**СОДЕРЖАНИЕ РЕФЕРАТА:**

**«Древнейшие политико-правовые учения»**

**I. Введение**…..……………………….……………………..………

**II. Основная часть**……………………………………………………

**а) Даосизм**……………………………………………………………..

**б) Конфуцианство** ……………………………………………………

**в) Моизм** ………………………………………………………………

**г) Легизм**……………………………………………………………….

**III. Заключение**................................................................................................

**IV. Литература**..................................................................................................

Введение

Древнейшие политико-правовые учения возникли в Египте, Индии, Палестине, Китае и других странах Древнего Востока.

В цивилизациях Древнего Востока сложился самый ранний тип общества, пришедшего на смену первобытному. Экономически он характеризуется господством патриархального натурального хозяйства, устойчивостью государственных форм собственности на землю и общинного землевладения, медленным развитием индивидуальной частной собственности.

Хронологические рамки истории Древнего Китая включает два крупных периода - *Циньскую (2000 г. до н.э. –400 г. н.э.) и Китайскую (400 – 2000 гг. н.э.) цивилизации.*

Главенствующее место в политическом сознании раннеклассовых обществ занимали мифы о божественном, сверхъестественном происхождении общественных порядков. Цари, жрецы, судьи и другие представители власти считались потомками или наместниками богов и наделялись священными чертами. Основы общества объявлялись божественными установлениями, и любая попытка посягательства на них рассматривалась как вызов богам.

Политические взгляды были тесно переплетены с общемировоззренческими, моральными и иными представлениями.

Государственная власть в подавляющем большинстве учений отождествлялась с властью царя или императора. Причиной тому тенденция к усилению власти единоличных правителей и образованию такой формы правления, как восточная деспотия.

Политические учения Древнего Востока не отделялись от морали и представляли собой этико-политические доктрины. Также характерно сохранение и развитие религиозно-мифологического воззрения. В Древнем Китае ведущими направлениями в политической и правовой идеологии являлись *даосизм, конфуцианство, моизм, легизм*. Эти учения освещали социальное неравенство, привилегии знати, власть эксплуататорской верхушки.

Основной период развития политико-правовых учений Древнего Китая возникли в эпохи чжоуской и циньской династий. Так, в эти династии жили и творили Конфуций, Лао-цзы, Мо-цзы.

Итак, рассмотрим политическую и правую мысль Древнего Китая.

Политическая и правовая мысль Древнего Китая

**а) Даосизм**

Расцвет общественно-политической мысли Древнего Китая относится к VI—III вв. до н.э. В этот период в стране происходят глубокие экономические и политические из­менения, обусловленные появлением частной собственности на землю. Рост имущественной дифференциации внутри общин повлек за собой возвышение зажиточных слоев, ослабление патриархальных клановых связей и уг­лубление социальных противоречий. Возникает ожесто­ченная борьба за власть между имущественной и наследст­венной аристократией. Чжоуская монархия, державшаяся благодаря авторитету родовой знати, распадается на многочисленные враждующие между собой государства. Страну охватывает затяжной политический кризис

В поисках выхода из него идеологи противоборствую­щих классов выдвигают программы мероприятий, кото­рые позволили бы упрочить положение представляемых ими слоев и обеспечить политическую стабильность В общественно-политической мысли складываются различ­ные направления и школы. Наиболее влиятель­ными политическими учениями Древнего Китая явля­лись ***даосизм, конфуцианство, моизм и легизм.***

Основателем **даосизма,** одного из наиболее влиятель­ных течений древнекитайской философской и обществен­но-политической мысли, считается **Лао-цзы** (VI в. до н. э.)***.*** Ему приписывают составление канони­ческого трактата "Дао дэ цзин" ("Книга о дао и дэ").

Идеология раннего даосизма отражала воззрения мелковладетельной знати и общинной верхушки, их протест против чрезмерного обогащения правителей, усиления чиновничьего аппарата и расширения государственной деятельности Утратившие свое былое влияние, эти слои добивались реставрации патриархальных порядков.

В основе учения лежит понятие "дао" (буквально — путь). В отличие от традиционно-теологических толкований дао как проявления "небесной воли" Лао-цзы характери­зует **дао** как независимый от небесного владыки естествен­ный ход вещей, естественную закономерность. Дао опре­деляет законы неба природы и шатия-братия. Оно олицетво­ряет высшую добродетель и естественную справедливость. В отношении к дао все равны. В такой трактовке дао вы­ступает как естественное право.

Дао в интерпретации пос­ледователей Лао-цзы — это абсолютное мировое начало. Человеку оно предстает в виде сверхъестественного закона, управляю­щего миром.

В социально-этическом плане лейтмотивом даосизма проходят осуждение гордыни, проповедь среднего до­статка и умеренности. "Кто много накапливает, — учил Лао-цзы, — тот потерпит большие убытки. Кто знает меру, у того не будет неудачи". В "Дао дэ цзин" нашли отражение широко распространен­ные среди общинного крестьянства представления об имущественных переделах в пользу бедных. Небесное дао, говорится в каноне, "отнимает лишнее и отдает от­нятое тому, кто в нем нуждается. Небесное дао отнимает у богатых и отдает бедным то, что у них отнято".

Существенная роль в даосизме отводится **принципу недеяния,** воздержанию от активных действий.

Все неестественное (культура, искусственно-челове­ческие установления в сфере управления, законодатель­ства и т. д.), согласно даосизму, — это отклонение от дао и ложный путь. Влияние естественного вообще (в том числе и естественного права) на общественную и политико-правовую жизнь в целом, по данной концепции, осуще­ствляется на путях такого следования дао, которое ско­рее означает отказ от культуры и простое возвращение к естественности, нежели дальнейшее совершенствование общества, государства и законов на основе и с учетом ка­ких-то позитивных требований дао.

Лао-цзы по­рицал современных ему правителей за то, что они слиш­ком деятельны, устанавливают много налогов и запрети­тельных законов, ведут бесконечные войны. "Лучший правитель тот, о котором народ знает лишь то, что он существует".

Лао-цзы призывал знать и правителей "селиться ближе к земле", восстановить порядки, существовавшие в древности, когда люди жили небольшими разрознен­ными селениями, отказаться от использования орудий труда и отучить народ от знаний. "В древности те, кто следовал дао, не просвещали народ, а делали его невеже­ственным. Трудно управлять народом, когда у него много знаний".

Социально-политическая концепция **даосизма** пред­ставляла собой реакционную утопию. Ее питали умона­строения тех слоев родовитой знати и общинной вер­хушки, положение которых было подорвано растущим имущественным и социальным расслоением.

Мистицизм и таинственность даосизма породили ин­терес к нему со стороны самых разных социальных групп, начиная от ближайшего окружения царей и кон­чая различными заговорщицкими организациями. Ис­пользование даосами традиций и норм общинной жизни облегчало восприятие учения крестьянскими массами.

**б) Конфуцианство**

Фундаментальную роль во всей истории этической и политической мысли Китая сыграло учение **Конфуция** (551—479 гг. до н. э.). Он защищал интересы слоев, стремившихся примирить имущественную и наследственную знать. Его взгляды изложены в книге "Лунь юй" ("Беседы и высказывания"), составленной его учени­ками. На протяжении многих веков эта книга оказывала значительное влияние на мировоззрение и образ жизни китайцев. Ее заучивали наизусть дети, к ее авторитету апеллировали взрослые в делах семейных и политических.

Опираясь на традиционные воззрения, Конфуций раз­вивал **патриархально-патерналистскую концепцию госу­дарства.** Государство трактуется им как большая семья. Власть императора ("сына неба") уподобляется власти отца, а отношения правящих и подданных — семейным отноше­ниям, где младшие зависят от старших. Изображаемая Конфуцием социально-политическая иерархия строится на принципе неравенства людей: "темные люди", "просто­людины", "низкие", "младшие" должны подчиняться "бла­городным мужам", "лучшим", "высшим", "старшим". Тем самым Конфуций выступал за аристократическую концеп­цию правления, поскольку простой народ полностью от­странялся от участия в управлении государством.

Основными категориями конфуцианства являются понятия благородного мужа, человеколюбия и правил ритуала.

Управлять государством, согласно Конфуцию, при­званы благородные мужи во главе с государем — "сыном неба". Конфуций выделял благородных не по признакам происхождения, а по моральным качествам и знаниям. Благородный муж в учении Конфуция — это образец нравственного совершенства, человек, который всем своим поведением утверждает нормы морали. Именно по этим критериям Конфуций предлагал выдвигать на государственную службу. "Если выдвигать справедливых и устранять несправедливых, народ будет подчиняться".

Главная задача благородных мужей — воспитать в себе и распространить повсеместно человеколюбие. В это понятие Конфуций вкладывал особое, не совпадаю­щее с современным содержание. Под человеколюбием понималось поведение, отвечавшее нравственным цен­ностям семейно-клановых коллективов и патриархаль­ных общин. Человеколюбие включало в себя: попечение родителей о детях, сыновнюю почтительность к старшим в семье, а также справедливые отношения между теми, кто не связан родственными узами. "Почтительность к родителям и уважительность к старшим братьям — это основа человеколюбия". Общим принципом взаимоотно­шений между людьми был принцип "не делай другим того, чего не желаешь себе".

Перенесенные в сферу политики, эти принципы должны были послужить фундаментом всей системы уп­равления. Ее перестройку Конфуций предлагал начать с так называемого исправления имен, т. е. с восстановле­ния истинного, изначального смысла существующих в обществе титулов и вытекающих из них обязанностей "Государь должен быть государем, сановник — сановни­ком, отец — отцом, сын — сыном". Государю вменялось в обязанность относиться к подданным, как к своим детям. Он должен заботиться о достатке продовольствия в стране, защищать ее оружием и воспитывать народ. Воспитание подданных — важнейшее государственное дело, и осуществлять его надо силой личного примера. "Управлять — значит поступать правильно". В свою оче­редь, народ обязан проявлять сыновнюю почтительность к правителям, беспрекословно им повиноваться. Прооб­разом организации государственной власти для Конфу­ция служило управление в семейных кланах и родовых общинах (патронимиях). Концепция мыслителя пред­ставляла собой одну из самых ранних попыток обосно­вать идеал патерналистского государства.

Будучи сторонником ненасильственных методов прав­ления, Конфуций призывал правителей, чиновников и под­данных строить свои взаимоотношения на началах **добро­детели.** Этот призыв прежде всего обращен к правящим, поскольку соблюдение ими требований добродетели игра­ет решающую роль и предопределяет господство норм нрав­ственности в поведении подданных. Отвергая насилие, Кон­фуций говорил: "Зачем, управляя государством, убивать людей? Если вы будете стремиться к добру, то и народ будет добрым. Вслед за сторонниками правления знатных Кон­фуций утверждал, что деление людей на "высших" и "низших" не может быть устранено. В целом добродетель в трактовке Конфуция — это обширный комплекс этико-правовьх норм и принципов, в который входят правила ритуала (ли), человеколюбия (жэнь), заботы о людях (шу), почтительного отношения к родителям (сяо), преданности правителю (чжун), долга (и) и т. д. Вся эта нормативная целостность, включающая в себя все основные формы социально-политического регу­лирования того времени, за исключением норм позитив­ного закона (фа), представляет собой единство моральных и правовых явлений.

Описание идеального общества Конфуций конкретизи­ровал в учении о правилах ритуала, которым отводилась роль нормативной системы государства. Конфуций был решительным противником управления на основе зако­нов. Отрицательное отношение Конфуция к позитивным законам (фа) обусловлено их традиционно наказательным значением, их связью (на практике и в теоретических пред­ставлениях, в правосознании) с жестокими наказаниями. Если же руководить на­родом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуала, народ будет знать стыд и он испра­вится". Перечень конфуцианских правил поведения охва­тывал предписания, касающиеся выполнения ритуальных и культовых обрядов (почитания духов, культа предков), моральные наставления и нормы обычного права. Подчер­кивая свое преклонение перед древностью, Конфуций призывал восстановить правила, существовавшие во вре­мена лучших правителей династии Чжоу.

На страницах книги "Лунь юй" высказана мысль о том, что необходимость в государственном управлении отпадет вообще, если правила ритуала будут всеми соблюдаться. Вместе с тем Конфуций не отвергал полностью зна­чения законодательства, хотя, судя по всему, последнему он уделял лишь вспомогательную роль.

Существенную социально-политическую и регулятивную нагрузку в учении Конфуция несет **принцип "исправ­ления имен"** (чжэ мин). Цель "исправления имен" — при­вести "имена" (т.е. обозначения социальных, политичес­ких и правовых статусов различных лиц и групп населе­ния в иерархической системе общества и государства) в соответствие с реальностью, обозначить место и ранг каж­дого в социальной системе, дать каждому соответствую­щее ему имя, чтобы государь был государем, сановник — сановником, отец — отцом, сын — сыном, простолюдин — простолюдином, подданный — подданным.

Политическая программа раннего конфуцианства в целом являлась консервативной, хотя в ней содержались и прогрессивные идеи. Проведенная на практике, она спо­собствовала закреплению патриархальных отношений, ут­верждению господства наследственной аристократии.

Вместе с тем отдельные положения доктрины, как было сказано, имели прогрессивное значение. К ним следует отнести, прежде всего, идеи распространения мо­ральных знаний и обучения людей независимо от их со­словной принадлежности. Просветительская деятель­ность Конфуция и его учеников сыграла громадную роль в развитии китайской культуры.

Уже вскоре после своего возникновения конфуциан­ство стало влиятельным течением этической и политичес­кой мысли в Китае, а во II в. до н. э. было признано в Китае официальной идеологией и стало играть роль государственной религии.

**в) Моизм**

Основатель моизма **Мо-цзы** (479-400 гг. до н.э)-основатель школы моистов, раз­вивал идею естественного равенства всех людей и высту­пил с обоснованием договорной концепции возникновения государства, в основе которой лежит идея принадлежнос­ти народу верховной власти. Его учение изложе­но последователями в книге "Мо-цзы". поисках "единого образца справедливости" Мо-цзы выдвинул **идею договорного происхождения государства и управления.**

Эта идея единой для всех справедливости и единой законодательной власти своим острием была направлена против произвола местных властей и сановников, против "больших людей — ванов, гунов", устанавливающих свои порядки, прибегающих к жестоким наказаниям и насилию, что, по смыслу договорной концепции Мо-цзы, противо­речит всеобщему соглашению о верховной власти и ее прерогативе устанавливать единый и общеобязательный "образец справедливости".

*Моизм* выражал интересы мелких собственников — свободных земледельцев, ремесленников, торговцев, низших чинов в государственном аппарате, социальное положение которых было неустойчиво и противоречиво. С одной стороны, они были близки к трудящимся мас­сам и в известной степени восприняли их убеждения, а с другой, — добившись определенного положения в обще­стве, стремились приблизиться к правящей верхушке, требовали для себя привилегий высших сословий. Таки­ми же противоречиями было пронизано учение моистов.

Воспроизводя некоторые представления социальных низов, моисты осуждали замещение государственных должностей по принципам происхождения и родства. Они доказывали, что все люди равны перед божественным небом: "Небо не различает малых и больших, знатных и подлых; все люди — слуги неба". На государственную службу следует выдвигать наиболее мудрых независимо от происхождения. С этих позиций ими подвергалась крити­ке и примиренческая доктрина конфуцианцев, которая до­пускала врожденные знания у наследственных аристокра­тов и ограничивала выдвижение мудрых своего рода цен­зом образования. Источником мудрости, указывал Мо-цзы, являются не врожденные добродетели и не чтение книг, а знания, почерпнутые из жизни простого народа. Управление государством не требует обучения. Способ­ности человека к государственному управлению определя­ются его деловыми качествами — желанием служить про­столюдинам, усердием в делах и т. п. "Если человек имеет способности, то его нужно выдвигать, хотя бы он был про­стым земледельцем или ремесленником".

В подтверждение этого вывода Мо-цзы ссылался на пример древних. Первым правителем, согласно концеп­ции, люди избрали самого достойного. Получив от неба и духов право на управление Поднебесной, он стал госу­дарем — "сыном неба". Древние правители, утверждал Мо-цзы, приносили пользу всему народу. Среди них многие были выходцами из низших сословий: один сначала лепил горшки, другой был рабом, третий — камен­щиком Причиной нынешних неурядиц и хаоса является то, что правители отвергли заветы старины, предаются алчности, ведут из-за этого нескончаемые войны, повер­гают простолюдинов в нищету. Учение моизма о выдви­жении мудрых содержало в зародыше идею равенства, обосновывало возможность передачи верховной власти представителям трудового народа.

Противоречия в учении моистов начинались тогда, когда они переходили от критики существующих поряд­ков к изложению принципов и методов управления в идеальном государстве.

В противовес конфуцианскому принципу человеко­любия Мо цзы выдвинул принцип всеобщей любви. Конфуцианское человеколюбие, говорил он, представля­ет собой корыстную любовь, основанную на привязан­ности по крови и приоритете родственных связей. Но такая любовь еще не является настоящей любовью. Ис­тинное человеколюбие подразумевает одинаково спра­ведливые отношения ко всем людям без различия родст­ва или сословий. Мо-цзы мечтал о том, чтобы "люди по­могали друг другу, чтобы сильный помогал слабому, чтобы люди учили друг друга, чтобы знающий учил не­знающего, делили бы имущество друг с другом". В этой части концепция опиралась на бытовавшие в общинах представления о взаимовыручке и имущественных пере­делах.

Идеальной организацией власти Мо-цзы считал госу­дарство с мудрым правителем во главе и отлаженной ис­полнительской службой. В единообразном исполнении чиновниками воли государя он видел залог и основу прочности власти. Для установления же полного единст­ва государства предлагалось насаждать единомыслие, ис­коренять вредные учения и поощрять доносы "Услышав о хорошем или плохом, каждый должен сообщить об этом вышестоящему, и то, что вышестоящий находит правильным, все должны признать правильным, а то, что вышестоящий находит неправильным, все должны признать неправильным" Поддерживать данный порядок следовало при помощи наказаний и наград, соразмерных совершаемым поступкам.

Таким образом, в концепции моизма идеи равенства были фактически отброшены; концепция завершалась восхвалением деспотически-бюрократического государ­ства, исключавшего всякую возможность не только учас­тия народа в управлении, но и обсуждения им государст­венных дел. Взгляды Мо-цзы на государственное единст­во приближались к идее централизации власти.

В истории китайской политической мысли учение Мо-цзы занимает промежуточную ступень между конфу­цианством, выдержанным в духе патриархальной морали, и практико-прикладной теорией легистов (законников). Моизм отражал результаты перерастания патриархальной общины в территориальную, развития отношений, по­строенных на расчете и соображениях выгоды, но вос­производил идеологию слоев, которые не способны были преодолеть общинные связи. В политической про­грамме моизма просматриваются как прогрессивные, так и консервативные тенденции.

**г) Легизм**

Интересы имущественной и служилой знати отстаи­вали *легисты,* или законники. Крупнейший представи­тель раннего ***легизма*** *Шан Ян* (ок. 390—338 гг до н. э), инициатор знаменитых реформ, узаконивших в стране частную собственность на землю, один из основателей школы “законников”. Составленные им про­екты реформ и указов вошли в трактат "Шан цзюнь шу" ("Книга правителя области Шан"). Учение легизма существенно отличалось от предшест­вующих концепций.

Шан Ян выступил с обоснованием управления, опи­рающегося на законы (фа) и суровые наказания. Критикуя распространенные в его время и влиятельные конфуци­анские представления и идеалы в сфере управления (при­верженность старым обычаям и ритуалам, устоявшимся законам и традиционной этике и т. д.), Шан Ян замечает, что люди, придерживающиеся подобных взглядов, могут "лишь занимать должности и блюсти законы, однако они не способны обсуждать (вопросы), выходящие за рамки старых законов".

В целом вся концепция управления, предлагаемая Шан Яном, пронизана враждебностью к людям, крайне низкой оценкой их качеств и уверенностью, что посредством на­сильственных мер (или, что для него то же самое, — жестоких законов) их можно подчинить желательному "порядку.

Другую особенность легизма составили элементы исто­рического подхода к общественным явлениям. Поскольку частнособственнические интересы новой аристократии противоречили архаическим устоям общинной жизни, по­стольку ее идеологам приходилось апеллировать не к авто­ритету традиций, а к изменению социальных условий по сравнению с прошлым. В противоположность даосам, конфуцианцам и монетам, призывавшим восстановить древние порядки, легисты доказывали невозможность воз­врата к старине "Для того чтобы принести пользу государ­ству, не обязательно подражать древности". Хотя легисты были далеки от изучения действительных исторических процессов и, как правило, ограничивались простым про­тивопоставлением современности прошлому, их истори­ческие взгляды способствовали преодолению традициона-листских воззрений, расшатывали религиозные предрас­судки и подготавливали тем самым условия для создания светской политической теории.

Идеологи легизма намечали провести обширный ком­плекс экономических и политических реформ. В области управления предлагалось сосредоточить всю полноту власти в руках верховного правителя, лишить наместни­ков властных полномочий и превратить их в обыкновен­ных чиновников. Умный правитель, говорится в трактате "Шан цзюнь шу", "не потворствует смуте, а берет власть в свои руки, устанавливает закон и с помощью законов наводит порядок".

Намечалось также упразднить переда­чу должностей по наследству. На административные посты Шан Ян рекомендовал выдвигать в первую оче­редь тех, кто доказал свою преданность государю на службе в войске. Чтобы обеспечить представительство зажиточных слоев в государственном аппарате, предус­матривалась продажа чиновничьих должностей. Деловые качества при этом не учитывались. Шан Ян предъявлял к чиновникам лишь одно требование — слепо повиноваться государю.

Легисты считали необходимым ограничить общинное самоуправление, подчинить семейные кланы и патрони­мии местной администрации. Не отрицая общинного самоуправления в принципе, Шан Ян выступал с проекта­ми реформ (районирования страны, службы чиновничест­ва на местах и др.), которые преследовали цель поставить граждан под непосредственный контроль государственной власти. Реализация этих проектов положила начало терри­ториальному подразделению граждан в Китае.

Предлагалось также установить единые для всего го­сударства законы. Как и другие ранние легисты, Шан Ян не помышлял еще о полной замене обычного права за­конодательством. Под законом он понимал репрессив­ную политику (уголовный закон) и административные распоряжения правительства.

Отношения между властью и народом Шан Ян рассмат­ривал как противоборство враждующих сторон. В образцовом государстве власть правителя опирается на силу и никаким законом не связана. Шан Яну не известны представления о правах граждан, их законных гарантиях и т.п. Закон выступает у него средством устрашающего пре­вентивного террора. За малейший проступок, убеждал Шан Ян, следует карать смертной казнью. Эту каратель­ную практику должна была дополнить политика, искоре­няющая инакомыслие и оглупляющая народ.

Высшей целью деятельности государя Шан Ян считал создание могущественной власти, способной объединить Китай путем захватнических войн.

Легизм содержал наиболее полную программу центра­лизации государства, и его рекомендации были использо­ваны при объединении страны под властью императора Цинь Шихуана (III в. до н.э.). Официальное признание учения в то же время имело крайне негативные последст­вия. Практическое применение легистских концепций со­провождалось усилением деспотизма, эксплуатации наро­да, внедрением в сознание подданных животного страха перед правителем и всеобщей подозрительности. Учиты­вая недовольство широких масс легистскими порядками, последователи Шан Яна отказались от наиболее одиозных положений и, наполняя легизм моральным содержанием, сближали его с даосизмом либо конфуцианством. Легистские воззрения, кроме Шан Яна, разделяли и развивали многие видные представители влиятельной школы фацзя (Цзын Чань, Шэнь Бу-хай, Хань Фэй и др.).

В рамках легистской доктрины Хавь **Фэй** (III в. до н. э.) выступал за дополнение законов искусством управления. Это, по существу, означало признание недостаточности одних лишь тяжких наказаний в качестве средства управ­ления. Отсюда и его частичная критика в адрес легистов Шан Яна и Шэнь Бу-хая: "Эти двое не совсем тщательно отработали законы и искусство управления".

В 11—1 вв. до н.э. конфуцианство, дополненное идеями легизма, утверждается в качестве государственной религии Китая. Школа моистов постепенно отмирает. Даосизм, переплетаясь с буддизмом и местными верованиями, при­обретает черты магии и со временем утрачивает влияние на развитие политической идеологии.

Официальным учением императорского Китая конфу­цианство оставалось вплоть до Синхайской революции 1911-1913 гг.

**Заключение**

В результатевсех этих усилий уже ко 2 в. до н.э. официальная государственная идеология в Древнем Китае совмещала в себе положения как легизма, так и конфуцианства, причем последнему нередко, по существу, отводилась роль привлекательного фасада и прикрытия. Подобный идейнотеоретический симбиоз различных концепций управления и правопонимания сыграл значительную роль во всем последующем развитии государства права в Китае.

Изучение политико-правовой мысли Древнего Восто­ка имеет не только познавательное, но и теоретическое значение. Документы и памятники литературы, дошед­шие до нас от древнейших цивилизаций Египта, Месо­потамии, Палестины, Индии и Китая, позволяют про­следить формирование политических и правовых идей на самых ранних этапах становления классового общества.

Некоторые течения общественной мысли, зародив­шиеся в глубокой древности, переживают сегодня пери­од своеобразного возрождения. Например, в Китае после окончания пресловутой "культурной революции" вновь получило официальное признание конфуцианство. В ряде государств Юго-Восточной Азии политико-право­вая идеология развивается под воздействием концепций "буддистского социализма". С этими процессами до из­вестной степени связано и распространение восточных религиозных культов в промышленно развитых странах, включая Россию, где за последние годы появилось нема­ло почитателей кришнаизма и других течений.

Современное содержание религиозных и морально-политических доктрин, возникших в государствах Древ­него Востока, расходится с их первоначальным смыслом. Было бы поэтому серьезным просчетом отыскивать в них общечеловеческие ценности, вечные начала справед­ливости и т.п. В частности, конфуцианские принципы человеколюбия первоначально относились только к ки­тайцам и сочетались с представлением о том, что Китай — это центр Поднебесной, которому должны под­чиниться все остальные народы. Исторически адекватное освещение политико-правовых концепций прошлого требует учитывать обстановку, в которой они зароди­лись, и не допускает их модернизации.

Методологическое значение истории Востока опреде­ляется также тем, что несмотря на многочисленные ис­следования, проведенные за последние десятилетия, об­щественная мысль народов Востока остается менее изу­ченной, чем социальные доктрины, получившие распро­странение в Западной Европе.

В настоящее время интерес к идейному наследию Древнего Востока заметно возрос. Его стимулировало национально-освободительное движение в Индии, Китае, Египте и других странах, входивших в состав древневосточного региона. Образование независимых го­сударств с древней и самобытной культурой усилило ин­терес к их историческому прошлому. Немаловажную роль при этом сыграло пробуждение национального самосознания народов Востока, стремление молодых го­сударств сохранить (или воссоздать) традиции, унаследо­ванные от предшествующих эпох.

Современное содержание религиозных и морально-политических доктрин, возникших в государствах Древ­него Востока, расходится с их первоначальным смыслом. Было бы поэтому серьезным просчетом отыскивать в них общечеловеческие ценности, вечные начала справед­ливости и т.п. В частности, конфуцианские принципы человеколюбия первоначально относились только к ки­тайцам и сочетались с представлением о том, что Китай — это центр Поднебесной, которому должны под­чиниться все остальные народы. Исторически адекватное освещение политико-правовых концепций прошлого требует учитывать обстановку, в которой они зароди­лись, и не допускает их модернизации.

**Список литературы:**

**1. “История политических и правовых учений”.** Учебник для вузов.Под общей редакцией члена-корреспондента РАН, доктора юридических наук, профессора В.С.Нерсесянца. Издательство НОРМА, 1999г.

**2. “История политических и правовых учений”.** Краткий учебный курс. Под общей редакцией члена-корреспондента РАН, доктора юридических наук, профессора В.С.Нерсесянца. Издательство НОРМА, Москва, 2001 г.

**3.** **“История политических и правовых учений”.** Учебник для вузов. Под редакцией О.Э. Лейста. Издательство “Юридическая литература”, 1997г.

**4.** **“История политических и правовых учений”.** Учебник для юридических вузов. Под редакцией О.Э. Лейста. Издательство “Зерцало”, 1999 г.

**5. «Всеобщая история права и государства»**. Учебник для вузов. Издательство НОРМА, Москва, 2001 г.