люди запутываются в связях *renqing*, и намечены способы избежать таких проблем.

Подводя итоги, Хуан Гуанго (Kwang-Kuo Hwang) подчеркивает, что, анализируя проблему лица, следует обращать внимание как на универсальные характеристики концепта, так и на специфические. Действительно, существует универсальный континуум социально ожидаемого

поведения в диапазоне от полного равенства до акцентирования особых потребностей значимых других. В этом континууме Запад склонен подчеркивать значимость личных интересов изолированных индивидов для принятия рациональных решений в большей части ситуаций обмена. В статье автора показано, что некоторые важные образцы Запада не работают в незападных условиях; об этом же свидетельствуют и исследования некоторых иных стран – например, Японии. Сходные практики на Западе сильно потеряли в весе, полагает автор. Исчезнут ли они в Китае по мере модернизации? Возможно, что исчезнут. На это работают многие факторы: современное образование, рынок, распространение крупных организаций, требующих не семейного характера. Однако даже перед лицом важных изменений менталитет долго остается устойчивым.

Но вернемся к обсуждению статьи Сяоин Ци (Xiaoying Qi). По Гофману, «лицо» – это позитивная социальная ценность, на обладание которой человек претендует. Очевидно, что это справедливо как для европейцев, так и для азиатов. Однако автор утверждает, что целесообразно давать не только качественную характеристику «лица», но и количественную: в разное время и в разных социальных группах одна и та же характеристика может восприниматься по-разному и вообще меняться, что не учитывают штудии Гофмана. Это звучит равно странно как на английском, так и на русском языке, но автор предлагает учитывать «количество лица»: при таком подходе «потеря лица» будет равнозначна «вычитанию из существующего запаса лица» (*a loss of face would amount to a subtraction from an existing stock of face*) [Xiaoying Qi, www]. Очевидно, что китайский менталитет считает вполне естественными операции такого рода. «Таким образом, – заключает пассаж Сяоин Ци (Xiaoying Qi), – вопрос о позитивной оценке в этом смысле относится к количественному соотношению между тем, чем из «лица» человек обладает, и тем, что социально дано – или им интериоризировано – в любой момент времени» [там же].

Далее автор разбирает различия европейскими исследователями «положительного лица» и «отрицательного лица». При этом «лицо» – это всегда образ Я. Оценки себя, определяющие конститутивные состояния «лица» (его обретение, потерю, восстановление и поддержание), всегда по своему характеру социально актуальны, а не индивидуальны. Конкретные ценности, характеризующие «лицо», могут иметь моральный, прагматический, утилитарный характер или быть связаны с социальным положением.

Важно понимать, что из концепции И. Гофмана следовал вывод о множественности возможных социальных организаций, их плюрализме в зависимости от норм и ценностей, находящихся в процессе обмена: «Видов общественных объединений возможно столько, сколько в коммуникационном обороте вращается благ и ценностей, способных приумножаться в процессе взаимообогащающего обмена между людьми и становиться новыми точками социальной кристаллизации» [Ковалев, 2000]. И следует помнить, что такой подход предполагает не застывшую субстанциальность человека и социума, а их процессуальность, динамизм, причем не как акцидентальное свойство, которое может быть, а может не быть, и не имеет, как правило, отношения к сущности, а как самое сущность. По Гофману, человек постоянно балансирует между нормальностью (общепринятостью, тиражируемостью) и уникальностью, между требованиями социума и собственными стремлениями.

Очевидны и параллели между социальным символизмом, разрабатывавшемся Гофманом и иными представителям прагматизма и интеракционизма, и китайским миром, представленным изначально и насквозь ритуально-символической реальностью. И тут целесообразно понимать, что если люди относятся к символизму как к реальности, и даже высшей реальности, то

срабатывает «теорема Томаса»: «Если люди определяют ситуации как реальные, то они реальны по своим последствиям» (а также, в иной формулировке: «вещь, которую не считают правдой, или реальностью, не исполняет роль правды, или реальности, в социуме»). Конечно, подрастая, можно бунтовать против ожиданий своего социума и его представлений о благопристойности, истине, справедливости и т.п., не принимая их, что часто и происходит в подростковом и юношеском возрасте; если такой бунт приобретает широкие масштабы и, в свою очередь, его носители выработали свои собственные общие ожидания и представления о норме, тогда говорят о контркультуре. Контркультура может сдвигать окна Овертона, однако с взрослением «детей» превращается, в свою очередь, в культуру вполне традиционалистского и даже консервативного характера, куда в качестве социально фиксированных включаются уже случившиеся подвижки в представлениях людей о норме. Можно предполагать, что механизм тут примерно одинаков в Европе и в Китае, разными будут лишь скорости.

К китайскому традиционному «лицу» относятся связи между детьми и родителями (отец-сын), между членами одной семьи и рода (почитание предков), между членами семьи и кланом, между человеком с его социальной общностью и вышестоящими, а также нижестоящими на социальной лестнице (император, чиновники разного уровня, крестьяне и т.д.). Таким образом, в «лице» задействована целая совокупность социальных ролей (масок) индивида. Однако следует подчеркнуть, что сам Гофман считал: социальная микросистема и макросистема – не одно и то же, и не надо переносить выявленные им для микросоциумов закономерности на макросоциум.

### Заключение

В разных культурах и разных исторических обстоятельствах представления о «лице» – чести, достоинстве, уважении и самоуважении, гармоничной вписанности в сообщество, благопристойности, благонадежности, как указывалось выше – т.е. о наиболее близких понятиях к китайскому понятию «лица» – могут существенно различаться по содержанию, но сами по себе, формально, подобные феномены существуют повсюду.

«Лицо» всегда пронизано эмоциями, разными в разных обстоятельствах; это могут быть растерянность, страх, стыд, радость, гордость и пр. При этом такие эмоции являются движущей силой изменения состояний «лица» при обретении «лица», его потере, восстановлении и поддержании, оказываясь для этого своеобразными «локомотивами».

Нужно понимать, в чем источник динамического концепта человека и мира в Поднебесной и вполне мирного реального сосуществования в современном Китае таких, казалось бы, несовместимых структур, идей и практик, как коммунизм (социализм), капитализм, феодализм «с азиатским лицом», конфуцианство, буддизм, даосизм и толерантность к иным социальным и религиозным структурам при том, что незыблемыми и необсуждаемыми истинами в конце XX столетия КПК провозгласила «четыре основных принципа»: «строительство социализма, демократическая диктатура народа, руководящая роль коммунистической партии, господство марксистской идеологии» [Буров, 2000] – остальное можно обсуждать и развивать, отбрасывать или вводить.

Представляется, что активное введение в философский дискурс основных положений работ исследователей, изложенных в настоящей статье, было бы плодотворным.

---

## Библиография

1. Буров В.Г. Китай и китайцы глазами российского ученого. М., 2000. 206 с.
2. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: Кучково поле, 2000. 304 с.
3. Ковалев А. Книга Ирвинга Гофмана «Представление себя другим в повседневной жизни» и социологическая традиция // Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: Кучково поле, 2000. 304 с.
4. Кули Ч.Х. Избранное. М., 2019. 234 с.
5. Смит А. Теория нравственных чувств. М.: Республика, 1997. 351 с.
6. Cooley С.Н. Two Major Works: Social Organization. Human Nature And The Social Order. Andesite Press, 2015. 972 p.
7. Hwang K.-K. Face and Favor. The Chinese Power Game // American Journal of Sociology. 1987. № 4. Vol. 92. P. 944-974
8. Xiaoying Qi. Face: A Chinese Concept in a Global Sociology. URL: [https://www.researchgate.net/publication/258154538\\_Face\\_A\\_Chinese\\_Concept\\_in\\_a\\_Global\\_Sociology](https://www.researchgate.net/publication/258154538_Face_A_Chinese_Concept_in_a_Global_Sociology)

## Hwang K.-K. and Xiaoying Qi on the Chinese “face”

**Sergei A. Prosekov**

PhD, Associate Professor,  
Department of Humanities,  
Financial University under the Government of the Russian Federation,  
125993, 49, Leningradskii ave., Moscow, Russian Federation;  
e-mail: SAProsekov@fa.ru

### Abstract

The article is an overview of two works by Hwang K.-K. and Xiaoying Qi, published in English and deal with the Chinese concept of “face”. Xiaoying Qi explores the fact that the concept of “face” is an example of foreign cultural borrowing, which is useful for analyzing Asian and non-Asian societies. Describes various concepts of the term "face", arguing that they owe their origins to Chinese historical experience. The interpretation by Hwang K.-K. of the Confucian "Golden Rule" of morality in a positive and negative formulation is presented. The role and meaning of "work on the face" is investigated. The difference between the national character of the Chinese and the character of the Modern person, oriented more individually, is shown. The article provides comparative characteristics of Taiwanese traditional family-type enterprises and modernized organizations. It is pointed out that it is necessary to consider both the universal characteristics of the concept and the specific ones when analyzing the problems of the "face". The opinion of E. Goffman about the multiplicity of possible social organizations, depending on the norms and values in the process of exchange, is presented. The author discusses the relevance of the main concepts used by these researchers. The purpose of this review is to introduce the main theses of these authors into the Russian-language scientific field.

### For citation

Prosekov S.A. (2021) Khuan Guango i Syaoin Tsi o kitaiskom «litse» [Hwang K.-K. and Xiaoying Qi on the Chinese “face”]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 10 (6A), pp. 82-90. DOI: 10.34670/AR.2021.82.27.008



**Keywords**

China, Europe, face, reputation, social construct, moral construct, interpersonal relationships, expressive relationships, instrumental relationships, mixed relationships.

**References**

1. Burov V.G. (2000) *Kitai i kitaitsey glazami rossiiskogo uchenogo* [China and the Chinese through the eyes of a Russian scientist]. M., 2000. 206 s.
2. Cooley C.H. (2015) *Two Major Works: Social Organization. Human Nature and The Social Order*. Andesite Press.
3. Cooley C.H. (2019) *Izbrannoe* [Selectes works]. Moscow.
4. Hwang K.-K. (1987) Face and Favor. The Chinese Power Game. *American Journal of Sociology*, 4, 92, pp. 944-974
5. Gofman E. (1959) *The Presentation of Self in Everyday Life*. Anchor.
6. Kovalev A. (2000) Kniga Irvinga Gofmana «Predstavlenie sebya drugim v povsednevnoi zhizni» i sotsiologicheskaya traditsiya [Irving Hoffman's book "The Presentation of Self in Everyday Life" and the sociological tradition]. In: Gofman E. *Predstavlenie sebya drugim v povsednevnoi zhizni* [The Presentation of Self in Everyday Life]. Moscow: Kuchkovo pole Publ.
7. Smith A. (2011) *The Theory of Moral Sentiments*. Gutenberg Publishers.
8. Xiaoying Qi. Face: A Chinese Concept in a Global Sociology. Available at: [https://www.researchgate.net/publication/258154538\\_Face\\_A\\_Chinese\\_Concept\\_in\\_a\\_Global\\_Sociology](https://www.researchgate.net/publication/258154538_Face_A_Chinese_Concept_in_a_Global_Sociology)