



# ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ



# Коллектив авторов

# История политических учений

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=39846947](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=39846947)*

*История политических учений учебник:*

*ISBN 9785927524594*

## Аннотация

В учебнике кратко изложены ключевые темы курса «История политических учений». Рассмотрены основные философско-политические теории Античности, Средних веков, Нового и Новейшего времени, развитие политической мысли как на Западе, так и на Востоке. Особая глава посвящена советской политической мысли и политической философии русского зарубежья. Учебник написан в соответствии с Федеральным государственным образовательным стандартом высшего образования Российской Федерации. Помимо теоретического, пособие содержит дидактический материал: вопросы для самопроверки, темы эссе и рефератов, тесты. Адресуется студентам бакалавриата учреждений высшего образования, а также всем, кто интересуется историей политической мысли прошлого и современности.

# Содержание

Введение	4
Раздел I. Политические учения Древнего мира	11
Глава 1. Политические учения в государствах Древнего Востока	11
1.1. Политические идеи в древних литературных памятниках Месопотамии, Египта и Ирана	14
1.2. Политические учения Древней Индии	28
1.3. Политические школы Древнего Китая	39
Конец ознакомительного фрагмента.	56

# История политических учений учебник

## Введение

Данное учебное пособие помогает учащимся расширить и углубить свои знания, выходя за формальные рамки учебной программы, так как оно призвано в двойном смысле дополнить традиционный курс «Истории политических учений». В нем, с одной стороны, шире раскрыты обозначенные в стандартной учебной программе темы, а с другой – намечены новые сюжеты, идеи и направления политической мысли, в том числе и те из них, которые лежат за пределами европейской традиции, но важны в социально-политическом контексте современной России.

Освоение культурно-исторической традиции никогда и ни для кого не было легким делом. Но для сегодняшнего студента-бакалавра эта задача осложняется еще и необходимостью освоить огромный массив информации в крайне сжатые сроки. В этой ситуации возникает угроза потеряться в деталях истории политических учений, не понять ее узловых точек. Отсюда вытекает растущее значение сжатых, но со-

держательных обзоров истории политической мысли. Цель данного учебного пособия состоит в том, чтобы предложить студентам-бакалаврам общую, но, конечно, далеко не полную картину истории политических учений начиная с Древнего мира и заканчивая только что минувшим столетием.

Политические учения всегда были органической частью истории обществ и культур, в лоне которых они возникали. Поэтому изучение истории политических учений есть, помимо прочего, один из способов освоения мирового культурно-исторического опыта. Но и для прагматически ориентированной политической науки (*political science*) история политических учений есть важнейший резерв новых идей и оригинальных решений. Можно получить власть или нажить деньги, удачно используя «политические технологии», но для формирования творческого (альтернативного) мышления, абсолютно необходимого в нестандартных и кризисных ситуациях и далеко выходящего за личный властно-коммерческий интерес, этого уже недостаточно. Необходимо уметь разрабатывать новые технологии, а зачастую действовать и вообще без всяких технологий, только на основе того, что древние называли мудростью, сочетающей в себе ум и совесть.

Традиционно курс истории политических учений строится на соответствующих материалах Западной Европы и России. Это оправдано не только тем, что современная политическая наука есть порождение европейской традиции, но и

тем, что российская история есть прежде всего часть европейской истории.

Однако времена меняются. В эпоху глобализации и мультиполярного мира, в особенности для полиэтнической и поликонфессиональной России, все более актуальным оказывается идейное и культурное наследие других регионов мира. Новый мир открывает нам новые аспекты идейной традиции, которые мы порой не замечаем из-за власти стереотипов, довлеющих над нашим сознанием. Но привычные понятия политики и политической науки давно уже не успевают за скоростью исторических перемен. Какой смысл мы сегодня вкладываем в термины *либерал*, *консерватор*, *экстремист*, *реформист*, *демагог*, *догматик*? А что в наши дни следует понимать под *левым*, *правым*, *прогрессивным*, *реакционным*, *западным*, *восточным*, *традиционным*, *современным*? Эти и многие другие понятия и стереотипы, которые успешно работали еще двадцать-тридцать лет тому назад, сегодня все чаще «хромают». Мир стоит перед колоссальной мировоззренческой ломкой, перед драматичными переменами во всех сферах жизни, включая политику.

В связи с этим важно подчеркнуть, что история политических учений выходит далеко за рамки истории самой политической науки. Предметом истории политических учений являются любые теоретически оформленные взгляды на политику. Некоторые авторы проводят различие между «историей политических учений» и «историей политической мыс-

ли», указывая на то, что первое понятие является более узким по своему объему, чем второе<sup>1</sup>. Действительно, политическая мысль отнюдь не всегда теоретически оформлена, а именно это мы имеем в виду, когда говорим об учениях (теориях, доктринах и т. п.). В данной книге мы, однако, будем употреблять данные выражения как синонимы, подразумевая теоретический статус анализируемых идей о политике. Правда, эти идеи не всегда излагаются в научных трактатах и с университетской кафедры. В явном или скрытом виде следы политических учений можно встретить в правовых документах, программах партий и программных выступлениях глав государств, и даже в политических памфлетах, в публицистике.

В этом смысле «политическое учение» есть двуликое понятие. Оно соединяет в себе два смысла: политическую теорию и политическую идеологию.

Теория претендует на истину, она стремится дать картину общества и политики как они есть сами по себе, независимо от интересов и представлений отдельных лиц и социальных групп. При этом политические учения по-своему выражают господствующие в данный исторический период научные подходы и парадигмы. Они дают сообразные с духом времени ответы на вечные вопросы политической те-

---

<sup>1</sup> Чанышев А. А. История политических учений. Классическая западная традиция (античность – первая четверть XIX в.). М.: МГИМО (У): РОССПЭН, 2001. С. 3.

рии: о сущности политической власти, природе государства, наилучшей форме правления и т. д. Идеологическая же составляющая политических учений, напротив, выражает отношение различных социальных групп (классов, сословий и т. д.) к государству, политическому режиму, общественному строю.

Но упомянутая двойственность концепта «политическое учение» есть не всегда его недостаток, но также преимущество, потому что искусственное разведение научных и идеологических претензий какой-либо политической доктрины может привести к непониманию ее реальной политической роли.

Поскольку история идей – это органическая часть истории людей, она так или иначе привязана к общим этапам человеческой истории, в особенности истории политической. В данном учебном пособии мы воспроизводим общепринятое деление исторического процесса на древность, Средневековье, Новое и Новейшее время, сознавая условность, а также известную европоцентричность данной схемы.

В соответствии с упомянутой общей периодизацией материал учебного пособия разделен на четыре раздела (учебных модуля), первый из которых посвящен политическим учениям Древнего мира, включая как восточную, так и западную традицию. Второй раздел (учебный модуль) охватывает средневековые политические учения арабского Востока и Западной Европы, а также Византии и Руси. Тре-

тий раздел (учебный модуль) составляют политические учения европейского Нового времени, куда мы включаем российскую философско-политическую традицию XVIII – начала XX в. Наконец, четвертый раздел (учебный модуль) посвящен политическим учениям XX в., среди которых в данном пособии рассматриваются западные политические учения, а также политическая мысль арабского Востока, Африки и Латинской Америки. Особая глава посвящена политической философии русской эмиграции и советской политической мысли.

В рамках упомянутых больших этапов истории политической мысли мы выделяем различные традиции, школы и направления, представленные ключевыми фигурами и сочинениями. Членение глав по параграфам производится в зависимости от разных исторических периодов, стран или тематических блоков.

В конце каждой из глав пособия приводятся контрольные вопросы и задания, темы рефератов или образцы тестовых заданий, а также список рекомендуемой литературы. Сверх того книга снабжена системой подстрочных примечаний, а также кратким словарем избранных терминов, понимание которых может вызвать затруднения у студентов первых курсов обучения.

Книга написана авторским коллективом:

*В. Г. Доманов* – глава 6.

*И. А. Иванников* – глава 7, § 7.1; глава 9, § 9.2.

*М. С. Константинов* – глава 8.

*А. А. Контарев* – глава 7, § 7.2, 7.3; глава 9, § 9.1.

*А. В. Корневский* – глава 4.

*Р. Ф. Патеев* – глава 3; глава 10, § 10.1.

*М. А. Петров* – глава 1; глава 10, § 10.2, 10.3.

*С. П. Поцелуев* – введение; главы 2, 5; заключение.

Общая редакция – доктор политических наук *С. П. Поцелуев*.

# Раздел I. Политические учения Древнего мира

## Глава 1. Политические учения в государствах Древнего Востока

Без преувеличения можно сказать, что зарождение политической мысли синхронно генезису цивилизации. Развитие властно-управленческой надстройки в обществе требовало осмысления и идеологического обоснования. И любая концепция объяснения и оправдания власти как феномена и как конкретной системы господства-подчинения в архаическом обществе в какой-то степени выступала как продукт зарождающейся политической мысли. Вместе с тем, говоря о древнейших обществах, нужно учитывать, что применительно к ним правомерно говорить лишь об *элементах* политической мысли, но никак не об особом жанре и направлении интеллектуальной деятельности.

В условиях первичных цивилизаций для зарождения самого жанра политического трактата длительное время попросту не было условий. Процесс политогенеза там шел исключительно медленно, в силу чего существующие политические порядки осознавались многими поколениями жите-

лей как неизменные и единственно возможные. Сохранившиеся в мифологии туманные упоминания о временах, когда все было иначе, воспринимались как часть преданий о сотворении мира и поэтому не оставляли места каким-либо «эволюционным» идеям. Сама система властных практик в представлениях народов, создавших первые цивилизации, принципиально не вычленялась из единого комплекса социальных отношений. Стоит отметить, что подобное целостное представление в том или ином виде было присуще всем доиндустриальным обществам, но для цивилизаций ранней древности характерно в наибольшей степени.

Сама общественная стратификация, сколь бы сложной и многоступенчатой она ни была, осмыслялась в категориях общинных представлений, согласно которым отношения господства-подчинения являлись разумной и справедливой формой разделения труда в едином, тесно спаянном коллективе. Такому представлению нисколько не противоречила сакрализация власти, активно развивавшаяся еще задолго до возникновения государственности.

Дело в том, что в архаическом социуме отсутствовало строгое разделение сакрального и профанного. По сравнению с другими видами деятельности власть/управление просто обладали большей сакральностью, но не абсолютной монополией на священное и магическое. В то же время сверхъестественная природа власти – особенно на ранних этапах

политогенеза\*<sup>2</sup> – накладывала на правителя больше обязанностей, чем давала прав. Выступая как царь-жрец, он был жестко ограничен требованиями ритуала, который не отделялся от исполнения властных функций.

Присущую древнейшим очаговым цивилизациям статичную картину мира длительное время не нарушали и внешнеполитические контакты. Отсутствие на начальных этапах политогенеза устойчивого междивизиационного контакта, четких границ между нарождающимися цивилизациями и варварской периферией мешало видению существующих постарно-политических систем\* в сравнительной перспективе. А существовавшие у «варваров» порядки интеллектуальной элиты древнейших цивилизаций были попросту неинтересны.

Ситуация начинает меняться по мере развития государство-образующих процессов вширь и вглубь. Расширение государственных границ, приведшее к возникновению сначала много-общинных, а затем и полиэтничных социальных организмов, создало потребность в качественно новых практиках государственного управления, не имеющих прочных корней в предшествующей традиции. Нарращивание дистанции (не только иерархической, но и пространственной) между управляющими и управляемыми, адаптация новых политических практик, неуклонное повышение роли войн и, со-

---

<sup>2</sup> Здесь и далее звездочкой помечены термины, разъяснение которых приводится в словаре терминов данного учебного пособия.

ответственно, насильственных путей приобретения власти – все это создало значительные предпосылки для развития политической мысли как самостоятельной области интеллектуального творчества.

Разумеется, процесс этот шел достаточно медленно, и даже в своей кульминации политическая мысль Древнего, равно как и Средневекового Востока (за редким исключением, о чем будет сказано особо) не утратила своего «комплексного» характера. Рассуждения на политические темы традиционно вплетались в ткань сочинений теологического или этико-нравоучительного характера. Но если в цивилизациях ранней древности власть имущие должны были следовать высшим предначертаниям, которые были в принципе уже известны, то в эпоху поздней древности волю высших сил следовало правильно уяснить и суметь осуществить на практике. При этом даже в устах конфликтующих сторон неизменной оставалась апелляция к древней традиции, смысл которой якобы был со временем утрачен или искажен.

## **1.1. Политические идеи в древних литературных памятниках *Месопотамии, Египта и Ирана***

*Древний Шумер.* Цивилизация Древней Месопотамии (Шумера и Аккада), целиком принадлежащая к эпохе ранней древности, несмотря на достаточно солидное письмен-

ное наследие, не оставила сочинений, которые даже с долей условности можно было бы отнести к политическим трактатам. Вместе с тем эволюцию политических идей, нашедших отражение в шумерских и аккадских текстах, невозможно понять вне исторического контекста.

Древнейший пласт текстов, имеющих отношение к сфере политического, представляет собой так называемые царские надписи, являющиеся своего рода реляциями, адресованными богам-покровителям и потомкам, о выдающихся свершениях данного правителя: победе в пограничной войне, храмовом и гражданском строительстве или введении новых законов.

Неизменным элементом подобных надписей были формулы, определяющие отношения правителя с богом. Ценность подобных документов заключается в том, что они наглядно демонстрируют не просто сакральную природу власти, но и ее исключительно ритуализированный характер. Политические действия и решения правителя, по сути, представляют собой формы богослужения, предполагающие использование всех доступных ресурсов социума.

Отдельный интерес представляют надписи правителя Лагаша Урунимгины (устар. Урукагины), запечатленные на специальных конусах. В них уже зафиксированы масштабные реформы (которые можно назвать контрреформами), а также ситуации отступления от богоустановленных порядков предшественниками Урунимгины.

Самым знаменитым произведением шумерской (шумеро-аккадской) литературы является эпос о Гильгамеше [Эпос о Гильгамеше, 1961]. Данное легендарное произведение строится вокруг личности, признаваемой большинством специалистов исторической науки, – жреца и военного вождя города Урука, жившего около 2800–2700 гг. до н. э.

Текст памятника передавался длительное время изустно и дошел до нас как сборник разновременных преданий. Несмотря на некоторую противоречивость образа Гильгамеша, это эпическое произведение, как считается, отражает как политико-правовые реалии, так и соответствующие идеалы Древнего Шумера. Можно сказать, что перед нами одно из древнейших сочинений, отразивших концепцию верховной царской власти.

Существовавшая в Шумере система господства-подчинения предстает перед нами во всей ее противоречивости, сочетая в себе автократическое начало, связанное с царской властью, и традиции общинной демократии, длительное время сохранявшиеся в шумерских номах. Причем соотношение деспотического и общинно-демократического начал меняется на протяжении поэмы – сначала юный Гильгамеш, полный буйных сил, угнетает жителей Урука, но под воздействием дружбы с Энкиду отказывается от тиранических методов правления. Еще более зримо двойственный характер власти древнего Урука проявляется в совете, который держит Гильгамеш с городскими старейшинами и народом, ко-

гда решается жизненно важный для города вопрос о том, принять ли зависимость от правителя города Киша или оказать ему вооруженное сопротивление. В итоге, заручившись поддержкой народного собрания (а вовсе не старейшин), Гильгамеш возглавляет оборону и не только успешно отражает нападение кишского царя Агги, но и берет его в плен.

Ключевое значение для утверждения идеологии становящейся деспотической системы, развивавшейся в эпоху III династии Ура, имел так называемый «Царский список». В нем (возможно, впервые в человеческой истории) письменно зафиксирована доктрина сакральности царской власти, воплощенной в особой субстанции – «нам-лугаль». Именно обладание данным свойством харизматического характера, имевшим одновременно материальную и идеальную природу, давало право на власть и в то же время обосновывало ее деспотический характер.

В позднеавилонский период в жанре дидактической литературы, восходящем еще к шумерской эпохе, появляется произведение, которое можно рассматривать как политический трактат, – так называемое «Поучение», адресованное абстрактному правителю. В данном произведении неизвестный автор предпринял попытку наставить монарха в делах государственного управления, отталкиваясь от негативных примеров, связанных с правителями прошлых эпох. Трактат построен как серия предостережений: «Если царь сделает так-то, то случится то-то и то-то». К этому же дидактиче-

скому жанру принадлежит еще один памятник политической мысли Междуречья – «Поучение Ахикара», представляющий собой сборник афористических наставлений царского приближенного Ахикара своему племяннику, пытавшемуся погубить своего дядю, но потерпевшему в этом неудачу и выданному родственнику «на воспитание».

Важным памятником, зафиксировавшим значительные изменения в государственном строе и идеологии, является кодекс вавилонского царя *Хаммурапи* (1792–1750 до н. э.). Созданное путем завоеваний, Вавилонское царство представляло собой достаточно крупную по тем временам региональную державу. Одной из главных задач принятого при Хаммурапи свода законов было идеологическое конституирование политически единой Месопотамии и, что особенно важно, нового качества царской власти. Во введении к законам провозглашается иерархическая реформа пантеона, во главе которого раз и навсегда ставится бог Мардук, а сам царь провозглашается исполнителем его воли на Земле.

Далее следует перечисление заслуг царя перед всеми номами его царства, их богами, и тем самым отдельно обосновывается власть над каждым из них. Мы видим, что, несмотря на достаточно длительные традиции деспотической власти в Двуречье, даже могущественный верховный царь должен был идеологически оформлять свое владычество как своего рода личную унию с каждым номом\* царства. Само по себе введение в действие кодекса рассматривается как цар-

ское благодеяние для всех подданных.

Введение унифицированных норм, заменявших массу местных традиций и обычаев, а также установление принципов ответственности должностных лиц не только перед царем, но и перед законом, отразило значительную эволюцию государственности в Двуречье. Единообразными в законах Хаммурапи выглядят и социальные градации. Субъектами права в кодексе признаются две категории подданных: лично свободные общинники – главы семей (*авилумы*) и царские служащие (*мушкенумы*). Таким образом, всякого рода местные династы и представители аристократии не составляют для законов отдельной правовой категории, что закладывало основы регулярного государства, целиком опиравшегося на профессиональную бюрократию.

И согласно законам Хаммурапи это государство выглядит почти что всепроникающим: регламентации подвергаются поземельные отношения, торговые и ростовщические сделки. При этом государственная опека далеко не всегда оборачивается дополнительными тяготами для простого общинника. Напротив, многие законы имеют выраженную социальную направленность, защищая массу подданных от злоупотреблений как госслужащих, так и частных лиц. Можно сказать, что с точки зрения идеологии законы Хаммурапи являются одними из первых и наиболее последовательных манифестов этатизма<sup>\*</sup>, возникших в обществе, где самодержавно-бюрократической тенденции пришлось преодолевать

традиции общинной автономии.

*Древний Египет.* В отличие от древнего Междуречья, политические системы которого длительное время сохраняли общинно-номовый характер, препятствовавший развитию самодержавной власти, генезис древнеегипетских политических институтов с самых ранних этапов протекал в русле сакрально-монархической традиции. Как предполагает ряд исследователей, еще на стадии раздробленности, предшествовавшей объединению Египта под властью единой династии (около XXXI в. до н. э.), сложился прообраз политической системы, отвечавшей всем представлениям о восточной деспотии\*.

Сакральный статус правителя был закреплён уже в древнейшем письменном произведении, дошедшем к нам из Египта, – «Текстах пирамид». Согласно им фараон, имевший божественные черты при жизни, в загробном царстве восседает рядом с богами и, возможно, становится равным им.

Ценным источником, отражающим особенности политической идеологии Древнего Египта, являются заупокойные надписи, найденные в захоронениях древнеегипетских вельмож. В текстах данных памятников четко вырисовывается нравственный облик идеального сановника, преданно служащего своему фараону и считающего главными достижениями своей жизни правильно выполненные царские поручения. Со временем заупокойные надписи превратились из

коротких биографических сводок в развернутые повествования, составившие особый жанр древнеегипетской литературы – поучения.

В последующие эпохи (Среднего и Нового царства) поучения древних вельмож рассматривались как эталон жанра. Наиболее известны поучения элевантинского наместника Хархуфа и везира фараона Исеси (V династия) Птаххотепа.

Последнее можно рассматривать как своеобразный древнейший кодекс идеального бюрократа. В частности, там можно встретить такие наставления сановникам, желающим сделать карьеру: «Гни спину перед начальниками [своими] и будет процветать дом твой... Когда не сгибается рука для приветствия, плохо это для противопоставляющего себя [таким образом] начальнику»; «Скрывай свои мысли; будь сдержан в речах своих [досл.: контролируй рот твой]... Да скажешь ты нечто значительное, пусть скажут знатные, которые услышат [тебя]: “Сколь прекрасно вышедшее из уст его!”» [История всемирной литературы, 1983, с. 63]. Идеалом чиновника для Птаххотепа служит писец – как высококомпетентный и опытный бюрократ, знающий свое дело и людей, перед которыми он выступает олицетворением власти. Владение приемами карьерного продвижения для Птаххотепа не означает абсолютизации сервизма и отрицания моральных начал. Напротив, идеальный руководитель должен тщательно взвешивать свои решения и в качестве выс-

шего принципа руководствоваться справедливостью.

В эпоху Среднего царства к жанру поучений обращаются уже представители царской власти, примером чего может служить «Поучение гераклеопольского царя». В нем в форме наставлений отца сыну формулируются принципы царского правления, которые, по замыслу автора, должны сочетать в себе принципы гуманного и мудрого правления с приемами политической интриги и умением при необходимости защитить свою власть любыми средствами.

Можно сказать, что данный памятник является одним из первых наставлений в искусстве политики, поскольку имеет ярко выраженный прагматический уклон. В начале сохранившегося текста содержатся призывы к безжалостному истреблению мятежников и заговорщиков. Однако далее помещаются рекомендации следовать праведности, что обосновывается в первую очередь рациональными соображениями, поскольку хорошая репутация правителя – лучшая гарантия от народного недовольства и мятежа. Способность же правителя выступать нравственным эталоном делает повиновение ему естественным и добровольным. Вообще одной из главных забот царя должна стать хорошая репутация власти в народе. К этой мысли автор возвращается неоднократно.

Необходимость жестоких наказаний для политических преступников уравнивается мягкостью мер против всех прочих правонарушителей: «Не убивай – бесполезно это тебе. Наказывай битьем и заточением, и порядок воцарится».

в стране; казни только мятежника, чьи замыслы обнаружены...» [Поучение гераклеопольского царя, 1978, с. 48–49].

Особое внимание уделяется организации аппарата власти и отношениям царя с бюрократией: «Возвеличивай вельмож своих, дабы соблюдали они предначертанное тобою... Могушествен царь, владыка двора своего, прекрасен царь, богатый сановниками» [там же, с. 43–45]. При этом кадровая политика царя должна строиться исключительно на соображениях эффективности: «Не отличай сына знатного от простолюдина, но приблизь к себе человека за умение его владеть искусством всяким... благодаря владыке» [там же, с. 61–62].

Смутное время, постигшее Египет в конце третьего тысячелетия до н. э., вызвало к жизни качественно новый вид сочинений, призванных легитимировать власть новых правителей и основанных ими династий. Одним из них стало «Пророчество Нефертити» – инспирированное властью «древнее предсказание», в точности описавшее обстоятельства прихода к власти XII династии.

Отдельный интерес представляет собой наиболее известное произведение критической направленности – «Речение Ипувера», точная датировка которого остается спорной. В нем описывается период страшной смуты, охватившей Египет, в которой автор (происходивший, судя по всему, из аристократической среды) напрямую обвиняет царя. Произведение интересно тем, что выпукло отражает идеологию жестко стратифицированного общества. Гибель людей, вторже-

ния варваров и разорения целых областей представляются автору событиями, равновеликими присвоению чернью престижных предметов знати и неповиновению слуг господам. «Воистину: благородные в горе, простолюдины же в радости... Воистину: золото, ляпис-лазурь, серебро... [висят] на шее рабынь» [Хрестоматия..., 1980, с. 44].

Дошедший до наших дней корпус древнеегипетских текстов заставляет предположить, что в своем развитии политическая мысль этой древней цивилизации достигла апогея в жанре поучений. Не будучи политическими трактатами в полном смысле этого слова, некоторые поучения содержали уже значительные элементы сочинений данного жанра.

*Древний Иран.* Основой древнеиранской культурной традиции, обогатившей мир новыми идеями, стала религия.

Зародившийся в условиях позднепервобытного общества маздеизм\* со временем оформляется в более строгую религию – зороастризм (по имени легендарного пророка Заратуштры – Зороастра в греческой традиции). Краеугольным камнем нового учения был строго дуалистический взгляд на мир, четко разделявший его на сферы Добра и Зла. Непрерывающаяся борьба светлого и темного начал, управляемых соответственно Ахура Маздой и Ангра-Майнью (Ариманом), проявляется во всех процессах, протекающих во Вселенной, и никто из живущих попросту не может оказаться в стороне от нее.

В отличие от людей, способных по собственному выбору

принять сторону светлых или темных сил, большая часть существ и феноменов окружающего мира изначально по своей природе принадлежит одному из начал. В мире сверхъестественного благие существа – это ахуры (божественные сущности или боги), на стороне зла выступают многочисленные порождения Ангра-Майнью – дэвы (демоны). Данное разделение сохраняется и в представлениях зороастрийцев о «друджвантах» (букв. – *друзья лжи*), к которым были отнесены целые народы. Для самого Заратуштры ими были прежде всего враждебные иранцам кочевники-скотоводы. Актуальные политические призывы, содержащиеся в его проповедях, сводились в основном к необходимости установления твердой праведной власти для отпора степнякам. «Пусть завоют убийцы и губители от деяний доброго правителя! Пусть это даст покой оседлым родам!» [Авеста..., 1998, с. 11].

Внешней темной и враждебной периферии противопоставлялась благодатная земля Арианам-Вайджа. Впрочем, хотя образ жизни ее жителей и был более угоден Ахура Мазде, праведность на них не распространялась «автоматически». Большинству только предстояло вступить на путь истины, приняв учение Заратуштры, в то время как многие напрямую были отнесены пророком к служителям зла. В их число попали прежде всего жрецы богов, отнесенных к дэвам, – «карапаны», «ашэмауги», а также светские владыки, чья власть была оценена как несправедная и тираническая, –

«кавии» и «сатары».

Коренная мировоззренческая перестройка, заложенная в зороастризме, имела далеко идущие политические последствия. Представление об абсолютном Добре возвышало воплощавшего его верховного бога Ахура Мазду над всеми прочими богами, которым поклонялись в разных частях света. А отсюда был один шаг до претензий на мировое владычество поставленных волей высшего божества монархов, что и произошло при ранних Ахеменидах. Уже в раннем зороастризме прослеживается идея священной войны как способа борьбы с темным началом в лице его земных приверженцев.

Вместе с тем учение о высшем светлом начале не только укрепляло, но и определенным образом ограничивало монарха, ставя его в зависимость от строгих требований канона. Власть правителя, даже провозглашающего почитание Ахура Мазды, может оказаться несправедливой и должна встретить сопротивление подданных. Недостойные цари оказались даже среди мифической династии Кавиев-Кеев [Рак, 1998, с. 227]. Сама концепция обретения и утраты власти получила в зороастризме значительное развитие. Право на власть понималось как следствие обладания неким сверхъестественным качеством, имевшим отчасти субстанциональную природу. Обозначаемое в древнеперсидской традиции как Хварно (в среднеперсидской – Фарн), оно имело мистическую огненную сущность и могло быть как обретено, так и

утрачено. Правитель, утративший Хварно, не лишился власти моментально, однако навсегда терял удачу и способность побеждать врагов, что с неизбежностью вело к потере трона.

Уже в раннем зороастризме в составе высшего пантеона Амеша Спента обозначается божество Хшатра-Варья, название которого переводится как «власть желанная», «благое царствование», с которым ахеменидские цари отождествляют свое правление. Данное божество выступает одновременно и как защитник праведной власти, и как своеобразный гарант ее праведности.

В ахеменидское время священная книга зороастризма – «Авеста» – претерпела официальную редакцию. В социально-политическом аспекте зороастрийское учение все больше приспособляется к нуждам имперской идеологии. Выдвигаемые Заратуштрой идеи равенства всех сословий перед богом и осуждение захватнических нерелигиозных войн были оставлены за ненадобностью, в то время как мятеж против существующей власти приравнивался к святотатству [Рак, 1998, с. 48–49]. Сама структура высшей власти уподоблялась зороастрийскому пантеону, где непосредственное окружение царя составляли шесть помощников, представлявших знатнейшие семьи Ирана.

## 1.2. Политические учения Древней Индии

Формирование политической мысли в духовной культуре древнеиндийской цивилизации имело ряд уникальных особенностей. Прежде всего, достаточно развитые представления об отношениях господства-подчинения и иерархии были выработаны задолго до возникновения первых государств. Сам процесс политогенеза в Индии носил не только затяжной, но и отчасти незавершенный характер. Абсолютное большинство древнеиндийских священных текстов вплоть до XIII в. передавалось в изустной традиции. Поэтому дошедшие до нас трактаты содержат многочисленные временные наслоения и результаты последующего редактирования, из-за чего даже специалистам бывает трудно установить, какие именно идеи и сюжеты аутентичны древности, а какие являются более поздними вставками.

Все древнеиндийские сочинения в той или иной степени носят религиозный характер. В силу этого любые затрагиваемые вопросы рассматриваются через призму религиозного мировоззрения. А это, в свою очередь, придало политической мысли Древней Индии особую специфику, не сразу понятую исследователями. Суть ее в том, что все рассуждения на тему власти и практики наилучшего управления описывают политическую систему в достаточно идеализированном

виде, отдавая абсолютный приоритет не сущему, а должному.

Отправной точкой индийской цивилизации традиционно считается арийское расселение на территории Индостана, пришедшееся на середину второго – начало первого тысячелетия до н. э. Еще до прихода в Индию в среде племен ариев, находившихся на переходной, «варварской» стадии социальной эволюции, складываются представления о трех основных социальных стратах – варнах<sup>3</sup>. Высшей из этих варн (в сакральном смысле) признавалась жреческая (варна брахманов), следом шла страта воинов и вождей (светских правителей – кшатриев), и последним элементом триады была варна, объединявшая массу свободных общинников – вайшьев.

Расселяясь на территории Индии, арии столкнулись с местным населением, отличным от них по всем основным параметрам: расовым признакам, языку, культуре, религии,

---

<sup>3</sup> В литературе (включая учебную) варны нередко отождествляются с кастами, что является глубоко ошибочным. Кастовая система, безусловно, выросшая из варновой, отличается от своей предшественницы рядом принципиальных особенностей. Древние варны не были полностью замкнуты, и варновая принадлежность могла быть изменена в лучшую сторону в награду за заслуги [Кудрявцев, 1992, с. 202; Куценков, 1983, с. 51], в то время как кастовая являлась пожизненной, лишиться ее можно было только став неприкасаемым. Варновые брачные правила были более гибкими, чем кастовые. Кастовая система была гораздо более сложной, разветвленной и ритуализированной, чем варновая. По оценкам специалистов, кастовая система сложилась как минимум на тысячелетие позже варновой [Куценков, 1983, с. 59], актуальность варн в кастовом обществе многими ставится под сомнение.

обычаем. После того как в Северной Индии прочно устанавливается доминирование ариев над аборигенным населением, трехчастная система дополняется четвертой варной – варной шудр. Таким образом, сложилась каноническая система четырех варн – *чатурварна*. Эта система нашла отражение уже в «Ригведе», самой древней из священных книг индуизма – «Вед». Согласно изложенной там легенде, варны были сотворены из тела первочеловека Пуруши, причем статус варн изначально был обусловлен частью тела, из которой она создавалась. Так, варна брахманов была создана из его лица, в то время как низкая варна шудр – из стоп [Гусева, 1977, с. 126].

Сложившаяся иерархия получила более глубокое религиозное обоснование в книгах поздневедийской литературы – Упанишадах, где были изложены идеи древней религии Индии – брахманизма. К числу ее наиболее важных мировоззренческих элементов относятся учения о *сансаре* – круговороте перерождений всего живого, *карме* – совокупности добрых и дурных поступков человека, определяющих его последующие перерождения, и *дхарме* – должном образе жизни, своеобразном пути, который должен пройти человек, чтобы достичь наилучшей кармы. Данные идеи нашли также отражение в более раннем эпическом памятнике – «Бхагавадгите», который является частью грандиозного эпоса «Махабхарата».

Каждой варне строго предписывался определенный образ

жизни и характер отношений с другими варнами. Высшая, брахманская варна при этом монополизировала отправление культа и священные знания, варна кшатриев – политическую и военную власть, вайшьям оставались менее благородные, но ритуально чистые занятия – земледелие, торговля, основные виды ремесла. На долю шудр выпадали наименее почетные и, как правило, ритуально нечистые занятия. Две высшие варны составляли особую категорию, так называемых «дваждырожденных» – *двиджа*.

Установленные правила имели силу высшего закона мироздания, которому можно было и не следовать, но при этом последствия для нарушителей были неотвратимы. Религиозная канонизация варновой системы имела далеко идущие последствия для индийской цивилизации. Она, как считается, обусловила дальнейшее дробление варн, что привело к рождению каст и постоянному усложнению их системы<sup>4</sup>. Поскольку сословное положение увязывалось с сакральным статусом, внутри каждой варны одни группы стали обособляться, претендуя на более высокое положение, в то время как другие, в силу ряда причин не способные соответствовать требованиям и правилам своей страты, оказывались в

---

<sup>4</sup> Разумеется, генезис кастовой системы в Индии был вызван не одними только религиозными доктринами. Значительную роль сыграли экономические факторы, особенности политогенеза и этнокультурной ситуации, существовавшей на индийском субконтиненте. Однако, бесспорно, варновая структура и варновая идеология создали своеобразную матрицу дальнейшего развития индийской цивилизации.

приниженном положении.

Дальнейшему укреплению варновой системы были призваны способствовать многочисленные этико-правовые трактаты – *дхармасутры* и *дхармашастры*. В дхармасутрах подробно расписываются должные правила поведения высших варн, утверждается приоритет «священства над царством», т. е. превосходство брахманов, по отношению к которым светские владыки должны проявлять щедрость. В выросших из традиции дхармасутр дхармашастрах идеальный социальный порядок представлен более системно и детально. Собственно, именно в этих сочинениях варновая система получает свое наиболее четкое оформление. Как считают специалисты, главной целью дхармашастр являлась *варнашрамдхарма*, укрепление варнового строя [Кудрявцев, 1992, с. 195–196].

Наиболее известным и значительным произведением данного жанра является «Ману-смрити» (так называемые «Законы Ману»), приписываемые мифическому первочеловеку. Центральной идеей произведения является учение о дхарме<sup>5</sup>, целиком определяющее его специфику. В ключевых главах (с седьмой по одиннадцатую) подробно описывается система четырех варн с точки зрения подobaющих для их членов норм поведения. Характер дхармических наставлений имеют и многочисленные советы (изложенные в форме дол-

---

<sup>5</sup> Название памятника более точно переводится как «Наставления Ману в дхарме».

женствования) светским владыкам по управлению государством. «Ману-смрити» провозглашает эталонным строго монархическое устройство власти, опирающееся на существующую систему сословных отношений. Царская власть провозглашается богоданной и священной: «5. Так как царь был создан из частиц этих лучших из богов, он блеском превосходит все живые существа. 6. Как солнце, он жжет глаза и сердца, и никто на земле не может даже смотреть на него» [Законы Ману..., 2002, с. 230]. Кроме того, в трактате описывается идеальное государственное устройство, включающее вместе с царем семь элементов: сановник (советник), страна, крепость, казна, войско и союзники [там же, с. 252].

Особое внимание уделяется проблеме вневарновых категорий, появившихся вследствие смешения варн. В десятой главе представлена их подробная классификация, определены профессиональные занятия и ритуальный статус. Осуждаются межварновые браки, которые рассматриваются как потенциальная угроза государству.

Развитие брахманистского учения, отражавшего все возрастающие претензии брахманов на власть и монополию в интеллектуальной сфере, не могло не привести к возникновению идейно оппозиционных течений, отрицавших многие элементы традиционного культа, и в частности систему варн. Наиболее известным духовным течением антибрахманской направленности, выросшим в одну из крупнейших

мировых религий, стал буддизм<sup>6</sup>. Характерно, что новая религия зародилась в светской (кшатрийской) среде. Основоположник буддизма Сиддхартха Гаутама<sup>7</sup>, прозванный Буддой (пробужденным), происходил из царского рода. Проповедуемое им учение с самого начала носило выраженный антибрахманский характер, категорически отрицающий варновую систему. Релятивистским установкам брахманизма буддизм противопоставил универсалистскую доктрину нирваны – спасения от страдания и выхода из вечного круга перерождений. Нирвана доступна любому, следующему пути учения. Соответственно, отменялись разные правила поведения для разных варн. В частности, путем к спасению провозглашался всеобщий принцип ахимсы – непричинения зла всему живому.

Для раннего буддизма было характерно невнимание к политическим вопросам, сосредоточенность на обустройстве общины приверженцев – *сангхи*. В ходе своей дальнейшей эволюции буддизм вырабатывает элементы собственной политической доктрины, в корне отличной от брахманской.

---

<sup>6</sup> Кроме буддистов, с отрицанием авторитета Вед и, соответственно, варновой системы выступили джайны, а также представители ряда неортодоксальных сект. Уже в «Упанишадах» появляется фигура кшатрия, настолько превосходящего своей мудростью брахманов, что он берется наставлять их в религиозно-философских вопросах. Авторитетные тексты средневекового индуизма – пураны – запечатлели легенду о богатыре Парашураме, истребляющем кшатриев, восставших против брахманов.

<sup>7</sup> Даты жизни Будды, сообщаемые традицией, разноречивы. Даты смерти традиция называет сразу две: 544 и 486 г. до н. э.

Традиционной идее «божественного царя» – дэва раджа – была противопоставлена более рационально-универсалистская концепция властителя, правящего на основе Дхармы – принципов буддийского учения. Буддийские представления о происхождении царской власти отчасти предвосхитили идею общественного договора, появившуюся в Европе почти на два тысячелетия позже. В буддийской космологии возникает идея о неизбежном появлении в ходе прохождения мировых циклов (*кальп*) вселенских монархов – *чакравартинов*, утверждающих свою власть ненасильственным путем. Все это не могло не привлечь благожелательное внимание к новому учению светских владык, заинтересованных в ослаблении брахманского засилья и в лояльности подданных.

Многие традиционные категории брахманизма в буддизме были коренным образом переосмыслены, в частности понятием Дхармы обозначалось само учение и одновременно – вселенский закон, управляющий течением жизни. В период своего расцвета буддизм нанес столь чувствительное поражение брахманизму и на политическом, и на интеллектуальном поле, что последнему, чтобы сохраниться, пришлось всячески приспособливаться, в том числе и заимствуя идеи у своего «конкурента». В результате древний культ претерпел столь глубокую трансформацию, что начиная с раннего Средневековья исследователи предпочитают говорить о новой религии – индуизме.

Появление крупных государств не могло не отразиться на развитии политической мысли Древней Индии. Ее вершину, по общему мнению, составил трактат «Артхашастра» (IV в. до н. э.), авторство которого приписывается *Каутилье* – советнику царя Чандрагупты, основавшего могущественную династию Маурьев<sup>8</sup>. Данное произведение стало первым в индийской традиции капитальным теоретическим трудом, посвященным искусству управления государством. Написанная в русле брахманской ортодоксии, «Артхашастра» отстаивает неизменность варнового строя, защитником которого мыслится государство. Однако решающее значение в государственной политике отводится не религиозным принципам, а соображениям целесообразности. В трактате неоднократно подчеркивается приоритет *артхи* – практической пользы, в противовес дхарме, за что «Наука о политике» подверглась ожесточенной критике как со стороны брахманской ортодоксии, так и со стороны буддистов, а также представителей иных течений [Вигасин, Самозванцев, 1984, с. 27].

Идеальным государственным устройством в трактате провозглашается абсолютная монархия, свободная в том числе от опеки жреческого сословия. Трактат подробно перечисляет круг вопросов, которыми должен лично заниматься

---

<sup>8</sup> С развернутой аргументацией в пользу этой точки зрения выступил отечественный ученый Д. Н. Лелюхин [Лелюхин, 2001], с ним солидаризировался видный индолог Л. Б. Алаев.

правитель, чтобы сохранить и укрепить свою власть и обеспечить процветание государства. В делах управления особое место уделяется безопасности правителя, которому рекомендуется лично расставлять стражу, также лично изучать все финансовые вопросы, самому осуществлять высшие кадровые назначения, руководить работой правительства, получать секретную информацию от шпионов, проводить армейские смотры и вместе с военачальником разрабатывать планы военных операций. Даются подробные наставления по организации правосудия в государстве: в провинции его исполнение должно быть возложено на особых должностных лиц – знатоков права; высшей судебной инстанцией объявляется суд самого правителя.

Особое внимание уделяется вопросам самосовершенствования правителя, который должен находить время для собственного образования и глубоких философских размышлений.

Длительное время западные и отечественные исследователи, изучавшие текст «Артхашастры», полагали, что данный трактат отражает реалии образцовой деспотии, где власть монарха абсолютна, существует разветвленный и тщательно контролируемый бюрократический аппарат, любые профессии находятся под строжайшим государственным надзором и процветает тотальная слежка и доноительство. Данная точка зрения была принята и самой индийской наукой [Синха, Банерджи, 1954, с. 65]. Однако более

основательное исследование памятника привело некоторых ученых к мысли о том, что отраженный в нем желательный порядок слабо совпадал с политическими реалиями эпохи Маурьев. На это указывают многочисленные рекомендации «Артхашастры» относительно способов достижения политических целей правителем, когда вместо прямых приказов своим подчиненным он должен добиваться их заинтересованности в выполнении «служебного долга», а вместо применения санкций и репрессий к ослушникам – прибегать к сложным интригам для их устранения. Несмотря на достаточно разнообразную терминологию, обозначающую должностных лиц, часто нет возможности выстроить какую-либо субординацию между ними. Значительная часть носителей властных функций, как явствует из трактата, не назначалась царем, а получала свои права по наследству.

С этой точки зрения представляется важной заложенная в трактате концепция *мандалы* – иерархической структуры государственной территории, когда реальная власть правителя убывает от центра к периферии, а граница между подвластными и зависимыми территориями оказывается размытой [Лелюхин, 2001, с. 21].

Пожалуй, в «Артхашастре» особенно заметно отразилась отмеченная особенность древнеиндийских политических трактатов – противоречие между декларируемым идеальным порядком и фактическим положением дел. В силу того, что автор трактата отошел от канонических религиоз-

ных установок в сторону большего прагматизма, данная противоречивость и проявилась особенно выпукло, поскольку традиционная форма оказалась наполнена новым содержанием.

### **1.3. Политические школы Древнего Китая**

Из всех цивилизаций Древнего Востока именно в Китае политическая мысль ближе всего подошла к тому уровню, который можно уже оценить как научный. Своеобразие политической мысли Древнего Китая было обусловлено прежде всего значительным рационализмом картины мира, проявившимся уже на ранних этапах генезиса цивилизации. Выросшие на собственно китайской почве религии – даосизм и конфуцианство – изначально представляли собой философско-этические учения. И не случайно достигшая значительного развития ритуальная практика носила в высшей степени секулярный\* характер.

Утилитарный характер идеологии обусловил еще одну существенную особенность китайской цивилизации – ее исключительный этатизм, вылившийся даже в своеобразный «культ государства». Развитая бюрократическая система сложилась в Китае уже в середине первого тысячелетия до н. э. (возможно, что и ранее) и в последующие несколько столетий достигла беспрецедентного для обществ древности

и Средневековья развития.

Древнейшим очагом китайской цивилизации стало сложившееся в бассейне р. Хуанхэ царство Шан-Инь, в 1027 г. до н. э. павшее под ударами захватчиков, основавших новую династию – Чжоу. Необходимость легитимации новой власти привела к рождению идеологической доктрины «небесного мандата» – *тянь мин*, в основе которой лежало представление о своеобразном этическом детерминанте – *дэ*. Добродетельное правление вело к умножению *дэ*, дурное – к его утрате. Династия, обладавшая необходимым *дэ*, получала от Неба мандат на управление и сохраняла его до тех пор, пока неблагоприятные действия правителей не приводили к утрате *дэ* и, соответственно, к лишению «небесного мандата».

Поскольку власть чжоуского правителя – вана – даровалась Великим Небом, довольно рано сложилось представление о ее универсальном (всемирном) характере. Уже в одном из древнейших китайских литературных памятников – «Шицзине» («Книга песен») – говорилось, что «нет под небом ни пяди не царской земли» (Шицзин, II, VI, 1). Наивысший расцвет древнекитайской мысли пришелся на конец эпохи раздробленности, получившей название Чуньцю («Весны и Осени», VIII–V вв. до н. э.), и начало эпохи Чжаньго («Борющиеся Царства» – V–III вв. до н. э.), завершившейся созданием централизованной бюрократической империи. Именно в этот период складываются четыре основ-

ные идейно-философские школы: даосизм, конфуцианство, моизм и легизм.

Согласно традиции, основоположник даосизма Лао-цзы (букв. – Старый мудрец) родился в конце VII в. до н. э.<sup>9</sup>, в конце жизни удалился на Запад, оставив трактат, ставший главной священной книгой даосизма, – «Дао дэ цзин». Центральным элементом даосской доктрины, давшим название самому учению, было *дао* – сложнейшая метафизическая категория, выступающая как первооснова всего сущего, высшее упорядочивающее начало, всепроникающее и при этом неуловимое в силу его нематериальности; до конца недостижимое, к сближению с которым тем не менее следует стремиться. Непосредственной эманацией дао в мир феноменов выступало дэ, даосское понимание которого отличалось от традиционного<sup>10</sup>.

Главным принципом, открывавшим возможность приближения к дао, служил путь недеяния – увэй. Все неправды современного мира, согласно учению Лао-цзы, были порождены чрезмерной активностью людей, из-за которой они далеко ушли от дао, и, чтобы вернуться к нему, должны отказаться от действий и стремлений («сделать свое сердце пустым») и просто подчиниться гармоническим ритмам, про-

---

<sup>9</sup> Даты жизни приблизительны, сама историчность Лао-цзы в науке считается спорной.

<sup>10</sup> Исключительно сложная и многозначная категория «дао» чаще всего переводится как «путь» или «пустота». Дэ выступает как проявление дао в окружающем мире и одновременно – как средство движения к дао.

низывающим мироздание. Отсюда следовало равнодушие к жизненным благам и отказ от ненужных знаний, усложняющих картину мира и препятствующих постижению его внефеноменальной первоосновы.

Отказ от суетных стремлений в даосизме распространялся на все уровни человеческого бытия, не исключая и политический. Не отрицая необходимость единоличной и праведной власти, «Дао дэ цзин» идеальной формой ее осуществления считает все то же недеяние. Правитель должен отказаться от активного вмешательства в жизнь подданных и тем самым не только обеспечить им наилучшие условия существования, но и обратиться к дао: «Вот почему премудрый человек, управляя людьми, опустошает их головы и наполняет их животы, ослабляет их стремления и укрепляет их кости... Действуй неделанием – и во всем будет порядок» (чжан 3) [Дао дэ цзин, 2005].

Кроме того, правитель должен проводить политику обскурантизма: «Людьми трудно управлять оттого, что они много знают... кто незнанием управляет царством – счастье царства» (чжан 65) [там же]. Патриархально-идиллическая картина отношений между государем и подданными, согласно учению Лао-цзы, возможна только в очень маленьком государстве, население которого находится от соседей на расстоянии видимости (чжан 80) [там же]. По сути, даосская программа обустройства государства строилась на его отрицании. Ведь в крохотных «царствах» даосской утопии не бу-

дет ни чиновников, ни разоряющих народ поборов, а функции правителей сведутся к духовному лидерству [Васильев, 2006, с. 428–433].

Свое дальнейшее развитие философский даосизм получил в трудах ближайших продолжателей Лао-цзы – *Чжуан-цзы* (около 396 – 286 до н. э.) и *Ле-цзы* (V в. до н. э.). Трактат «Чжуан-цзы» считается вершиной развития философской традиции даосизма. В нем в блестящей художественной форме обосновываются основные положения даосизма, для чего автор обращается к жанру назидательных притч. Многие из них посвящены отрицанию и высмеиванию ценностей чиновничьей карьеры (от которой, согласно преданию, отказался сам Чжуан-цзы) и государственной власти. При том что сам Чжуан-цзы абсолютно бескорыстно и для общей пользы готов помочь государю полезным советом [Мудрецы Китая, 1994, с. 338–342], чиновничья служба вызывает у него отторжение до такой степени, что от нее следует скрываться [там же, с. 348–354]. Более того, истинный приверженец дао не должен принимать никаких благодарений от правителя [там же, с. 317–327, 348–354]. В короткой притче о споре с Цао Торгашом, разбогатевшим на службе у циньского вана, услуги Цао как придворного советника приравниваются к самому низкому и нечистому занятию [Мудрецы Китая, 1994, с. 350].

Основоположник этико-философского учения, которому было суждено стать на тысячелетия вперед официальной го-

сударственной доктриной Китая, родился в 551 г. до н. э. в царстве Лу, в семье служилого аристократа из клана Кун. В историю он вошел под почетным именем *Кун-цзы* (мудрец Кун), в европейской транскрипции закрепившемся как Конфуций. Проявив с детства незаурядные способности, он уже в юные годы добивается для себя небольшой административной должности, к тридцати годам формулирует основы своего учения, однако спустя пять лет вынужден покинуть родное царство в связи со вспыхнувшей там смутой. Большую часть его последующей жизни составил период учительства, когда, собрав вокруг себя немногочисленную группу последователей, Конфуций наставляет их в своем учении, одновременно развивая и совершенствуя его<sup>11</sup>.

На основе высказываний Конфуция и содержания его бесед с учениками, уже после его смерти в 479 г. до н. э., был составлен главный трактат конфуцианства – «Лунь юй» (букв. «Суждения и беседы»). Центральным компонентом конфуцианства изначально являлась его этика, основывавшаяся на таких категориях, как *жэнь* (гуманность, человеколюбие), *сяо* (сыновья почтительность, шире – почитание младшими старших), *ли* (правила, ритуалы), *вэнь* (образованность). Нашлось там место и *дао*, понимаемому как суть самого конфуцианства, как путь, ведущий к истине [Переломов, 1993, с. 188].

Всеми этими достоинствами должен обладать *цзюнь-цзы*

---

<sup>11</sup> Существует несколько противоречащих друг другу биографий Конфуция.

(совершенномудрый), которому в конфуцианстве отводится исключительно важная роль нравственного эталона и одновременно своеобразного стрелка правильно устроенного общества. Именно совершенномудрые должны воспитывать и направлять общество, именно этим лучшим людям должны быть доверены все управленческие функции. Его антиподом является *сяо жэнь* (низкий, недостойный человек), отрицательный пример для последователей Конфуция. В их противопоставлении отчасти нашел воплощение аристократический идеал правления, однако было бы существенным упрощением сводить только к этому суть данной оппозиции. Благородство происхождения в глазах Конфуция оказывает влияние на истинное благородство личности, но полностью не предопределяет его.

Основополагающие принципы конфуцианской этики в равной степени подходят и для воспитания отдельной личности, и для правильного функционирования государства. Все политическое управление, согласно Конфуцию, должно строиться на правилах – ли, при этом особое внимание уделялось этикету, впоследствии достигшему в Китае небывалой сложности. Отношения между господствующими и подчиняющимися должны основываться на правилах сыновей почтительности. Данный принцип, с одной стороны, провозглашал незыблемость власти правителя, но с другой – придавал ей налет патриархальности. Что особенно важно – преданность своим родителям Конфуций ставил выше пре-

данности государю [Переломов, 1993, с. 208–212]. В еще большей степени развитию деспотических тенденций препятствовал принцип гуманности, которую должен был проявлять правитель, наделенный качествами цзюнь-цзы. Главным средством воздействия власти на общество должны быть не репрессии и принуждение, а всеобщее следование правилам, добиваться которого следовало, используя принцип *янь минь* – воспитания народа силой личного примера и нравственного убеждения [там же, с. 236].

Кроме того, что правитель должен соответствовать идеалу цзюнь-цзы, его власти следовало опираться на совершенно-мудрых. При этом высоконравственный сановник не мыслился как простой исполнитель приказов самодержца. Принятие решений правитель должен был осуществлять на основе принципа коллективного обсуждения – *хэ*, согласно которому рекомендовалось выслушивать все мнения. А для сохранения доверия между верхами и низами, по замыслу Конфуция, нужна эффективная система обратной связи [Переломов, 1993, с. 237]. Последняя, впрочем, не превращала народные массы в равноправный субъект политического процесса, поскольку они должны были следовать за правителем, не вникая в его замыслы [там же, 1993, с. 242–247].

Древняя концепция «небесного мандата» интерпретировалась Конфуцием в духе учения: Небо признавалось всемогущей высшей силой, сообщающей людям свои веления через совершенномудрых. Выступая гарантом правил – ли, оно

могло в любой момент лишит власти правителя, пренебрегающего ими. При этом в задачу мудрых советников вменялось своевременное предупреждение государя о возможных пагубных последствиях его поступков<sup>12</sup>.

Одним из самых серьезных реформаторских начинаний Конфуция можно считать доктрину *чжэнь мин* (букв. «исправление или упорядочение названий»). Она означала, что сфера ответственности должностных лиц должна строго соответствовать делегированным им правам и обязанностям.

Идеи Конфуция, завоевавшие приверженцев еще при его жизни, в последующие века получили широкое распространение в царствах Китая [Васильев, 2006, с. 235–237]. Однако набирающее популярность учение не могло не вызвать ожесточенную критику оппонентов. Кроме даосов, для которых конфуцианская доктрина активной добродетели была неприемлема, в их рядах оказались последователи Мо-цзы и легисты.

Древнекитайский мыслитель и общественный деятель Мо Ди, вошедший в историю как *Мо-цзы* (479–381 до н. э.), свое образование получил в одной из конфуцианских школ, однако впоследствии далеко разошелся во взглядах со своими наставниками и создал собственное учение, основой которого стала идея всеобщей любви и пользы. Абсолютный приори-

---

<sup>12</sup> Это требование нашло воплощение в практике подачи честными чиновниками нелицеприятных докладов на имя императора, после чего податель доклада совершал самоубийство.

тет двух этих принципов означал для Мо-цзы отказ от частных привязанностей, включая столь ценимые конфуцианцами семейные связи. Во множестве социальных групп, образующих иерархию, он видел зло, призывая заменить обособленность всеобщностью.

Последнее предполагало объединение всех приверженцев учения в общину равных, взаимоотношения которых целиком строятся на принципах альтруизма. При этом как один из возможных способов широкого вовлечения жителей Поднебесной в эту общину Мо-цзы рассматривал политические реформы правителей, принявших его учение. И если Конфуций основную ставку делал на нравственную силу личности, то Мо-цзы целиком полагался на правильную социально-политическую организацию, которая только и сможет гарантировать всеобщее следование принципам любви и пользы для всех. Таким образом, моизм оказался первой в истории Китая политической утопией, в которой просматриваются несомненные признаки антиутопии.

В частности, над массой рядовых членов общества, объединенных братской любовью друг к другу, согласно Моцзы, должны возвышаться могущественные администраторы, наделенные огромными полномочиями и несущие на себе основное бремя ответственности за происходящее в государстве. Главным средством воспитания всеобщей любви мыслится учрежденная высшей властью система наград и наказаний. Еще более важным условием построения общества

равных, согласно взглядам Мо-цзы, был отказ от чрезмерного потребления. Люди должны ограничиться простым удовлетворением потребностей и забыть о роскоши и излишествах.

Если моистская концепция государства в качестве высшей цели все же подразумевала всеобщее благо, то учение легистов (*фа цзя* – школа закона) целиком ориентировалось на интересы государства. Данное учение зародилось в VI в. до н. э. в связи с развитием древнекитайской государственности, закономерным итогом которого стало появление письменного законодательства. Для своего времени это оказалось революционным новшеством, поскольку воплощавшие волю правителя и принципы регулярного государства писанные законы вошли в конфликт с патриархальной традицией. Крайнего выражения эти тенденции достигли в учении самого известного мыслителя школы закона – *Шан Яна* (390–338 до н. э.).

Из всех мыслителей Древнего Китая именно Шан Яну в наибольшей степени удалось воплотить свои замыслы на практике – в 356 г. до н. э. он поступил на службу к циньскому правителю Сяо-гуну, где провел курс радикальных реформ. Суть учения Шан Яна была изложена в труде, увидевшем свет уже после его смерти, – «Книге правителя области Шан» (*Шан цзюнь шу*). Из всех сочинений древнекитайских мыслителей это, пожалуй, наиболее «чистый» образец политического трактата. Он целиком посвящен изложению пра-

вильных, с точки зрения Шан Яна, принципов государственного управления и конкретных способов их воплощения.

Первостепенное значение в трактате придается принципам строгой иерархии и жесткой субординации. Система власти должна носить строго пирамидальный характер, приказы правителя беспрекословно принимаются к исполнению нижестоящими чиновниками, не обладающими даже тенью самостоятельности. Аппарат управления носит полностью функциональный характер, поэтому все назначения производятся исключительно на основе профессиональных качеств.

В иерархическую конструкцию, согласно учению Шан Яна, включаются не только лица, облеченные властью, но и все общество. Все население царства должно быть разделено на пятерки и десятки, объединенные принципом круговой поруки. Неизбежное в подобных условиях взаимное доноительство возводилось Шан Яном в ранг социальной добродетели и должно было поощряться [Книга правителя..., 1993, с. 207], в то время как недоноительство – наказываться. Четкое исполнение каждым своих прямых обязанностей должно было достигаться благодаря ясным законам, доведенным до широких народных масс<sup>13</sup>. А в законах следует прописать систему наград и наказаний, открываю-

---

<sup>13</sup> Несмотря на то, что правитель находится вне критики, ни перед кем не отчитывается и в принципе волен делать все что угодно, Шан Ян рекомендовал ему не нарушать собственных законов без крайней необходимости. Этого требовал принцип всеобщих и ясных правил.

щих для наиболее усердных каналы социальной мобильности. Введенная Шан Яном структура социальных рангов сводила на нет принцип врожденной знатности и ставила положение человека в прямую зависимость от его заслуг перед государством. В то же время, несмотря на развитую систему поощрений, приоритет оставался за наказаниями, которые должны были быть значительными даже за мелкие проступки [Книга правителя..., 1993, с. 158–159].

Карьерные возможности человека определялись не только усердием, но и родом его занятий. Важнейшими видами деятельности Шан Ян считал земледелие и войну, обозначенные им как Единое (*и*). Прочие занятия – ремесло, торговлю, сферу услуг – он рассматривал как сомнительные и подлежащие дискриминации. А некоторые виды деятельности и даже знания в трактате провозглашаются вредными и получают наименование «паразитов» [там же, 1993, с. 151]. Под это определение попали все творческие и интеллектуальные профессии, отвлекающие народ от Единого.

Обскурантистские идеи выступают лишь частью концепции «ослабления народа», изложенной в 4, 5, 8 и 20-й главах трактата. Согласно их положениям, чтобы государство было сильным, народ должен быть разобщен, невежествен и существовать в условиях строжайшей регламентации всех сторон жизни. «Когда люди живут в унижении, они дорожат рангами знатности; когда они слабы, чтут чиновничьи должности; когда бедны, ценят награды» [там же, 1993, с. 221].

Исключительное внимание в трактате уделяется военному делу, развитие которого должно было обеспечить не столько безопасность государства, сколько успех постоянной экспансии. Заслуги на войне выступают в книге главным социальным лифтом. Постоянное ведение агрессивных войн вмещается в обязанность правителю, поскольку, согласно представлениям Шан Яна, кто не нападает, тот вынужден обороняться.

Другими заметными представителями легизма признаются *Шэнь Бу-хай* (400–337 до н. э.) и *Хань Фэй-цзы* (288–233 до н. э.)<sup>14</sup>. Заслугой первого является разработка древнейшего искусства управления (*шу*), в котором парадоксальным, на первый взгляд, образом легистские идеи дополнены элементами даосизма. Однако даосский принцип недеяния получил в концепции Шэнь Бу-хая оригинальное толкование. Бездействие монарха выступает здесь лишь внешней маской, скрывающей от придворных и чиновников его истинные мысли и намерения. Избегая административной рутины, правитель выступает в роли своеобразного арбитра, вмешивающегося лишь тогда, когда бюрократическая машина дает сбой. При этом истинная власть государя мыслилась столь же абсолютной, как и в концепции Шан Яна. Но в отличие от него Шэнь Бу-хай сделал усиленный акцент на личности правителя,

---

<sup>14</sup> Трактат, содержащий идеи Шэнь Бу-хая, – «Шэнь-цзы» – сохранился лишь в немногочисленных фрагментах, включенных в другие сочинения. Трактат «Хань Фэй-цзы» дошел до нас в полном объеме (55 глав), неоднократно переводился на европейские языки, в том числе и на русский.

которая должна была соответствовать высокому идеалу. Поскольку государю принадлежит абсолютная власть, он обязан обдумывать каждое свое слово, избегая при этом ненужных эмоций.

Учение Хань Фэй-цзы было призвано органично соединить жесткий легизм Шан Яна с искусством управления Шэнь Бухая, взяв из них все наиболее полезное. У первого мыслитель заимствовал идею жесткой иерархии и репрессивной практики, у второго – ключевые идеи теории управления, которые Хань Фэй-цзы дополнил своими собственными. Основной акцент при этом был сделан на необходимости для правителя тщательного контроля за собственным окружением и взвешенной кадровой политики. Одновременно Хань Фэй-цзы попытался отойти от крайностей первоначального легизма: не отрицая полезность системы наград, наказаний и жесткой административной дисциплины, он вместе с тем ставил на первый план уже не беспрекословное повиновение, а компетентность чиновника.

Из четырех описанных доктрин главными конкурентами на протяжении нескольких столетий выступали конфуцианство и легизм. В условиях, когда популярность легизма росла, а его приверженцы не просто критиковали конфуцианцев, но и призывали к расправе над ними, последние были вынуждены адаптировать собственные политические доктрины к меняющейся обстановке. Видный последователь Конфуция *Мэнцзы* (372–289 до н. э.) в своих рассуж-

дениях практически ушел от общеэтической проблематики, сосредоточившись на идее добродетельного правления. Его критика легистов строилась не столько на соображениях абстрактного гуманизма, сколько на примерах практической несостоятельности их рецептов. Особо непримиримое отношение мыслитель выражал к командно-репрессивной практике в отношении верхов и низов, утвердившейся в китайских царствах благодаря легистам. Жестокое правление, даже принося кратковременный успех, согласно Мэн-цзы, чревато социальным взрывом, в то время как гуманное открывает путь к подчинению Поднебесной.

Его фактический преемник в роли лидера конфуцианской школы Сюнь-цзы (около 312 – 230 до н. э.) занял гораздо более конформистскую позицию. Если Мэн-цзы, не поступаясь сутью учения, несколько сместил полемические акценты, то Сюнь-цзы взял на вооружение многие идеи даосизма и легизма. В частности, необходимым дополнением ритуала (ли) он провозгласил писаный закон. Наставление чиновников в духе конфуцианских норм добродетели он считал необходимым сочетать с жестокими наказаниями для «невоспитуемых». Тот же самый принцип провозглашался Сюнь-цзы и во внешней политике: притягательная сила мудрого и гуманного правления должна подкрепляться военными усилиями государства. Само понимание государственной системы у Сюнь-цзы было гораздо ближе к легистскому, хотя образ идеального бюрократа в его представлениях сочетал каче-

ства беспрекословного исполнителя с нравственной личностью.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.