**Изучение политико-правовой мысли Древнего Востока**

**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 результате всех 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.