**Фацзя**

**Условия формирования легистской теории**

Историки4, привыкшие отождествлять государственную идеологию Китая с конфуцианством, часто забывают о том, что первой настоящей официальной идеологией было учение легизма (по-китайски 'фа-цзя', буквально "законники"). Если Конфуций и Мо-цзы так и не нашли правителя, который взялся бы за воплощение их идей, то в лице основоположника легизма Шан Яна мы встречаем не только (и даже не столько) мыслителя, сколько государственного деятеля, реформатора, решающим образом способствовавшего установлению в дальне-западном царстве Цинь в середине IV в. до н.э. такого строя, который через сто с лишним лет позволил правителю этого царства Цинь Ши-хуану объединить страну. Еще сравнительно недавно легизм игнорировался исследователями, но работы последних десятилетий, как и переводы классиков легистской мысли, показали, что уже с IV в. до н.э. это учение стало основным конкурентом конфуцианства. Выяснилось также, что и впоследствии легистское влияние не только не уступало влиянию конфуцианства, но в значительной мере определяло особенности государственной машины императорского Китая и мышления чиновников. Совершенно справедливо пишет Л.Вандермерш, что на всем протяжении истории Китая не было ни одного сколько-нибудь значительного государственного мероприятия, которое не находилось бы в том или ином отношении к легизму.

В отличие от учений Конфуция и Мо-цзы у легизма не было признанного основателя. В первой китайской библиографии, включенной в "Историю Ранней династии Хань", говорится, что это течение создали чиновники, настаивавшие на введении определенных наград и неукоснительных наказаний. Обычно в число основателей легизма включают наряду с Шан Яном государственного деятеля и мыслителя IV в. до н.э. Шэнь Бу-хая и философа IV-III вв. до н.э. Шэнь Дао. Завершителем легистской доктрины и крупнейшим теоретиком легизма считается Хань Фэй (приблиз. 280-230 гг. до н.э.), которому приписывается обширный трактат "Хань Фэй-цзы".

Изучение легистских произведений приводит к заключению, что на самом деле основоположником легизма был Шан Ян. От сочинений Шэнь Дао и Шэнь Бу-хая сохранились лишь отдельные отрывки; правда, в последние годы Х.Г.Крил доказывает, что Шэнь Бу-хай, разработавший технику контроля деятельности и проверки способностей чиновников, сыграл в развитии легизма не меньшую роль, чем Шан Ян, но этот тезис не представляется достаточно обоснованным. Что же касается Хань Фэя, то он попытался подвести под несколько смягченные положения политической философии Шан Яна даосскую теоретическую базу и дополнить их отдельными мыслями, взятыми у Шэнь Дао и Шэнь Бу-хая. Основные тезисы Хань Фэя заимствованы у Шан Яна, а некоторые главы "Шан-цзюнь-шу" даже переписаны в "Хань Фэй-цзы" с небольшими изменениями и сокращениями.

Шан Ян жил в IV в. до н. э., в бурную эпоху Воюющих царств. Это было время, когда китайские государства вели почти непрерывную войну друг с другом. Слабейшие делались жертвой своих сильных соседей; мятежи, потрясения и войны грозили и крупным государствам. Так, некогда обладавшее гегемонией над своими соседями царство Цзинь пало жертвой междоусобицы нескольких знатных родов, и в 376 г. до н.э. его территория была разделена между государствами Вэй, Чжао и Хань. Пример гибели некогда могущественного царства произвел потрясающее впечатление на правителей тогдашнего Китая, воспринявших это грозное предостережение.

Уже во время Конфуция чжоуский сын неба не обладал реальной властью. Однако гегемоны, возглавлявшие в то время остальные государства, были озабочены тем, чтобы сохранить видимость действия по поручению сына неба. Войны, которые они вели с целью захвата соседних государств, провозглашались карательными экспедициями, осуществляющимися для защиты прав сына неба и "исправления" его нерадивых подданных. Впоследствии обстановка резко переменилась. Последняя видимость авторитета чжоуского вана исчезла, и этот титул, означавший претензию на господство над всеми государствами Китая, присвоили себе один за другим семь правителей отдельных царств. Борьба между ними не на жизнь, а на смерть стала неизбежной. В мире, где не представляли себе возможности сосуществования равноправных государств, не было понятия независимости как таковой; у каждого правителя был выбор: господство или подчинение. Последнее означало в условиях Воюющих царств уничтожение правящей династии и присоединение территории страны, которой она управляла, к территории победителя. Борьба за господство над своими соседями стала для правителей в этой обстановке единственной альтернативой гибели.

В ожесточенной войне всех против всех почтение к традиционной культуре и уважение к моральным нормам способны были лишь ослабить позицию борющегося. Столь же опасны для власти правителей были наследственные права и привилегии знати: ведь именно знать способствовала распаду царства Цзинь. Первейшей потребностью властителя, заинтересованного в сильной и боеспособной армии, стала централизация страны и концентрация в своих руках всех ресурсов. Это означало переориентировку всей структуры общества, начиная от экономики и кончая культурой, с тем чтобы все подчинить одной-единственной цели - достижению господства над Поднебесной.

Эту задачу и призваны были выполнить реформы Шан Яна. Они мыслились не как временные меры, необходимые при чрезвычайных обстоятельствах, а как начало такого преобразования, в ходе которого общество должно переродиться раз и навсегда. Это с полной несомненностью следует из идей легизма, изложенных в приписываемой Шан Яну книге "Шан-цзюнь-шу" ("Книга правителя области Шан"). Кто же такой был Шан Ян и что представляет собой его "Книга"?

В "Исторических записках" Сыма Цяня помещена биография Шан Яна. Выходец из аристократии одного из маленьких городов-государств, он пытался сделать карьеру в царстве Вэй, но это не удалось: несмотря на то что главный министр царства, умирая, советовал правителю либо использовать Шан Яна у себя на службе, либо убить его, царь не сделал ни того ни другого. В 361 г. до н.э. Сяо-гун, правитель царства Цинь, взойдя на престол, обратился с призывом ко всем способным людям Китая идти к нему на службу, чтобы помочь царству Цинь вернуть территорию, когда-то ему принадлежавшую. Шан Ян приехал в Цинь, добился приема у царя и, увидев, что от разговоров о превосходстве древних мудрых правителей и об их нравственном совершенстве царя клонит в сон, изложил ему конкретный план действий, состоящий в том, чтобы при помощи далеко идущих реформ добиться усиления страны. На возражения одного из придворных, говорившего, что, управляя, нельзя пренебрегать традициями, обычаями и нравами народа, Шан Ян, как рассказывает Сыма Цянь, ответил: "Это взгляд человека с улицы. Обычные люди придерживаются старых привычек, а ученые заняты изучением древности. И те и другие годятся для того, чтобы быть чиновниками и выполнять уже имеющиеся законы, но не для того, чтобы обсуждать вопросы, выходящие за пределы этих законов... Умный человек создает новые законы, глупый законам подчиняется".

Сяо-гун, оценивший ум, решительность и бесцеремонность Шан Яна, предоставил ему свободу действий, и вскоре в Цинь были введены новые законы. По ним население страны было поделено на группы из пяти и десяти семей, связанные круговой порукой. "Тот, кто не доносил на преступника, должен был быть разрублен надвое, доносчик же награждался так же, как тот, кто в бою обезглавил врага. Скрывавший преступника наказывался так же, как сдавшийся в плен врагам. Те, у кого в семье было больше двух мужчин и кто тем не менее не производил раздела, должны были платить двойной налог. Люди, заслужившие отличие в бою, получали чиновничье звание, те же, кто занимался частными ссорами и борьбой, наказывались в зависимости от тяжести своего преступления. Большие и малые должны были заниматься существенными занятиями - обработкой земли и ткачеством, и те, кто производил много зерна и шелка, избавлялись от повинностей". Через несколько лет первые реформы были дополнены целым рядом других. Вновь был подтвержден направленный на уничтожение большой патриархальной семьи декрет, запрещавший совместное проживание в одном доме отца и взрослых сыновей, проведена унификация административной системы, стандартизованы меры и весы.

Общая тенденция этих мероприятий ясна - централизация управления, усиление власти правителя над народом, увеличение ресурсов страны и концентрация их в руках правительства. Необходимо отметить существенную особенность деятельности Шан Яна: настаивая на публичном объявлении законов, он в то же время строжайшим образом запрещал их обсуждение. В "Исторических записках" говорится, что для того, чтобы отучить людей от всяких разговоров на эти темы, даже те, кто хвалил новые законы, были сосланы в далекие пограничные районы.

Эти законы усилили Цинь и позволили Шан Яну начать наступление на царство Вэй. После того как он нанес поражение Вэй в 352 г. до н.э. и отнял у этого царства территорию, примыкавшую с восто ка к циньской границе, в 341 г. до н.э. против этого царства был предпринят новый поход, с целью выхода к Хуан-хэ и захвата горных проходов. Это должно было стратегически обезопасить царство Цинь от нападения на него с востока. Когда циньская армия сблизилась с вэйской, Шан Ян направил вэйскому командующему, принцу Ану, письмо, в котором, напоминая о связывавшей их когда-то дружбе, писал, что ему невыносима мысль о предстоящей кровавой схватке, и предлагал встретиться, с тем чтобы заключить мирный договор. Принц АН поверил Шан Яну, приехал к нему и был во время пира схвачен спрятанными в засаде циньскими солдатами. Вслед за этим обезглавленная вэйская армия была разгромлена, и царство Вэй вынуждено было уступить циньцам свои земли к западу от Хуанхэ. За эту победу Шан Ян был богато награжден Сяо-гуном.

После смерти Сяо-гуна в 338 г. до н.э. на циньский престол вступил Хуй-вэнь-гун. Это означало конец для Шан Яна, которого новый правитель издавна ненавидел. Когда Шан Ян, узнав о грозящем ему аресте, бежал и пытался переночевать в придорожном трактире, трактирщик не пустил его, поскольку по законам Шан Яна владелец трактира, дающий ночлег неизвестным людям, подлежал строгому наказанию. Шан Ян бежал в Вэй, но вэйцы, ненавидевшие его за предательский захват принца Ана, отказались его принять, когда же Шан Ян попробовал бежать в другую страну, вэйцы заявили, что он циньский мятежник и должен быть возвращен в Цинь. В лихорадочной попытке спастись Шан Ян с войском, набранным из жителей удела, данного ему в кормление Сяо-гуном, пытался напасть на небольшое царство Чжэн, но был настигнут циньскими войсками и убит, а вся его семья истреблена.

Сыма Цянь заканчивает биографию Шан Яна следующим выводом: "По натуре Шан Ян был твердым и жестоким человеком. Когда мы встречаем в его биографии указание на то, что он пытался [сначала] подействовать на Сяо-гуна рассказом о методах древних царей, то это, конечно, была бессодержательная болтовня, не отражавшая его натуры... Добившись высокого положения, он наказал учителя наследника престола и обманом захватил вэйского генерала Ана... Отсюда ясно, что он был человеком недобрым. Я прочитал его книги "Открытие и загораживание" и "Земледелие и война" - они соответствуют его делам. Поэтому-то о нем и осталась дурная слава в Цинь".

Упоминаемые Сыма Цянем сочинения как главы входят в "Шан-цзюнь-шу". Наряду с этими главами книга включает ряд других, относящихся, по-видимому, большей частью к IV-III вв. до н.э. Как полагает голландский китаевед Я.Дайвендак, переведший в 1928 г. "Шан-цзюнь-шу" на английский язык, маловероятно, чтобы Шан Ян, убитый почти сразу же после того, как ушел в отставку, вообще писал что-нибудь, и даже беглый взгляд на текст книги показывает, что он не мог быть ее автором. Л. С. Переломов, однако, доказывает, что древнейшая часть "Шан-цзюнь-шу" состоит из подлинных записей Шан Яна. Возможно, что в некоторых главах использованы доклады, представлявшиеся Шан Яном правителю.

В самой структуре "Шан-цзюнь-шу" можно обнаружить следы влияния моизма. В отличие от памятников раннеконфуцианской и даосской мысли здесь делается следующая (после "Мо-цзы") попытка систематического изложения материала. Можно сказать, что доминирующая в обоих учениях мысль об организации государственной машины как бы сама по себе диктует необходимость организации материала в форме тематических глав. Столь же несомненно и сходство в методах убеждения, применявшихся моистским проповедником и легистским советником. Характерная для обоих активность и стремление во что бы то ни стало убедить собеседника (причем предполагается, что этот собеседник - правитель) находят стилистическое выражение в тавтологичности, в назойливом повторении вновь и вновь основного тезиса. Выше приводился текст, на примере которого читатель мог познакомиться с этой чертой трактата "Мо-цзы". Чтобы дать представление о том, как эта же черта проявляется в "Шан-цзюнь-шу", приведем теперь отрывок из гл. II этой книги, носящей название "Приказ распахать целину": "Если музыка и хорошая одежда не доходят до всех уездов, то народ, работая, не обращает внимания на одежду и, отдыхая, не слушает музыку. Если, отдыхая, люди не будут слушать музыку, они не станут распущенными, и, если, работая, они не будут обращать внимания на одежду, они обязательно сделаются проще; если они опростятся и не будут распущенными, целина непременно будет распахана. Если негде будет взять слуг и нужных людей, то сановникам и старейшинам семей не на кого будет опереться, а избалованные сыновья не сумеют есть, не работая. Если лентяи не сумеют бездельничать, а слуги не найдут себе пропитания, им придется заняться земледелием; если сановникам и старейшинам семей не на кого будет опереться, земледелие не будет страдать; если избалованные сыновья и лентяи не сумеют бездельничать, то не будет заброшенных полей. Если земледелие не будет страдать и крестьяне все более усердно будут заниматься своим делом, целина непременно будет распахана".

**Высшая цель - абсолютная власть**

Мо-цзы говорил о том, что государство - машина, которую нужно использовать для всеобщей пользы. Мысль о том, что правитель может использовать эту машину для себя, появляется у него как случайный и второстепенный мотив. Специфика теории Шан Яна в том, что, отбрасывая мысль о служении государственной машины народу как смешную наивность, он откровенно заявляет, что государство нужно не народу, а правителю. И нужно оно ему прежде всего для того, чтобы подчинить себе народ, а затем использовать его для завоевания гегемонии в доступном ему мире - в Поднебесной. "И прежде мог установить порядок в Поднебесной лишь тот, кто видел первую свою задачу в установлении порядка в собственном народе, - говорит Шан Ян, - и побеждал могучих врагов тот, кто считал необходимым сначала победить свой народ".

Понимание взаимоотношений между государством и народом как антагонизма - своеобразная черта легистской теории, выделяющая ее из остальных течений политической мысли как на Востоке, так и на Западе. Несомненно сходство легизма с макиавеллизмом: итальянский мыслитель, как и провозвестники легизма, освобождал политического деятеля от необходимости соблюдать нормы морали и считал, что в борьбе за власть допустимы любые средства. Однако Макиавелли рассматривал деспотическое насилие как мощное политическое лекарство, необходимое для развращенных государств, а вовсе не как благо само по себе. Идеальной формой правления он считал республику, но она, по его мнению, возможна лишь там, где есть свободный и способный к самоуправлению народ, подобный древним римлянам или швейцарцам. Ставя правителя выше закона и нравственности, он отнюдь не считал, что целью правления должно быть превращение подданных в автоматы, которыми можно было бы манипулировать с помощью системы наказаний и наград. У Макиавелли нет и следа того пафоса борьбы с народом, которым пронизана "Шань-цзюнь-шу". В то время как, по Макиавелли, народ должен быть независимым и сильным, Шан Ян говорил: "Слабый народ - значит сильное государство, сильное государство - значит слабый народ. Ослабление народа, следовательно, главная задача государства, идущего правильным путем".

Народ, утверждал Шан Ян, представляет ценность лишь как средство в руках у правителя: "Иметь много народа, но не использовать его - все равно, что вовсе не иметь народа". Так появляется совершенно новая модель взаимоотношений между правителем и народом. Если конфуцианцы, рассматривавшие государство как большую семью, считали, что правитель должен быть по отношению к своим подданным заботливым отцом, то Шан Ян предложил правителю подходить к народу как к сырью для обработки. "Победа над народом, основанная на его упорядочении, подобна плавлению металла или работе горшечника над глиной". Легисты особо подчеркивали необходимость использовать при этом строгие критерии. В "Шан-цзюнь-шу" говорится: "Прежние цари вывешивали весы с правильными гирями и устанавливали длину локтя и дюйма. До сих пор они служат образцом, потому что их единицы были ясными. Если отбросить модели и меры и опираться лишь на личное мнение, то не будет определенности.... Поэтому-то прежние цари, понимая, что опираться на личные мнения и пристрастные суждения невозможно, установили законы и сделали различия ясными. Тот, кто соответствовал установленной мере, вознаграждался, тот, кто нарушал общеобязательные постановления, наказывался. Закон о наградах и наказаниях применялся правильно, и поэтому народ его не оспаривал". В "Хань Фэй-цзы" отмечается, что древний мудрый правитель Яо так же не мог бы без законов и правил управлять государством, как не мог бы знаменитый плотник Си-чжун без циркуля и угольника, полагаясь лишь на зрение, делать колеса.

Как Конфуций, так и Мэн-цзы подчеркивали аспект моральных обязательств отца-правителя к своим детям-подданным, которых он должен наставлять и обучать и о благосостоянии которых должен заботиться, лишь в крайних случаях прибегая к принуждению. Мэн-цзы говорил, что, когда правитель перестает быть отцом, превращаясь в тирана, подданные получают право, восстав, свергнуть и убить его как простого бандита. Но если правитель - ремесленник, который должен приложить к материалу правильную мерку, чтобы сделать из него нужную вещь, то, разумеется, не может быть и речи о том, чтобы материал деятельности правителя - его подданные имели право возражать против применяющихся к ним средств. Это так же немыслимо, как протест куска дерева против того, чтобы его пилили, строгали, резали и обтесывали. Ранние конфуцианцы исходили из того, что и в политике все упирается в конечном счете в отношение человека к человеку, у легистов же человеческая личность исчезает совершенно. Вместо нее появляется, с одной стороны, активный деятель, лишенный всех человеческих качеств, кроме воли к власти, и, с другой стороны, материал его деятельности - масса, в которой уже нельзя различить человеческих лиц.

Систематическая борьба против выдвинутой Конфуцием концепции автономной человеческой личности проходит через все сочинения легистов. Унаследовав от Мо-цзы взгляд на человека как на животное, которым можно манипулировать с помощью кнута и пряника - системы наказаний и наград, и как на винтик государственной машины, Шан Ян говорит: "Позор, бесчестие, труд и тяготы - это народ ненавидит; слава, легкая жизнь и радость - к этому народ стремится"; "в природе людей... искать выгоды". Эта же мысль бесчисленное множество раз повторяется в "Хань Фэй-цзы". Хань Фэй доказывает, что соображения выгоды господствуют даже в отношениях между родителями и детьми. Он пишет: "При рождении мальчика родители поздравляют друг друга, а родившихся девочек убивают... Родители думают о будущих удобствах и вычисляют длительные выгоды". Следовательно, продолжает ту же мысль Шан Ян, правительство может добиться, чтобы делали то, что оно поощряет, и воздерживались от того, за что оно наказывает. Оно может создать такие условия, при которых даже негодяи и разбойники будут выполнять его приказы и, наоборот, на преступление пойдут даже благородные люди.

В несколько ином аспекте эту мысль высказывает Шэнь Дао. Он настаивает на том, что все зависит не от качеств человека, а от положения, какое он занимает. "Яо в качестве простого человека не мог управлять даже тремя людьми, в то время как Цзе, будучи сыном неба, мог привести в смятение всю Поднебесную. Отсюда ясно, что следует полагаться на обстоятельства и положение и не надо уважать умение и знание... Если приказы ничтожного [правителя] исполняются, то это потому, что он опирается на массы. Когда Яо обучал зависимых от него людей, народ не обращал на него внимания, но когда он начал, сидя на троне лицом к югу, управлять Поднебесной, приказы его стали выполняться и запреты - соблюдаться. Отсюда ясно, что для подчинения масс недостаточно умения и мудрости, но, обладая высоким положением, можно подчинить людей умных и талантливых".

Таким образом, все зависит не от качества человеческой личности, а от того положения, которое человек занимает и которое одно только и дает ему возможность добиться желанной цели - единоличного управления. При таком подходе на первый план выдвигаются методы, необходимые для достижения этой цели. Поскольку сила государства неразрывно связана со слабостью народа, эти методы в то же время ведут к ослаблению народа.

**Достижение абсолютной власти**

Важнейшим методом управления, как доказывает Шан Ян, должен быть закон (фа). Значение, которое придавалось этому понятию Шан Яном и его последователями, обязывает самым внимательным образом разобраться в происхождении и сущности того, что легисты понимали под законом.

Мы отмечали выше, что Конфуций выступал против опубликования законов. Считая, что успешное управление зависит исключительно от моральных качеств того, кто стоит во главе страны, он утверждал, что уголовные законы (а именно в этой форме появилось древнейшее законодательство в Китае) не нужны и могут принести только вред. В "Лунь-юй" приведено изречение Конфуция: "Если, управляя, стремиться установить единообразие при помощи наказаний ( син), то народ, избегая их, не будет испытывать стыда; если же идти путем добродетели и вводить порядок при помощи правил благопристойности (ли), то люди, испытывая чувство стыда, будут исправляться". Характерное для Конфуция внимание к моральному аспекту проблемы приводит к бескомпромиссному отрицанию единообразных правил наказания и к проповеди управления с помощью воспитания людей в духе традиционных добродетелей.

Мо Цзы, которому был чужд моральный подход Конфуция, восстановил значение наказаний как одного из основных методов управления. Вкупе с наградами они позволяют манипулировать людьми, используя присущие им страсти: стремление к наслаждению, с одной стороны, и страх с другой. Как и в других пунктах своей программы, легисты оказались здесь наследниками Мо Цзы. Метод наград и наказаний был принят ими на вооружение как доминирующий способ управления и получил название фа (закон). Термин фа, фигурировавший в некоторых древних источниках в этом смысле, к IV в. до н.э. большей частью выступал в другом значении - "модель, стандарт". Избрание легистами именно этого термина в качестве обозначения системы наград и наказаний не случайно: в этом проявилась их претензия на то, чтобы отныне единственной нормой поведения стал государственный закон, фиксирующий наказания и награды. Закон должен был стать регулятором человеческих действий, заменяющим все традиции морали и культуры.

Легистский закон не имел отношения и к религии. Отмечая, что он представлял собой свод правил, пригодный для централизаторских и захватнических целей правительства, Дайвендак пишет: "Это было выражением растущего самосознания государства. Замечательно, что когда мы слышим о необходимости публикации законов, то это, в отличие от других стран, не является выражением стремления народа обеспечить свои права и привилегии на будущее. Наоборот, само правительство хочет опубликовать законы в качестве гарантии своей власти, ибо считает, что народ будет лучше соблюдать их, если узнает, какие наказания влечет за собой их нарушение". Закон, полностью лишенный моральной и религиозной санкции, - нечто исключительное в мировой истории. Как в древней Греции, так и в древней Иудее и в странах ислама закону предписывали божественное происхождение. Религиозная основа закона была непререкаемой догмой и на протяжении почти всей истории Индии, за исключением краткого периода власти Ашоки. "Все это представляет разительный контраст с подходом к закону китайцев, ибо никто в Китае никогда не говорил, что какой-либо писаный закон - даже наилучший - мог быть божественного происхождения".

Развивая высказанную уже Мо Цзы мысль о государстве как машине, легисты используют термины, взятые из сферы техники. Награды и наказания представляются им двумя рукоятками, при помощи которых правитель может эффективно управлять и добиваться мощи и авторитета. Но роль этих рукояток далеко не одинакова. Легисты многократно подчеркивают, что наказание -основная рукоятка, а награды - вспомогательная. В "Шан-цзюнь-шу" говорится: "В стране, достигшей гегемонии, на 9 наказаний приходится 1 награда, в стране, подвергшейся расчленению, 9 наград на 1 наказание". В другом месте эта мысль разрабатывается более подробно и несколько иначе: "В стране, достигшей гегемонии, 9 наказаний на 1 награду, в сильной стране 7 наказаний на 3 награды, а в стране, которая подвергается расчленению, 5 наказаний на 5 наград". Шан Яну вторит Хань Фэй: "Если наказания преобладают, то народ спокоен, но если изобилуют награды, то рождаются мерзости"

Итак, наказаний должно быть гораздо больше, чем наград. Кроме того, награды, выражаясь словами Шан Яна, должны быть легки, а наказания тяжелы. "То, что наказания тяжелы, делает ранг еще более почетным, то, что награды легки, заставляет еще более бояться наказаний". Такое преобладание наказаний следующим образом формулируется в некоторых текстах "Шан-цзюнь-шу": "Подражание древним состоит в управлении при помощи добродетели, подражание современным - во введении законов, в которых на первом месте наказания". Еще более точно сформулировано это в другом отрывке: "Управление при помощи наказаний приводит к тому, что народ боится и поэтому не совершает мерзостей". Большой ошибкой со стороны правителя было бы, по мнению Хань Фэя, стремление смягчить наказания: "Умный правитель не должен миловать приговоренных к смертной казни или смягчать наказания.

Это наказывается утратой авторитета и угрожает опасностью для алтаря земли и злаков". Представление легистов о спасительной роли строгих наказаний хорошо иллюстрирует имеющийся в "Шан-цзюнь-шу" рассказ о том, что цзиньский царь Вэнь-гун приказал казнить своего приближенного, опоздавшего на совещание, посвященное вопросу о наказаниях. Эта казнь якобы привела в такой трепет всех остальных, что солдаты не осмеливались в последовавших вскоре войнах ни на йоту, отступать от приказов, и царство Цзинь одержало подряд несколько побед. История заканчивается следующим выводом: "Так Вэнь-гун, опираясь на строгое наказание за легкое преступление, привел царство Цзинь к тому, что оно наслаждалось порядком".

Но хотя запугивание было основным средством управления в легистском государстве, наряду с ним существовало и стимулирование при помощи наград. Каковы были эти награды и какая роль была им отведена в легистской системе власти? На этот вопрос отвечает текст "Шан-цзюнь-шу", где говорится о поощрении доносов: "Если наказания будут применяться по отношению к уже совершенным преступлениям, то злодейства прекратить не удастся. Поэтому тот, кто хочет добиться гегемонии, должен применять наказания к проступкам, которые только готовятся... Награды должны даваться тем, кто сообщает о злодеяниях. Тогда даже мелкие проступки не останутся незамеченными". "Это мой путь, - добавляет Шан Ян, - к достижению добродетели через смертную казнь и к сочетанию справедливости с насилием".

Мысль о том, что управление должно основываться на информации, полученной от доносчиков, впервые была высказана в утопическом проекте Мо Цзы. Шан Ян претворил эту мысль в жизнь, введя свирепые наказания за недонесение и награды для доносчиков. Опора на доносчиков получила впоследствии одобрение Хань Фэя. Этот автор вступает в прямую полемику с Конфуцием и правителем Шэ по вопросу о том, кого нужно считать прямым человеком. Настаивая на том, что закон несовместим с гуманностью и справедливостью, Хань Фэй пишет: "В царстве Чу был прямой человек, который донес на отца, когда тот украл овцу.

Главный министр приговорил его к смерти, ибо, хотя он действовал прямо по отношению к государю, по отношению к отцу он действовал криво и за это должен быть признан виновным. С этой точки зрения искренний слуга своего государя - плохой сын... а послушный сын - непокорный подданный". Интересно, что, несмотря на огромное влияние легистской теории на законодательство императорского Китая, в этом вопросе начиная с эпохи Хань законодательство придерживалось конфуцианского примата семейных привязанностей перед обязанностями по отношению к государству. Близкие родственники преступника могли безнаказанно его скрывать (если только дело не шло об "измене и бунте") и не обязаны были давать против него показания в суде.

Кроме доносов, наградами поощрялись военные заслуги. В гл. XVII "Шан-цзюнь-шу", названной "Награды и наказания", подчеркивается эта сторона дела и говорится, что "ворота к богатствам и почестям должны быть в войне и больше ни в чем". В этом случае "взрослые здоровые мужчины занимаются наступлением, а старые и слабые - обороной, о мертвых не печалятся, а живые отдают себя целиком работе... Стремление народа к богатству и знатности прекращается лишь со смертью, и если приблизиться к воротам богатства и знатности можно только путем военной службы, то стоит людям услышать о войне, как они начинают поздравлять друг друга, и будь они на работе или на отдыхе, едят или пьют, они запевают радостные песни - ведь началась война" . Дополнительные сведения об этом пункте программы Шан Яна дает "Хань Фэй-цзы", где говорится, что по законам Шан Яна с каждой отрубленной головой происходило продвижение на одну ступень вверх по служебной лестнице.

Несмотря на то что Хань Фэй, вообще говоря, был восторженным поклонником Шан Яна, эту меру он подвергает критике. "Повышение по службе, - пишет он, - соответствует, таким образом, заслугам в отрубании голов. Теперь представьте себе, что был издан закон, гласящий: "Кто отрубил голову - делается врачом или плотником". Ведь тогда не строились бы дома и не излечивались бы болезни. Плотник должен владеть своим мастерством, а врач - уметь готовить лекарства. Если поручать это тем, кто отрубает головы, они не сумеют это делать. Для управления нужны знания и умение, а для отрубания голов - смелость и сила. Поручать смелым и сильным дело, которое требует знаний и умения, это все равно, что превращать тех, кто отрубает головы, во врачей и плотников". Так умеренный легист, исходя из деловых соображений, поправляет легиста крайнего.

Некоторые исследователи доказывают, что легистский закон имел нечто общее законностью в современном понимании этого слова, что он был обязателен для правителя в той мере, что и для подданных, и в этом смысле мог до некоторой пени препятствовать произволу. Такого мнения придерживается, в частности, Я. Дайвендак, связывающий общеобязательность закона с тем, что он публиковался для всеобщего сведения. Исследование легистских трактатов, как и истории правления легистски настроенных царей и императоров, показывает ошибочность такого взгляда. Предназначение легистского закона в том, чтобы служить деспоту, а вовсе не в том, чтобы деспота ограничивать.

Выдвинутая легистами в полемике с конфуцианцами мысль о том, что законы меняются вместе с эпохой, предоставляла великолепную теоретическую базу для отмены стеснявшего деспота закона и введения нового. Л.Вандермерш, подметивший эту особенность легистского закона, так объясняет тот факт, что легисты не поставили закон над правителем: "Государство - машина, которая сама по себе не имеет никакого смысла. Ее смысл проистекает из того, что она функционирует ради какой-то высшей цели. Не поняв, что общее дело или отечество может быть такой целью, легисты продолжали поляризовать государство на правителе. А не поняли легисты, что такое отечество или общее дело, потому что прогресс политических идей в Китае... не был плодом какого-либо освободительного движения, способного создать высшие политические ценности... Легизм упирается в своего рода чистый этатизм, в котором не было бы никакого смысла, если бы его не поддерживал минимум ценностей, который легисты... сохранили от традиции, не сумев создать в этом плане ничего нового. Это честность и верность правителю, и в силу этого они остаются конфуцианцами вопреки себе. Именно поэтому они ни в коем случае не позволяют себе его свергать, каким бы он ни был неподходящим и даже гибельным для государства".

Закон как основное орудие правителя в понимании легистов направлен на достижение им абсолютной власти и на создание централизованного и мощного государства, обладающего армией, готовой к агрессии и борьбе за гегемонию в Поднебесной. Этой цели служат обе "рукоятки" закона. Наказания, неотвратимо настигавшие всех, кто нарушал царские приказы, будь то сановник, министр или простой человек, были в особенности пригодны для борьбы против знати - главного врага правителя, боровшегося за единовластие. С другой стороны, они давали правителю возможность демагогически использовать расправу над своими приближенными для завоевания популярности в народе. Награды же были методом создания аппарата из новых людей, обязанных своим возвышением правителю, вместо старого аппарата, формировавшегося из "ненадежных" представителей аристократии. Но Шан Ян не был бы реалистом в политике, если бы ограничился лишь общим указанием на необходимость пользоваться рукоятками наказаний и наград и не предложил бы конкретных мероприятий, которые должны привести правителя к поставленной цели.

Особенно большое значение он придавал "унификации народа" и его консолидации на двух основных занятиях: земледелии и войне. Как отмечалось, само понятие унификации было выдвинуто Мо Цзы, в некоторых местах обозначившим его тем самым иероглифом и (, буквальное значение: "один", "объединить", "единство"), который впоследствии сыграл столь существенную роль в "Шан-цзюнь-шу". Шан Ян подчеркивает, что народ, сосредоточенный на земледелии и войне, занятиях, которые, по мысли легистов, взаимно дополняют друг друга, хорошо поддается управлению при помощи наград и наказаний и "может быть использован вовне". Унификации, единомыслию народа он придает чуть ли не магическое значение: "Государство, где унификация проводилась в течение одного года, будет сильным десять лет, государство, где она осуществлялась десять лет, будет сильным сто лет, государство, где сто лет проводилась унификация, в течение тысячи лет будет мощным, а это значит, что оно достигнет гегемонии".

Важнейшим средством унификации является распашка целинной земли. В специально посвященной этому вопросу гл. II "Шан-цзюнь-шу" говорится, что распашке целины должна быть подчинена вся жизнь страны. Так, например, для распашки целины следует запретить крестьянам продавать зерно, а купцам - покупать его. Если купцы не смогут покупать зерно, то у них не будет особой радости от урожайных лет и больших прибылей в голодные годы. Они станут боязливыми, неуверенными, в конце концов пожелают снова стать крестьянами, и значит, "целина обязательно будет поднята".

Рефрен "целина обязательно будет поднята" многократно повторяется в главе, завершая собой самые разнообразные и, казалось бы, никак не относящиеся к этому вопросу проекты. Мы приводили выше текст, где говорится, что музыка и хорошая одежда не должны проникать в деревню. Тогда крестьяне, работая, не будут обращать внимания на одежду, а отдыхая, не будут слушать музыку. Они не окажутся, следовательно, развращенными и изнеженными, будут заняты только работой, и "целина обязательно будет поднята". Следует упразднить все гостиницы на дорогах. Тогда смутьяны, заговорщики и те, кто смущает покой крестьян, не сумеют путешествовать, трактирщики, которые лишатся средств к существованию, вынуждены будут стать крестьянами, и "целина обязательно будет поднята". Надо запретить путешествовать и сановникам. "Если они перестанут путешествовать, крестьяне не услышат о переменах... следовательно, у умных крестьян не будет возможности отказаться от своего старого занятия, а глупые крестьяне не станут умнее, не получат вкуса учебе и будут все свои силы тратить на земледелие". Таким образом, унификация несовместима с образованием и, по существу, равносильна оболваниванию народа.

**Борьба против культуры**

Шан Ян доказывает, что тупой и невежественный народ - великая сила, ибо если люди невежественны и не имеют никакого представления о том, что лежит за пределами их деревни, других путей, кроме обработки земли, у них нет. "Если народ не пренебрегает земледелием, государство спокойно и вне опасности", - говорит Шан Ян. С величайшей яростью набрасывается он на тех, кто отвлекает народ образованием, - на конфуцианцев, изучающих древнюю историю и поэзию и следующих не одобренным сверху рецептам поведения. Бешеная злоба, прорывающаяся в "Шан-цзюнь-шу", как только заходит речь о культуре и образовании, сама по себе является свидетельством широкого распространения образования в IV в. до н.э. и его привлекательности для широких слоев народа. Даже, если сделать скидку на гиперболизацию, свойственную стилю трактата, вряд ли можно считать совершенно беспочвенным имеющееся здесь утверждение, что "народ меняется, любит красноречие и с удовольствием занимается учебой" , как и жалобу на то, что, "хотя в каждом селе есть связка "Книги песен" и "Книги истории" и в каждой семье - по книге, это не приносит пользы управлению".

Борьба с образованием (которую легисты вели одновременно с борьбой против нравственности) здесь смыкается с борьбой против народа. В "Шан-цзюнь-шу" говорится: "Красноречие и ум - помощники мятежа; правила благопристойности и музыка - свидетельства разврата и праздности; доброта и человечность - пособницы нарушений; назначение и продвижение добродетельных - лазейка для хищений и казнокрадства. Если еще прибавляется смута, то все это широко распространяется; если есть свидетельства разврата и праздности, значит, они вошли в употребление; если есть пособницы у нарушений, значит, они появились; если есть лазейка для хищении и казнокрадства, значит, их нельзя уже остановить. Эти восемь пороков, скопившись, приводят к тому, что народ побеждает свое правительство. Если же этих восьми пороков нет, то правительство побеждает народ. Когда народ побеждает свое правительство, государство слабеет; когда правительство побеждает свой народ, армия усиливается".

Доказывая, что правителю пристало заниматься укреплением боевой мощи страны и нет для него более серьезной опасности, чем стремление к знанию и общение с образованными людьми, Шан Ян говорит: "Если правитель любит споры и не стремится выяснить пользы спорщиков, то они могут поступать по своему разумению и переносить свои извращенные споры на улицы, где вокруг них собираются толпы. Народ, видя, что они привлекли на свою сторону царя, его приближенных и сановников, начинает подражать им. Так образуются целые партии, а в спорах, заполняющих страну, уже трудно становится разобраться. Этому радуется простой народ, это доставляет удовольствие большим людям, и в результате таких, которые занимаются земледелием, остается мало, а таких, которые ленятся и живут за чужой счет, становится много... Земля из-за этого остается необработанной. Когда образование входит в привычку, народ отказывается от земледелия и начинает заниматься разговорами, высокопарными словами и фальшивыми спорами... и люди стараются превзойти друг друга высокими словами. Так народ отдаляется от правителя, образуется масса непокорных подданных. Образование ведет, следовательно, к тому, что страна беднеет и армия ослабевает".

Здесь упор делается на то, что образование отвлекает народ от земледелия - занятия, необходимого для укрепления мощи страны. В других местах "Шан-цзюнь-шу" подчеркивается, что образование подрывает основы государства, поскольку учит людей самостоятельно мыслить и произносить независимые суждения о правительственных мероприятиях. Называя фактическую ликвидацию образования его унификацией, Шан Ян говорит: "Под унификацией образования я подразумеваю то, что поклонники обширной учености, споров, ума, искренности, бескорыстия, правил благопристойности, музыки и морального поведения, независимо от того, чисты они или грязны, не должны награждаться богатствами и рангами знатности; они не должны критиковать наказания, вырабатывать свои частные взгляды и, исходя из них, подавать советы вышестоящим".

Конфуций был первым в Китае, кто, основав частную школу, фактически ввел независимое от политической власти образование. Цзюнъ-цзы, как считал Конфуций, не только не обязан выполнять любой приказ правителя, но должен сопротивляться правителю в тех случаях, когда тот поступает несправедливо. Мо-цзы, выдвинувший утопию всеобщего конформизма, именно в этом пункте вопреки себе оказался продолжателем Конфуция, поскольку настаивал на том, чтобы подданные наставляли вышестоящих, если те совершают ошибки. Шан Ян, провозгласив преступным всякое мнение, не согласующееся с установками сверху, снова попытался вернуть китайское общество к состоянию, в котором оно было до появления конфуцианства.

С характерной для тоталитарного мышления железной последовательностью Шан Ян требует полностью покончить с образованием. Сравнивая ученых, "не трудящихся и живущих за чужой счет", с гусеницами, которые, появившись лишь раз, лишают народ пропитания на много лет вперед , он говорит: "Если тысяча человек занята земледелием и войной и лишь один - поэзией, историей, спорами и умствованием, то вся тысяча будет нерадива в земледелии и войне". Для борьбы с этим злом он советует умному государю, установив унификацию, устранить тех, кто не приносит пользы, и превратить весь "ученый и распутный народ" в земледельцев.

Легистский подход к культуре был, по существу, продолжением подхода Мо-цзы с той разницей, что Мо-цзы отвергал культуру как нечто бесполезное для народа, легисты же считали, что она не только бесполезна, но и вредна для государства. Интересно, что, нападая на конкретные проявления культуры, Мо-цзы все же не решался открыто выступать против самого принципа культуры: в трактате "Мо-цзы" есть глава "Против музыки", но нет главы "Против культуры". Этот дальнейший шаг делают легисты. Трактат "Хань Фэй-цзы" показывает, что легисты сами видели эту преемственность и, критикуя некоторые положения Мо-цзы, горячо приветствовали его подход к культуре. В гл. XXXII трактата "Хань Фэй-цзы' рассказывается, что чуский царь спросил у некоего Тянь Цзю, почему Мо-цзы некрасноречив. На это Тянь Цзю ответил: если его слова будут красноречивы, то людям понравится их прекрасная форма (вэнъ) и они забудут об их правильности ( чжи). Таким образом, "прекрасная форма нанесет ущерб пользе".

Для разъяснения этой же мысли вводятся еще два эпизода. Один из них рассказывает о купце, продававшем жемчуг. Этот жемчуг он помещал в прекрасные, декорированные геммами коробочки. Тогда покупатели стали брать коробочки, но возвращать жемчуг. Начало вэнь сравнивается здесь, таким образом, с обрамлением, не имеющим к жемчугу (пользе) никакого отношения. Соблазн красоты провозглашается серьезной опасностью, с которой постоянно надо быть начеку.

В другом эпизоде эта же мысль иллюстрируется на примере воздушного змея из дерева, над конструкцией которого Мо-цзы трудился три года и который сломался в первом полете. В ответ на утешения учеников, превозносящих его мастерство, Мо-цзы говорит: "Мне далеко до мастерства того, кто делает деревянную упряжь для волов... он не тратит на нее даже одного утра, а она так прочна, что при ее помощи можно перевезти на далекое расстояние груз в 30 даней, и она не ломается много лет".

Этот пример еще точнее выражает моистско-легистский подход к культуре. В обоих случаях культура сравнивается с ненужным обрамлением и с предметом роскоши, но во втором эпизоде польза выступает в образе простого и грубого приспособления, а не жемчужины.

Но между отношением к культуре Мо-цзы и легистов есть и различие: если, по Мо-цзы, все усилия должны быть сосредоточены на удовлетворении насущных потребностей народа, то целью Шан Яна было установление абсолютной власти правителя и военизация государства для захвата Поднебесной. Поэтому при общей обоим учениям враждебности к культуре основные объекты критики у них не совпадают. Мо-цзы, выступающий за бережливость, ведет атаку главным образом на музыку как на форму культурной деятельности, требующую наибольших "непроизводительных" расходов, Шан Ян же обрушивается прежде всего на то, что связано в культуре со словом. Аполитичная музыка его мало беспокоит, слово же он считает злейшим врагом военизации и деспотизма, опирающегося на тупость и невежество народа. Многократно подчеркивая опасность, грозящую деспотическому режиму от слова, Шан Ян говорит: "Умный правитель знает, что любовь к слову не приведет к усилению армии и подъему целины". Панический страх идеолога деспотизма перед словом подтверждает наблюдение Д.Гранина, заметившего, что членораздельно высказывающаяся личность опасна для самодержавного режима.

**Милитаризм**

Сказанное достаточно характеризует роль войны в легистской доктрине. Само противопоставление начал вэнь и у, возникшее с первой половины I тысячелетия до н.э., подсказывало мысль, что воинственность и любовь к культуре - вещи, по сути дела, противоположные. Эта противоположность доводится в 'Шан-цзюнь-шу' до крайнего антагонизма, причем отрицательное отношение к началу вэнь находит выражение в том, что входящие в это понятие элементы получают название 'вшей'. Под 'вшами' Шан Ян подразумевает древнюю поэзию, историю, правила благопристойности и музыку, а также гуманность, справедливость, доброту, самоусовершенствование, искренность, доверие, красноречие, ум. В 'Шан-цзюнь-шу' неоднократно повторяется: если в государстве будут эти 'вши', то правителю некого будет использовать в земледелии и войне, и это приведет в конечном счете к разгрому и к расчленению страны.

Выше приводились включенные в 'Мо-цзы' слова конфуцианца о том, что, если в государстве царит спокойствие и оно живет в мирной обстановке, в нем занимаются музыкой. Музыка в данном случае олицетворяет культуру вообще, которая расцветает в условиях мира. Тесную связь между культурой и миром признает и Шан Ян, но он делает из этого свой вывод: поскольку культура наряду с нравственностью составляют наибольшую опасность, война должна вестись не только ради того, чтобы добиться гегемонии, но и ради предотвращения развития культуры. 'Если государство сильно, но не ведет войны, то яд распространится внутри него; появятся правила благопристойности, музыка, "вши"; раздел государства станет неизбежным. Если же оно ведет войну, то яд распространится на врагов. Не страдая от правил благопристойности, музыки и "вшей", оно обязательно усилится'. Мысль, что война сама по себе служит укреплению государства тем, что препятствует развитию культуры, еще ярче выражена в другом месте, где говорится: 'Если бедное государство займется войной, то яд распространится среди его врагов, в нем не будет шести "вшей", и оно непременно усилится. Если богатое государство не будет вести войну, то яд распространится внутри него, в нем появятся шесть "вшей", и оно непременно ослабеет'.

Легизм предстает здесь как классическая идеология войны. Именно в армии как в древнейшем типе организации, построенной на беспрекословном подчинении приказам, выработались те принципы управления с помощью наград и наказаний, которые впоследствии были провозглашены легистами единственными методами управления обществом в целом. Восприятие и переработка легистами идей Мо-цзы облегчалась тем, что утопия последнего также во многом напоминает армию. Связь легизма с войной, т.е. с началом у, почувствовал и Сыма Цянь, вложивший в уста У-вана слова о том, что он сохранит славу своих предков при помощи наград и наказаний. Одним из предшественников Шан Яна был полководец У Ци, добившийся строгого исполнения законов, централизации власти и унификации взглядов народа, да и сам Шан Ян в некоторых древнекитайских трактатах фигурирует как полководец

**Полемика между легистами и конфуцианцами**

Читатель мог заметить, что легистская теория, выдвинутая Шан Яном, является полной противоположностью раннему конфуцианству. Диаметрально противоположны и цели, ставившиеся перед собой основателями этих учений, и средства, которыми они предполагали добиваться своих целей, и их исходные предпосылки. Отсутствие общей почвы, по мнению некоторых ученых, исключало и возможность спора. Так, Б.Уотсон пишет, что значение и ценность, придававшиеся представителями обеих школ таким фундаментальным понятиям, как 'добродетель' или 'закон', настолько различны, что их аргументы не соприкасаются друг с другом, а 'просто носятся по воздуху, как яростно противоречащие друг другу крылья ветряных мельниц'.

Изучение древнекитайских источников опровергает это утверждение. Легистов и ранних конфуцианцев сталкивала сама жизнь: легисты были политическими деятелями, конфуцианцы же как профессиональные учителя и проповедники пытались воздействовать на правителей, чтобы побудить их к воплощению своих этических принципов. И те и другие, таким образом, обращаясь к правителям, должны были искать ответы на аргументы своих противников.

Начало этой полемики относится к появлению легизма, т.е. к середине IV в. до н. э. Острую полемичность 'Шан-цзюнь-шу' приходилось уже отмечать; что же касается конфуцианских трактатов, то первым произведением, в котором дается ответ на позицию идеологов деспотии, было 'Мэн-цзы'. С деспотами и угнетателями сталкивался, конечно, и Конфуций, но в его время еще не было идеологического оправдания деспотизма. Поэтому Конфуцию, призывавшему к гуманному отношению к народу, не отвечали прямым отказом; его советы попросту игнорировали. Иная ситуация сложилась в IV-III вв. до н.э. - в это время началась открытая идеологическая борьба против конфуцианских принципов. Идейных противников гуманного подхода к политике имеет в виду Мэн-цзы, когда говорит: 'Те, кто отказывается от правильного поведения и справедливости, сами себе делают зло. Те, кто говорит: "Я не могу быть гуманным и следовать справедливости", сами себя отбрасывают'.

Что же отвечает Мэн-цзы на доводы легистов? Его аргументация различна в зависимости от того, к кому он обращается. Ученикам он говорит, что власть над Поднебесной не является высшей ценностью и благородному человеку не стоит к ней стремиться. Такой человек желает лишь, чтобы жили и благоденствовали его близкие, чтобы ему не нужно было ничего стыдиться ни перед небом, ни перед людьми и чтобы, найдя способных учеников, он мог воспитывать и обучать их. Но подобная позиция, разумеется, не годилась для привлечения правителей. И вот Мэн-цзы выдвигает положение, явно рассчитанное на властителей, стремившихся установить свою гегемонию. Обращаясь к ним, мыслитель доказывает, что достичь этой цели можно лишь путем гуманного управления ( жэнь-чжэн).

В трактате Мэн-цзы имеется несколько определений такого управления. В одном случае оно характеризуется как успокоение народа, в другом - как защита народа, т.е. обеспечение его постоянным имуществом, чтобы он мог поддерживать своих родителей и детей. Поскольку имущество крестьян - земля, Мэн-цзы детально разработал порядок наделения крестьян земельными наделами (так называемая система цзин-тянь). В третьем тексте Мэн-цзы настаивает на том, что задача правителя - помощь неимущим. Чтобы выполнить ее, правитель должен иметь 'сердце, не выносящее человеческих страданий'. Таким сердцем обладал легендарный правитель Юй, считавший, что если кто-то в Поднебесной утонул, то это он, Юй, его утопил. Гуманное управление заключается в отказе от военных авантюр, в смягчении наказаний, в снижении налогов и податей, отказе от правительственных монополий на использование природных богатств, в заботе о вдовах, сиротах и бездетных, в обеспечении чиновников наследственным окладом. Осуществление всех этих мероприятий, как думал Мэн-цзы, позволит добиться такого морального подъема и единства народа, при которых не будет страшно никакое нападение.

На жалобы вэйского Хуй-вана, потерпевшего поражение в бою, Мэн-цзы отвечал: 'Если гуманно управлять народом, то народ палками отразит циньские и чуские войска с их крепкими латами и острым оружием'. Мэн-цзы был уверен, что победа в войне обеспечена гуманному правителю еще и потому, что на сторону такого правителя перейдет народ того государства, которое с ним воюет. 'Если человек до конца разовьет свое нежелание вредить другим, то такого гуманного человека невозможно будет победить', - утверждал Мэн-цзы. Поэтому основной политической добродетелью он провозглашал отвращение к убийству людей.

В трактате передается следующий разговор мыслителя с лянским царем Сян-ваном. Царь спросил, как упорядочить Поднебесную. 'Я, - пишет Мэн-цзы, - ответил: "Объединив ее". Царь спросил: "Кто в состоянии ее объединить?". Я ответил: "Тот, кто не любит убивать людей". - "Кто же даст ему Поднебесную?" - спросил царь. Я ответил: "Поднебесную дадут ему люди, которые ее населяют. Знает ли царь, как всходят ростки злаков? В седьмой или восьмой месяц они высыхают от жары. Когда же сгустившиеся в небе облака посылают вниз потоки дождя, тогда ростки, расправившись, быстро поднимаются вверх. Разве есть сила, которая могла бы удержать их? Ныне среди тех, кто пасет народ Поднебесной, нет ни одного такого, который не находил бы удовольствия в убийстве.

А если бы один такой нашелся, весь народ Поднебесной стал бы смотреть на него с величайшей надеждой и устремился бы к нему, подобно текущему вниз потоку, который не под силу удержать никому". Мэн-цзы не представлял себе, что Поднебесную может возглавить злодей. Он говорил: 'Бывало, что негуманные люди стояли во главе отдельных царств, но никогда еще не бывало, чтобы негуманные захватывали Поднебесную'. Жизнь не подтвердила такого оптимизма. Не прошло и 70 лет после смерти Мэн-цзы, как Китай был объединен одним из самых жестоких деспотов во всемирной истории - Цинь Ши-хуаном.

Несколько иначе трактовал эту проблему другой видный конфуцианский мыслитель, Сюнь-цзы (приблизительно 298-238 гг. до н.э.). Если Мэн-цзы доказывал, что гуманность - единственный путь к могуществу, то настроенный более реалистически Сюнь-цзы видел три возможности присоединения соседних царств: добродетель, силу и богатство. Хотя все три способа могут привести к цели, наиболее целесообразным и экономичным является добродетель. Ведь присоединяя силой новую территорию, населенную людьми, которых надо держать в постоянном страхе, приходится оставлять там многочисленную армию и тем самым идти на увеличение расходов и ослабление страны.

Приобретение территории при помощи богатства означает, что нужно кормить голодающее население, привлеченное к завоевателю лишь надеждой на прокорм: 'В этом случае придется открыть ваши амбары, чтобы накормить их, дать им добро и товары, чтобы обогатить их, назначить хороших чиновников, чтобы надзирать за ними'. И снова, в конечном счете, и страна и армия будут ослаблены. Лишь присоединение новой территории при помощи добродетели, увеличив число преданных и надежных подданных, придаст стране и армии невиданную до того силу. Но и Сюнь-цзы делил с Мэн-цзы веру в то, что объединить Китай сможет лишь добродетельный государь. Он считал, что существует прямая зависимость между размерами территории и моральным уровнем личности, которая возглавляет страну. 'Государство невелико, мелкий человек при помощи мелких методов может овладеть им и удерживать его небольшой силой. Но Поднебесная велика, и ею мелкий человек не овладеет'.

Конфуцианский идеал гуманного управления вызвал резкие возражения Хань Фэя. Этот легистскии мыслитель доказывал, что помощь бедным и неимущим не только бессмысленна, но и вредна. Он писал: 'Нынешние ученые мужи, рассуждая о политике, большей частью говорят: "Надо поддержать бедных и несчастных и обеспечить неимущих". Но ведь есть люди, которые, поначалу не отличаясь от других, сумели обеспечить все свои потребности без чужой помощи и не в очень урожайные годы; это было достигнуто трудолюбием и бережливостью.

А с другой стороны, есть люди, которые, также сначала не отличаясь от других, стали бедными и неимущими, и не оттого что были неурожайные годы, что их постигли болезни или что они были обвинены в каком-то преступлении; они обеднели от собственной расточительности и лени. Расточительные и ленивые, следовательно, бедны, трудолюбивые и бережливые - богаты. И если теперь правитель решит обложить богатых, с тем чтобы помочь бедным, то это значит, что он ограбит трудолюбивых и бережливых ради расточительных и ленивых. Но так невозможно добиться того, чтобы люди быстрее работали и были экономны.

Раннеконфуцианскому подходу к политике, исходящему из человеческого чувства, Хань Фэй противопоставляет подход, отметающий все соображения, выходящие за пределы государственной целесообразности. Конфронтация этих подходов еще заметнее там, где Хань Фэй высказывается против доводов Мэн-цзы, касающихся необходимости для правителя добиться любви народа. Настаивая на том, что для управления необходимо лишь политическое искусство, Хань Фэй сравнивает народ с глупым ребенком, который сам не понимает, что для него хорошо и что плохо, а правителя - с врачом, причиняющим временную боль ради выздоровления больного.

Сравнение народа с ребенком, не способным решить встающие перед ним проблемы, заслуживает пристального внимания. В нем отразилась идущая от Мо-цзы традиция отношения к политике как к специальности, требующей знаний и специфического опыта; эти качества отсутствуют у рядового человека, и поэтому он должен предоставить дело управления тому, кто в этом разбирается. В то же время здесь присутствует известная модификация по сравнению с откровенно человеконенавистнической позицией Шан Яна: если последний прямо говорил о том, что цель правителя - победа над народом, то Хань Фэй предпочитает изображать жестокость легистского правления как спасительную строгость, полезную в конечном счете для самого же народа. Впрочем, не стоит преувеличивать значение этих расхождений: во-первых, в других главах трактата 'Хань Фэй-цзы' о противоположности интересов правителя и народа говорится в совершенно шанъяновском духе; во-вторых, само сравнение народа с ребенком практически столь же мало могло способствовать ограничению власти деспота, как и уподобление народа материалу, над которым работает ремесленник.

Подход Хань Фэя к управлению здесь сближается с подходом Платона, неоднократно сравнивавшего политику с медициной и говорившего, что отношение большинства людей к тому, кто ими правит, подобно отношению пациента к врачу. В 'Политике' Аристотеля мы встречаем интересный ответ на эту аналогию, направленную против демократов, веривших в то, что взрослые люди в состоянии сами решать свои проблемы. Изложив концепцию Платона, Аристотель пишет: 'Согласно этой точке зрения кажется неверным предоставление народу суверенной власти выбирать себе должностных лиц и требовать от них отчета. Но, может быть, все это рассуждение не так уж правильно... ведь в некоторых делах специалист, исполняющий заказ, не является ни единственным, ни лучшим судьей по сравнению с теми, кто, не будучи специалистами, также могут судить о работе. Так, например, о том, хорошо или плохо построен дом, хозяин дома судит лучше, чем архитектор' .

С этим связана и другая проблема, явившаяся предметом полемики между легистами и конфуцианцами. Поскольку в легистской политической теории народу отводилась пассивная роль, активность же должна была стать привилегией правителя, легисты не только не считали нужным посвящать народ в методы и технику управления, но, напротив, настаивали на том, чтобы это искусство держалось в строжайшем секрете не только от народа, но и от приближенных государя. Разработкой техники управления занимался государственный деятель и мыслитель Шэнь Бу-хай, главный министр в царстве Хань в 351-337 гг. до н.э. Шэнь Бу-хай говорил, что правитель, стремящийся удержать в своих руках власть, должен тщательно скрывать свои взгляды и желания от окружающих, ибо, если он их откроет, подчиненные получат возможность, узнав и поняв правителя, обмануть его. Эти мысли были восприняты Хань Фэем, говорившим: 'Если правитель скроет, что он любит и что ненавидит, он сумеет узреть истинную природу подчиненных'. Развивая далее эти положения, Хань Фэй предлагал правителю тайно выслеживать недостатки своих подчиненных. 'Смотри, но сам будь невидим, слушай, но так, чтобы тебя не слышали, знай, но так, чтобы о тебе не знали... Скрывай свои следы и прячь свои мотивы, тогда подчиненные не сумеют дойти до истока твоих решений', - говорил он.

Секретность, по 'Хань Фэй-цзы', является частью мероприятий правителя, направленных на предотвращение любой попытки узурпации власти со стороны его приближенных. Об этом свидетельствуют советы правителю внимательно следить за действиями подчиненных, проверять их, находить и уничтожить как предателей тех, кто хочет узнать о тайных недостатках правителя, арестовывать тех, кто был с ними связан, и лишать их всякой поддержки. Эти мероприятия хорошо вписываются в картину той непрерывной войны, которую должен вести с окружающими легистскии правитель. Поэтому они сродни и советам Сунь-цзы о том, как обманывать врага: 'Если ты и можешь что-нибудь, показывай противнику, будто не можешь; если ты и пользуешься чем-нибудь, показывай ему, будто ты этим не пользуешься'.

Такой подход к управлению был прямо противоположен взглядам ранних конфуцианцев. Многократно встречающаяся и у Конфуция, и у Мэн-цзы мысль о том, что правитель должен служить образцом для народа, сама по себе исключала возможность секретных действий правителя, ибо, чтобы стать образцом, он должен был быть хорошо виден народу. Превознося благородных людей древности за то, что, совершив ошибки, они открыто их исправляли, Мэн-цзы говорит: 'Эти ошибки были подобны затмениям солнца и луны; все видели их, все ждали их исправления и после этого смотрели на благородных людей так же, как раньше'.

Подробно разобран вопрос о секретности у Сюнь-цзы. Полемизируя с легистами, этот мыслитель говорит: 'Сейчас распространен взгляд, что правителю следует соблюдать секретность. Это не верно. Правитель - запевала для народа; стоящий сверху - образец для тех, кто стоит внизу. Когда они слышат запевалу, они подтягивают ему; видя образец, они ему подражают. Но если запевала молчит, то и народ ему не подтягивает; если образец скрыт, то снизу не могут подражать ему'. Считая, что такое положение чревато нарушением гармонии между правителем и подданными, Сюнь-цзы ставит поведение подданных в прямую зависимость от моральных качеств правителя. 'Когда правитель прям и искренен, - читаем в трактате "Сюнь-цзы", - подданные честны и старательны; когда правитель справедлив и поступает правильно, подданных легко исправить; когда управление идет хорошо, их легко объединить. Если поданные честны и старательны, их легко использовать; если их легко исправить, легко их и понять. Если подданных легко объединить, государство делается сильным; если их легко использовать, заслуги правителя растут; если их легко понять, это способствует славе правителя. Это - источник хорошего управления.

Но если правитель окружает себя секретностью, подданные вводятся в сомнение; если правитель скрывается и труднодоступен, подданные делаются все более лживыми; если правитель пристрастен и крив, подданные образуют клики. Если подданные в сомнении, их трудно объединить; если они делаются все более лживыми, их трудно использовать; если они образуют клики, их трудно понять. Если трудно объединить подданных, государство не может быть мощным; если трудно их использовать, у правителя не может быть заслуг; если трудно их понять, это не способствует славе правителя. Это - источник смуты.

Путь правителя поэтому должен быть открытым, а не скрытым. Ибо если он открыт, то подданные спокойны, а если скрыт, то подданные чувствуют себя в опасности. Будучи спокойными, они уважают правителя; чувствуя себя в опасности, они низко ставят правителя. Если правителя легко понять, подданные его любят, если же правителя трудно понять, они его боятся. Когда подданные любят правителя, он спокоен; когда подданные его боятся, он чувствует себя в опасности. Ничто поэтому для правителя не должно быть так ненавистно, как положение, при котором подданные его с трудом понимают; ничто не грозит для него такой опасностью, как положение, при котором подданные его боятся'.

Полемика ранних конфуцианцев с легистами раскрывает перед нами важную страницу идейной борьбы, происходившей в древнем Китае. Она показывает глубокое отличие раннего конфуцианства, боровшегося против деспотизма, от позднего конфуцианства, ставшего идеологией деспотической империи.

**Значение легизма**

Казнь Шан Яна не привела к отмене его реформ, и после длившихся более столетия войн государство Цинь, ставшее благодаря централизации, сформированию мощной армии и дисциплинированного чиновничества сильнейшим государством тогдашнего Китая, сумело, разгромив остальные царства, объединить Китай. Успеху политики, направленной на создание тоталитарного государства, способствовало то обстоятельство, что царство Цинь, расположенное на дальней западной окраине Китая и рассматривавшееся как полу варварское, почти не имело собственной аристократии и культурных традиций. Философ Сюнь-цзы, посетивший Цинь, рассказывал по возвращении, что в этом царстве боятся чиновников, что там не соблюдают правил благопристойности, не исполняют музыкальных произведений и что там нет ученых людей. Неудивительно, что в таком государстве антикультурная доктрина не встретила сильного сопротивления.

В 'Хань Фэй-цзы' рассказывается, что Шан Ян посоветовал циньскому царю Сяо-гуну сжечь 'Шу-цзин' ('Книгу истории') и 'Ши-цзин' ('Книгу песен'). Историки спорят, произошло ли это в действительности, но нет никакого сомнеяия в том, что вражда к культуре оставалась важнейшим положением легистского учения. К запрещению изучения древних памятников литературы и философии многократно призывает Хань Фэй. В 'Хань Фэй-цзы' говорится: 'Там, где травит умный государь, не существует литературы на бамбуковых дощечках и единственным учением является закон; там нет никаких изречений прежних царей и единственными учителями являются чиновники'. Известно, что император Цзянь Ши-хуан объединивший Китай, восхищался 'Хань Фэй-цзы'. Это еще раз подтверждает, что сожжение книг и казнь ученых в 213 г. до н.э. были вызваны отнюдь не только отдельными выступлениями конфуцианцев против политики Цинь Ши-хуана. Это было претворением на практике идеи оболванивания народа, уже более столетия проповедовавшейся сторонниками легизма.

Практика зверских расправ и уничтожения культурных ценностей столь основательно скомпрометировала легистскую теорию, что никто уже за всю историю китайской мысли не решался открыто провозгласить себя легистом. Через несколько десятилетий после того, как династия Цинь была свергнута всенародным восстанием, официальной идеологией было провозглашено конфуцианство. Но, став государственной доктриной, оно вскоре почти утратило сходство с проповедью Конфуция и восприняло целый ряд элементов легистской доктрины. Особенно серьезное влияние эта доктрина оказала на законодательство императорского Китая. Этим объясняется тот факт, что во всех кодексах китайских династий подчеркивается карательная сторона, и даже когда речь идет о вопросах, не имеющих отношения к преступлениям, мы встречаем стандартную формулу: 'Каждый, кто делает то-то, должен быть наказан так-то'.

Легизм наложил отпечаток и на специфику судебного процесса - отвергалась всякая мысль о возможности участия в суде защитников и суд исходил из презумпции виновности обвиняемого. Иначе говоря, не судья должен был доказать, что подозреваемый виновен, а, напротив, подозреваемый считался виновным до тех пор, пока не докажет своей невиновности. Легистское мышление способствовало и тому, что законом одобрялось применение пыток для получения признания вины. От легистов исходила и идея коллективной ответственности, которая давала возможность в полном соответствии с законом уничтожать всех родственников 'изменников' и 'бунтовщиков'. Новейшие исследования достаточно убедительно свидетельствуют о том, что еще недавно не вызывавший сомнения тезис о конфуцианском государстве в Китае нуждается в пересмотре. Китайское государство (разумеется, испытавшее влияние и конфуцианских идей) в основном складывалось под влиянием идеологии легизма.