Содержание

Введение

1. **Китай V-III в. до н. э. Характерные черты социального строя.**
2. **Политические идеи в даосизме.**
3. **Политико-правовые идеи Конфуция**
4. **Политико-правовые идеи в легизме.**

**Заключение**

**Список литературы**

**Введение**

Расцвет общественно – политической мысли Древнего Китая относится к VI – III в. в. 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 повлёк возвышение зажиточных слоёв; ослабление патриархальных клановых связей; углубление социальных противоречий.

Идет борьба между имущественной и наследственной аристократией. В стране – затяжной политический кризис.

В поисках выхода из кризиса, в общественно – политической мысли складываются различные школы и направления. Наиболее влиятельными политическими учениями в Древнем Китае были конфуцианство, даосизм, легизм.

1. **Китай V-III в. до н. э. Характерные черты социального строя.**

В истории Древнего Китая V в. до н.э. был во многих отношениях переломным. В это время зарождается действие тех факторов, которые приводят к объединению царств в единую империю, где господствующей политической идеологией и стало конфуцианство. Благодаря внедрению железных орудий труда происходит резкий подъем экономики.

Освоение новых земель, улучшение ирригационных сооружений, рост сельскохозяйственного и ремесленного производства способствуют развитию товарно-денежных отношений, складыванию рынка, выделению купечества. В этих условиях происходит интенсивное разложение общинной и утверждение частной собственности на землю, создание крупного частного землевладения.

Все это приводит к тому, что в последние века до н.э. в Китае проявляется противоборство двух тенденций в развитии общества. С одной стороны, развивается крупная частная собственность на землю, основанная на эксплуатации крестьян-арендаторов, наемных работников, рабов; с другой - формируется широкий слой податного крестьянства, непосредственно подчиненного государству.

Это были два возможных пути развития: 1) через победу крупной частной собственности на землю - путь раздробленности, междоусобиц; 2) через упрочение государственной собственности на землю и создание единого централизованного государства. Утверждается второй путь, носителем которого выступает царство Цинь. В 221 году до н.э. оно победоносно закончило борьбу за объединение страны.

Основы социальных порядков, государственная машина, созданные в циньском Китае, оказались столь приспособленными к нуждам империи, что они без всяких изменений были перенесены в Хань. Став традиционными, они фактически сохранились в императорском Китае до буржуазной революции 1911-1913 гг.

1. **Политические идеи в даосизме**

Даосизм – европоязычный термин, употребляемый в науке, подобно термину «конфуцианство», для обозначения как собственно учения и школы (кит. Дао цзя, досл. «Школа Дао»). Одновременно даосское учение и традиция обладают более сложной, чем конфуцианство, внутренней композицией, приближаясь по этому показателю к максимально развитым идеологическим системам, квалифицируемым как мировые религии. Таким системам свойственна полиморфная структура, состоящая из трех смысловых уровней.

Космолого-онтологиче­ские и антропологические воззрения полно­стью распространяются па даосские соци­ально политические концепции. Данная проблематика занимает настолько значи­тельное место в теоретических построени­ях ранних даосских мыслителей (в 60-ти параграфах из81 «Дао дэ цзиня» так или иначе поднимаются вопросы обществен­ного устройства и государственного прав­ления), что в науке высказывается точка зрения о возможном возникновения даосизма как альтернативного варианта учения о государственности. Видя в человеческом обществе органическую и неотъемлемую часть *дао* вселенной, даосы полагали, что его бытие и развитие подчиняет­ся тем же самым универсальным и находящимся вне их познания людьми процессам. Поэтому любые по­пытки целеполагающей и организационной (мироустроительной) деятельности вели, по их мнению, лишь к нарушениям «естественности» социальных процес­сов. Социальный идеал «Дао дэ цзина» — маленькая патриархальная страна, максимально обособленная от других аналогичных образований и лишенная ма­териальных и духовных примет цивилизации как ре­зультата созидательной антропогенной деятельности («.. .Колесницы и лодки не надо употреблять .. Пусть народ снова начнет плести узелки и употреблятьих вместо письмен .. Пусть люди до самой старости и смерти не посещают друг друга», «Дао дэ цзин»,§ 80). Отсюда цель и сущность истинно правильного прав­ления состоят в полном воздержании верховных вла­стей от активных деяний («Когда те, кто у власти, бездействуют, словно отсутствуют, то и у народа то­гда все легко и просто», «Дао дэ цзин», § 58) Теория «управления не- деянием» при всей ее кажущейся парадоксальности и утопичности эффективно исполь­зовалась в политической практике для идейного обоснования реформаторской политики, когда отход от привычных устоев, ломка хозяйственных и культур­ных стереотипов мотивировались необходимостью следования «естественным» социально экономиче­ским процессам. Имеются исторические прецеденты использования даосизма (в периферийных царствах или при политических режимах в транзитивные пе­риоды) в качестве официального учения. К даосизму восходят также социально утопические учения, то­же сыгравшие существенную роль в истории Китая.

1. **Политико-правовые идеи Конфуция**

В Древнем Китае рождение политико-правовой мысли и ее характер имели существенную специфику. Над ней не довлели священные писания, как в Индии, хотя, разумеется, воля Неба признается в качестве высшего, определяющего начала — дао (путь, закон). В центре внимания китайских мудрецов и философов находились проблемы организации государства, управленияим, отношений человека и общества.

Это явственно проявляется у *Конфуция* (кит.: Кун Фу-цзы «учитель Кун»; 551~479 дет н.э.) — самого великого китайского философа, созда­теля этико -политической доктрины, спустя несколько веков возведенной в ранг официальной идеологии. Главный труд Конфуция — «Лунь-юй» («Беседы и суждения»). Его учение, получившее название конфуцианства, играло в истории Китая роль специфического эквивалента религии. Кроме того, его именем названа одна из современных цивилизации, Конфуций родился и большую часть жизни прожил в царстве Лу. Внутриполитическая ситуация в котором была сложной. Правитель царства был номинальной фигурой,реальная власть находилась в руках одного влиятельного клана.Не лучшей была обстановка во всем Китае. Единой страны не было.Завоеванная в концеXII в. до и. э. гуннскимплеменемчжоу,страна распалась нанесколько крупных царств и княжеств, нахо­дившихся всостоянии непрекращающихсямеждоусобных войн. Чжоуский правитель (ван),считавшийся сыном неба,формально обладал мандатом на высшую властьв Китае, но фактическипоследняя не распространялась за пределы его домена. Постоянные войны междуцарствами и княжествами,интриги в борьбе завласть, тяжелая жизнь простых людей — го­рожан и сельских жителей — существенно подрывали ту цивилизован­ность, культуру*(вэнь),* которая быласоздана китайцами (хуася) на про­тяжении многихвеков и отличала их от варваров.

Вотпочему все учение Конфуция пронизановоспоминаниями по зо­лотым древним временам, когда государь-правитель,почитавшийся наро­дом как самый добродетельный и мудрейшийчеловек, имел обыкновениеизбирать себе в преемники самого добродетельного и мудрогоиз своихподчиненных. Все, о чем писал и чему учил Конфуций,опиралось на муд­рость древних китайских обычаев. «Передаю,а не создаю, — говорил он. — Верю в древность и люблю се».

Конфуции интерпретировал нормыдревности творчески, весьма про­думанно, с учетом реальности, в которой онжил. Примерно так следуют учению Конфуциясовременные китайцы, длякоторых он — древность итрадиция.

Признавая божественную и естественную стороны происхождения .власти, учитель Кун свой главный интерес видел в том, как обустроить жизнь людей, обеспечить мудрый и справедливый порядок в государстве.

Этот порядок предполагает пять разнородных отношений: властителя и подчиненных, мужа и жены, отца и сына, старшего брата и младшего, друзей. Во-первых четырех должно быть повеление, с одной стороны, и полное подчинение — с другой. Властвовать следует справедливо и с благоволением, подчиняться же правдиво и искренне. В дружбе же ру­ководящим принципом должна быть обоюдная добродетель.

Когда Конфуция спрашивали, в чем заключается *управление госу­дарством,* он отвечал по-разному и, в частности, так:

*Да будет государем государь, слуга — слугой, отцом* — *отец, и сыном* — сын.

*Когда руководишь, забудь об отдыхе. А выполняя поручение, будь честен.*

*Правление есть исправление. Кто же посмеет не исправиться, когда исправитесь вы сами.*

Его однажды спросили, не было бы полезно, если бы правитель велел умертвить всех дурных людей на пользу добропорядочных, мудрец отве­тил: «К чему вообще применять смертную казнь? Если правитель имеет благие намерения, то у него будут только хорошие подданные». Он учил:

«Стыдись быть бедным и убогим, когда в стране есть путь. Стыдись быть знатным и богатым, когда в ней нет пути».

Давая различные ответы на один и тот же вопрос, «учитель Кун» хотел показать сложность управления государством и ответственность того, кто им управляет.

В основе политического учения Конфуция лежит принцип *доброде­тели, человечности.* На вопрос, что такое человечность, он отвечал: «Держать себя с почтительностью дома, благоговейно относиться к делу и честно поступать с другими». Высшей целью его этического кодекса было установление справедливой социально-политической структуры в об­ществе и государстве.

Достичь справедливого устройства можно лишь соблюдая определен­ные правила *(ли)* и нормы *(сяо),* которые касаются всех людей и прежде всего тех, кто управляет. *Ли —* это правила поведения людей в иерархи­ческой системе управления, правила, которые предохраняют от угодниче­ства одних, от произвола других, позволяя каждому сохранить достоинство. Правитель обязан использовать чиновников в соответствии с *ли,* но и чи­новник должен строго следовать *ли.* Без неукоснительного соблюдения *ли вся* структура управления становится негодной и, в конце концов, рушится.

Нормы сяо по своему характеру и предназначению значительно шире. Ими регулировалась вся совокупность отношений в семье и в клане, между родственниками всех степеней. Эти нормы обеспечили характерный для Китая культ родственных отношений. Правильно налаженные отношения в семье и между родственниками являются залогом установления правиль­ных отношений в обществе и государстве.

У Конфуция есть еще одна важная норма не только поведения чело­века, но и его качественных характеристик — *жень,* которая не перево­дится на русский язык каким-либо одним словом. Но суть ее можно понять из следующего рассуждения: «Если вы учтивы, к вам не будут обращаться неуважительно, если вы честны, вам будут верить; если серьезны, преуспеете; если добры, сможете использовать услуги других». Обладание всеми этими качествами и постоянная реализация их — это и есть *жень.*

Можно, конечно, сказать, что учение Конфуция благородно, но нереалистично, что его можно использовать как идеологическое оправдание восточной деспотии. Основатель *легизма* — течения китайской поли­тической мысли, соперничавшего с конфуцианством, Шан Ян (390— 338 до н.э.), говорил, что призывы к добродетели в конфуцианском стиле — пустая болтовня, а конфуцианцы — паразиты, сидящие на шее народа. И, тем не менее, факт остается фактом: миллиардный Китай и поныне остается, несмотря на все революции XX в., потрясавшие эту страну, в основе своей конфуцианским по ценностным ориентациям, при­вычным стереотипам культуры, образу жизни, характеру взаимоотноше­ний в обществе. В этом и состоит историческое значение конфуцианства

1. **Политико-правовые идеи в легизме**

Легизм**,** или “школа закона”, представляет собой сформировавшееся в 4–3 вв. до н.э. теоретическое обоснование тоталитарно-деспотического управления государством и обществом, которое первым в китайской теории добилось статуса единой официальной идеологии в первой централизованной империи Цинь (221–207 до н.э.). Легистское учение выражено в аутентичных трактатах 4–3 вв. до н.э. *Гуань-цзы* ([*Трактат*] *Учителя Гуань* [*Чжуна*]), *Шан цзюнь шу* (*Книга правителя* [*области*] *Шан* [*Гунсунь Яна*]), *Шэнь-цзы* ([*Трактат*] *Учитель Шэнь* [*Бухая*]), *Хань Фэй-цзы* ([*Трактат*] *Учителя Хань Фэя*), а также менее значимых из-за сомнений в аутентичности и содержательной недифференцированности относительно “школы имен” и даосизма *Дэн Си-цзы* ([*Трактат*] *Учителя Дэн Си*) и *Шэнь-цзы* ([*Трактат*] *учителя Шэнь* [*Дао*]).

В латентный период 7–5 вв. до н.э. протолегистские принципы вырабатывались на практике. Гуань Чжун (? – 645 до н.э.), советник правителя царства Ци, по-видимому, первым в истории Китая выдвинул концепцию управления страной на основе “закона” (фа), определенного им как “отец и мать народа” (*Гуань-цзы*, гл. 16), что ранее применялось только в качестве определения государя. Закон Гуань Чжун противопоставил не только правителю, над которым он должен возвышаться и которого должен ограничивать, дабы защищать от его необузданности народ, но также мудрости и знаниям, которые отвлекают людей от их обязанностей. Чтобы противодействовать порочным тенденциям, Гуань Чжун, также, по-видимому, первый, предложил использовать наказания как главный метод управления: “когда боятся наказаний, управлять легко” (*Гуань-цзы*, гл. 48).

Эту линию продолжил Цзы Чань (ок. 580 – ок. 522 до н.э.), первый советник правителя царства Чжэн, согласно *Цзо чжуани* (Чжао-гун, 18 г., 6 г.), считавший, что “путь (дао) Неба далек, а путь человека близок и до него не доходит”. Он нарушил традицию “суда по совести” и впервые в Китае в 536 до н.э. кодифицировал уголовные законы, отлив в металле (по-видимому, на сосудах-триподах) “уложение о наказаниях” (син шу).

Его современник и также сановник царства Чжэн, Дэн Си (ок. 545 – ок. 501 до н.э.) развил и демократизировал данное начинание, опубликовав “бамбуковое [уложение о] наказаниях” (чжу син). Согласно *Дэн Си-цзы*, он излагал учение о государственной власти как единоначальном осуществлении правителем посредством “законов” (фа) правильного соответствия между “именами” (мин2) и “реалиями” (ши). Правитель должен овладеть особой “техникой” (шу2) управления, которая предполагает способность “видеть глазами Поднебесной”, “слушать ушами Поднебесной”, “рассуждать разумом Поднебесной”. Подобно Небу (тянь), он не может быть “великодушен” (хоу) к людям: Небо допускает стихийные бедствия, правитель не обходится без применения наказаний. Ему надлежит быть “безмятежным” (цзи4) и “замкнутым в себе” (“сокрытым” – цан), но одновременно “величественно-властным” (вэй2) и “просветленным” (мин3) относительно законосообразного соответствия “имен” и “реалий”.

В период с 4 по первую половину 3 в. до н.э. на основе отдельных идей, сформулированных предшественниками, практиками государственного управления, и под влиянием некоторых положений даосизма, моизма и “школы имен” произошло сложение легизма в целостное самостоятельное учение, ставшее в самую резкую оппозицию конфуцианству. Гуманизму, народолюбию, пацифизму и этико-ритуальному традиционализму последнего легизм противопоставил деспотизм, почитание власти, милитаризм и законническое новаторство. Из даосизма легисты почерпнули представление о мировом процессе как естественном Пути-дао, в котором природа значимее культуры, из моизма – утилитаристский подход к человеческим ценностям, принцип равных возможностей и обожествление власти, а из “школы имен” – стремление к правильному балансу “имен” и “реалий”.

Эти общие установки были конкретизированы в творчестве классиков легизма Шэнь Дао (ок. 395 – ок. 315 до н.э.), Шэнь Бухая (ок. 385 – ок. 337 до н.э.), Шан (Гунсунь) Яна (390–338 до н.э.) и Хань Фэя (ок. 280 – ок. 233 до н.э.).

Шэнь Дао, первоначально близкий к даосизму, впоследствии стал проповедовать “почтение к закону” (шан фа) и “уважение к властной силе” (чжун ши), поскольку “народ объединяется правителем, а дела решаются законом”. С именем Шэнь Дао связывается выдвижение на первый план категории “ши” (“властная сила”), совмещающей в себе понятия “власть” и “сила” и дающей содержательное наполнение формальному “закону”. Согласно Шэнь Дао, “недостаточно быть достойным, чтобы подчинять народ, но достаточно обладать властной силой, чтобы подчинять достойного”.

Другую важнейшую легистскую категорию “шу” – “техника/искусство [управления]”, которая определяет взаимосвязь “закона/образца” и “власти/силы”, разработал первый советник правителя царства Хань, Шэнь Бухай. Следуя по стопам Дэн Си, он привнес в легизм идеи не только даосизма, но и “школы имен”, отразившиеся в его учении о “наказаниях/формах и именах” (син мин), согласно которому “реалии должны соответствовать именам” (сюнь мин цзэ ши). Сосредоточившись на проблемах управленческого аппарата, Шэнь Дао призывал “возвышать государя и принижать чиновников” таким образом, чтобы на них ложились все исполнительские обязанности, а он, демонстрируя Поднебесной “недеяние” (у вэй), скрытно осуществлял контроль и властные полномочия.

Своего апогея легистская идеология достигла в теории и практике правителя области Шан в царстве Цинь, Гунсунь Яна, который считается автором шедевра макиавеллизма *Шан цзюнь шу*. Восприняв моистскую идею машинообразного устройства государства, Шан Ян, однако, пришел к противоположному выводу о том, что оно должно побеждать и, как советовал Лао-цзы, оглуплять народ, а не приносить ему пользу, ибо, “когда народ глуп, им легко управлять” с помощью закона (гл. 26). Сами же законы отнюдь не богодухновенны и подлежат переменам, поскольку “умный творит законы, а глупый подчиняется им, достойный изменяет правила благопристойности, а никчемный обуздывается ими” (гл. 1). “Когда народ побеждает закон, в стране воцаряется смута; когда закон побеждает народ, усиливается армия” (гл. 5), поэтому власти следует быть сильнее своего народа и заботиться о могуществе армии. Народ же надо побуждать заниматься двуединым важнейшим делом – земледелием и войной, избавляя его тем самым от неисчислимых желаний.

Управление людьми должно строиться на понимании их порочной, корыстной природы, преступные проявления которой подлежат суровым наказаниям. “Наказание рождает силу, сила рождает могущество, могущество рождает величие, величие (вэй2) рождает благодать/добродетель (дэ)” (гл. 5), поэтому “в образцово управляемом государстве много наказаний и мало наград” (гл. 7). Напротив, красноречие и ум, благопристойность и музыка, милостивость и гуманность, назначение на должность и повышение по службе приводят лишь к порокам и беспорядкам. Важнейшим средством борьбы с этими “ядовитыми” явлениями “культуры” (вэнь) признается война, неизбежно предполагающая железную дисциплину и всеобщую унификацию.

Хань Фэй завершил формирование легизма, синтезировав систему Шан Яна с концепциями Шэнь Дао и Шэнь Бухая, а также введя в него некоторые общетеоретические положения конфуцианства и даосизма. Он развил намеченную Сюнь-цзы и важнейшую для последующих философских систем (особенно неоконфуцианской) связь понятий “дао” и “принцип” (ли1): “Дао есть то, что делает тьму вещей таковой, что определяет тьму принципов. Принципы суть формирующие вещи знаки (вэнь). Дао – то, благодаря чему формируется тьма вещей”. Вслед за даосами Хань Фэй признавал за дао не только универсальную формирующую (чэн2), но и универсальную порождающе-оживотворяющую (шэн2) функцию. В отличие от Сун Цзяня и Инь Вэня он считал, что дао может быть представлено в “символической” (сян1) “форме” (син2). Воплощающая дао благодать (дэ) в человеке укрепляется бездействием и отсутствием желаний, ибо чувственные контакты с внешними объектами растрачивают “дух” (шэнь) и “семенную эссенцию” (цзин3). Отсюда следует, что и в политике полезно придерживаться спокойной скрытности. Надо предаваться своей природе и своему предопределению, а не обучать людей гуманности и должной справедливости, которые так же непередаваемы, как ум и долголетие.

Следующий чрезвычайно краткий исторический период развития легизма стал для него исторически самым значительным. Еще в 4 в. до н.э. он был взят на вооружение в государстве Цинь, а вслед за покорением циньцами соседних государств и возникновением первой централизованной империи в Китае обрел статус первой всекитайской официальной идеологии, опередив таким образом имевшее на это большие права конфуцианство. Однако незаконное торжество длилось недолго. Просуществовавшая всего полтора десятилетия, но оставившая о себе на века недобрую память, пораженная утопической гигантоманией, жестоким сервилизмом и рационализированным мракобесием, империя Цинь в конце 3 в. до н.э. рухнула, похоронив под своими обломками и грозную славу легизма.

**Заключение**

Ни одна правовая система в мире не испытала столь мощного влияния двух противоборствующих философских учении, как правовая система Древнего Китая, в истории которой этико-политические догматы конфуцианства и политико-правовые концепции легизма стали определяющими факторами самого поступательного развития права, его идейных основ, принципов и институтов, а также механизмов правоприменения, традиционного правопонимания китайцев.

Общей чертой этих двух древнекитайских школ была их политическая направленность, стремление организовать жизнь китайского общества на "рациональных", "справедливых" началах, но понимаемых каждой школой по-разному. Это привело к острой борьбе между ними, закончившейся в результате компромиссом.

# Список литературы

1. Бадак А.Н., Войнич И.Е. История Древнего мира. Древний Восток. Индия, Китай, страны Юго-Восточной Азии - Минск: Харвест, 1998.-845c.
2. Васильев Л.С. История Востока. В 2 т. Т. 1. [Учеб. по спец. "История"] -М.: Высш.шк., 1998.- 495c.
3. История востока. В 6 т. Т. 6. Восток в древности. -М.:Вост.лит., 1997.-688c.
4. История государства и права зарубежных стран. Ч. 1.Учеб. для вузов - М.:ИНФРА-М-НОРМА, 1998.-480c.
5. История Древнего Востока.Учебник -М.:Высш.шк., 1999.-464c.
6. История Китая с древнейших времен до наших дней. М., 1974.- 657 с.
7. История Китая. Под ред. А.В. Меликсетова. М., Изд-во Моск. университета, 1998.
8. Кучма В.В. Государство и право древнего мира. Курс лекций /Волгоград.гос.ун-т -Волгоград:Офсет, 1998.-237c.
9. Омельченко О.А. Всеобщая история государства и права. Т. 1.Учебник -М.:Остожье, 1998.-512c.

1. Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. /АН СССР.Ин-т востоковедения -М.:Наука, 1983.-181c.