

Доктрины государственного управления конфуцианцев и легистов: сходства, отличия, уроки для современности

© В.А. Нехамкин, А.О. Чжен

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Москва, 105005, Россия

Рассмотрены подходы к государственному управлению и средствам его осуществления в Древнем Китае. Проведен сравнительный анализ школ легистов и конфуцианцев. Прослежены позитивные и негативные стороны реализации данных доктрин на практике (в царстве Цинь в IV в. и Китае в целом III в. до н. э.). Показана преемственность ряда идей китайских и европейских мыслителей относительно системы государственного управления. Выявлены причины синтеза идей конфуцианцев и легистов в империи Хань. Указана важность, актуальность поисков решения проблем государственного управления древнекитайскими философами для современного мира и России.

Ключевые слова: Древний Китай, Европа, государственное управление, конфуцианцы, легисты

Вопросы, что должно представлять собой идеальное государство и как в его рамках будет происходить управление людьми, никогда не теряли актуальности. В европейской традиции попыток ответить на них давалось много, как практических, так и чисто теоретических, начиная еще со времен афинского философа Платона.

В ходе развития философской концепции государства западная мысль пришла к двум радикально отличающимся точкам зрения: религиозной (христианской) и светской. И если первая подразумевала подготовку человека к приходу Царства Божия на Земле, мобилизацию его лучших моральных качеств, необходимость заботы и воспитания каждого члена общества, то вторая утверждала догмат личной независимости, требовала полной самостоятельности индивида в принятии собственных решений и обеспечения государством материального достатка каждому члену общества.

Противоположность религиозной (требовавшей перевоспитания) и светской (настаивающей на почти абсолютной свободе) трактовки отношения государства и человека породила в Европе особую концепцию «правильного и справедливого государства». С одной стороны, мыслители рассматривали народ как самостоятельную силу. В рамках утопической традиции (особенно у Т. Мора и Т. Кампанеллы) люди выступали как равные в имущественном отношении. В теории «общественного договора» (Т. Гоббс, Дж. Локк) они добровольно решают перейти из «естественного состояния» независимых индивидов

к государственному, передав государству часть собственных суверенных прав. С другой, — признавалось, что народом надо руководить, чтобы он не делал опрометчивых поступков. Теория общественного договора (особенно у Т. Гоббса) исходила из того, что государство создается, дабы прекратить перманентную «войну всех против всех», имевшую место в «естественном состоянии». Н. Макиавелли в трактате «Государь» даже говорил о необходимости особого свода правил поведения для правителя, выходящих за рамки общечеловеческой морали ради предельной полезности такого управления для всех людей. Мыслители-утописты (Т. Кампанелла, Ф. Бэкон) полагали, что руководить государством должны люди с научным складом ума. В XVIII в. у французских философов (Вольтер и др.) эта идея получит развитие: монарх может не быть «просвещенным» сразу, нужные знания ему дадут мыслители в частных письмах или книгах (теория «просвещенного государя»). Получалось, что управлять народом должны мудрые правители, обладающие необходимым багажом знаний, имеющие смелость иногда поступать вопреки общественному мнению.

Вне зависимости от своих различий и явного антагонизма, обе точки зрения, светская и религиозная, исходили из вопроса «права», т. е. допустимости принятия того или иного решения в различных контекстах. Важно также учесть еще один аспект: управленческие теории европейских мыслителей отличают глобальность мышления и универсальность применения, что связано с вечным поиском форм (вариантов) своего единства государствами Европы (который сохраняется до сих пор, несмотря на создание ЕС в конце XX в.) [1].

В итоге в европейской философской традиции формируются следующие вопросы относительно специфики государственного управления. Какая личность должна руководить государством? Какие у нее должны быть индивидуальные и профессиональные качества? Кто является субъектом управления (народ или политико-бюрократическая власть, представленная правителем-монархом)? Зачем существует государство: для людей или для самого себя? Люди абсолютно свободны или ими надо управлять через государство, бюрократический аппарат? На них давались специфические ответы.

Показательно, что данные проблемы и варианты их решения были свойственны и древнекитайским мыслителям. Дело в том, что Китай, несмотря на многовековую историю, до сих пор остается державой с потенциально высоким уровнем конфликтности, делающим социальную систему неустойчивой. Сегодня это огромная страна, которая часто распадалась на отдельные части, враждовавшие между собой. Даже в XX в. перманентная гражданская война здесь шла почти 40 лет (с 1911 по 1949 г.). В современном «глобальном» виде на территории КНР насчитывается 56 национальностей, 228 дей-

ствующих языков. С целью преодоления циклически повторяющихся расколов необходимо было решить поставленную задачу достижения постоянного единства страны как на теоретическом, так и практическом уровне. Это породило уникальный опыт государственного управления, особенность которого заключается в радикализации (гиперболизации) одной из частей права (добровольного или принудительного следования человека закону), из-за чего борьба философских школ породила на теоретическом уровне дискуссию о противостоянии чистого духа закона и закона без его духа. Выразилась подобная тенденция в учениях двух крупнейших школ Древнего Китая — *легистов*, отрицающих традицию «добровольного следования» закону, выступавших за жесткую регламентацию деятельности людей, и *конфуцианцев*, отрицающих формализованный закон, опирающихся на следование традиции. В результате абсолютный и равный для всех закон выступал альтернативой неинституционализированным народным правилам.

Авторы статьи полагают, что исследование становления понятия права и его формулировки в Древнем Китае поможет получить ценное знание для уяснения особенностей развития идей государственного управления на Западе. Важны такие поиски теоретических основ государственного управления и для России, в жизни которой циклы «распад — объединение» тоже играют порой трагическую роль [2, 3, с. 251]. Подобный анализ поможет поиску отечественной национальной идеи, имеющему длительную эволюцию [4]. Обоснованием такой точки зрения является то, что объектом изучения становятся два состояния права в их максимально обособленном друг от друга виде, представляющем, по сути, «идеальные типы» М. Вебера.

Кроме причин чисто теоретического порядка, обозначим и другие основания выбора авторами для сравнительного анализа концепций государственного управления из учений конфуцианцев и легистов. Во-первых, обе школы были авторитетными, актуальными и оставались таковыми столетия спустя, вплоть до XX в. (Так, с наследием Конфуция как «презренного изменника и контрреволюционера (!)» население страны призывали бороться даже власти КНР в период «культурной революции» при Мао Цзэдуэ [5, с. 55].) Во-вторых, они имели в древности многочисленных сторонников. В-третьих, идеи данных школ носили не только чисто умозрительный характер, но использовались на практике, в процессе реального государственного строительства (особенно часто в случае легистов). В-четвертых, при внешнем антагонизме, физическом истреблении конфуцианцев легистами при императоре Цинь Шихуанди в III в. до н. э. впоследствии обе доктрины тесно переплелись в государственном строительстве Китайской империи. В-пятых, обе школы с разных сторон и

исходя из противоположных теоретических подходов решали общую задачу объединения страны.

Как утверждалось ранее, исторический контекст Китая заключается в его невозможности полноценно интегрировать в себя представителей разных культур, из-за чего появляется проблема корреляции между «свободой племен» и отношений между ними в лоне единого государства, управляемого одним правительством.

Основатель конфуцианства Кун Цзи (Конфуций) (551–479 гг. до н. э.) предлагает начать унификацию на базе концепции «семья — государство». В рамках данной модели государство — аналог «большой семьи», состоящей из отцов и детей. Отношения между гражданами и властями регламентировались как воспитание. Государственные мужи выступали в своеобразной роли «отцов всех семей» и должны были вести себя соответствующим образом. Подобные отношения между подданными и господами (применительно к армии) лучше всего раскрывает Сунь Цзы (544–496 гг. до н. э.) в трактате «Искусство войны», произведение которого совмещает в себе конфуцианские устои и даосскую диалектику. Военачальник исходит из принципа: «если относиться к солдатам, как к любимым сыновьям, то они будут послушными». Он выражен в утверждении: «Обращайся с солдатами, как со своими детьми — и они пойдут за тобой в “самые узкие долины” (горные ущелья — *примеч. авт.*); смотри на них как на своих сыновей — и они будут стоять при тебе до конца» [6, с. 157]. Логика Кун Цзи и Сунь Цзы в данном аспекте идентична: раз не бывает отцов, которые желали бы зла своим сыновьям, то не бывает и хороших сыновей, которые перечат отцам.

Более того, если люди — члены одной большой семьи, то и убивать их на войне не имеет смысла. По мнению Сунь Цзы, успешный военачальник добивается победы с меньшими затратами жизней своих и чужих солдат, оставив неразрушенной территорию врага, избегая затяжных войн. «Лучше всего сохранить страну противника целой и невредимой... И лучше также захватить в плен всю армию... чем уничтожить... Следовательно, сражения и захваты не могут считаться высшим мастерством военных действий; таким мастерством является сдача армии врага без боя» [6, с. 26]. И хотя данный принцип не всегда реализовывался на практике, а тем более распространялся на «варваров» (окружавшие Китай народы), он способствовал определенной гуманизации боевых действий.

Конфуций говорил: «Правитель [всегда должен быть] правителем, слуга — слугой, отец — отцом, сын — сыном» [7, с. 192]. Подобная иерархия поддерживается через обращение к прошлому на базе учения об «исправлении имен». Опыт минувшего, примененный к настоящему, обеспечивает надлежащий порядок. Для управления

страной, по мнению Конфуция, надлежит «следовать исчислению времени династии Ся, ездить в колесницах династии Инь, носить шапку времен династии Чжоу, употреблять музыку времен Шуня и У-вана» [7, с. 193]. Общая формула успешного правителя звучит так: «Кто повторяет старое и узнает новое, тот может быть предводителем» [7, с. 194].

Император в этой системе отношений выступает в роли «сына неба», гаранта верности методов управления, который владеет своеобразным «небесным мандатом», подтверждающим его справедливость, но которого он может лишиться из-за своего произвола. Кун Цзи был довольно демократичен, взывая к силе традиции, он провозглашал правила населяющих страну народов ценностью и гордостью государства, а фиксированный (записанный на бумаге) закон не одобрял. Об этом можно судить по одному из утверждений Конфуция в книге «Лунь Юй»: «Если руководить народом посредством законов и поддерживать порядок с помощью наказаний, народ будет стремиться уклоняться (от наказаний) и не будет испытывать стыда. Если же руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок с помощью ритуала, народ будет знать стыд, и он исправится» [8, с. 8]. Мораль в конфуцианстве и есть закон. Конфуций утверждал: «Зачем, управляя государством, убивать людей? Если вы будете стремиться к добру, то и народ будет добрым» [9, с. 161].

Важно отметить, что Кун Цзи не является догматиком, ибо рассматривает ритуалы не как неизменную обрядовую форму, но как развивающуюся культурную традицию. Поэтому можно сказать, что под силой традиции мыслитель подразумевает как бы «дух закона», который он абсолютизирует. Причем в рамках концепции государства как «большой семьи» такой подход не вызывает вопросов, ведь трудно представить себе семью, где формально прописывают стандарты поведения, а не просто следуют им интуитивно, в силу устоявшегося порядка (традиции).

Подведем итог по концепции государственного управления Конфуция. Государство — семья, где правитель — аналог доброго и заботливого отца, воспитывающего детей. Послушание достигается через личный пример справедливого правления власть имущих подчиненными. Воспроизводство устоявшегося порядка происходит через систему ритуалов, «подгоняющих» инновационные элементы настоящего под образцы прошлого. (Причем такому походу не чужда стремящаяся к «инновациям» Европа. Местные историки еще со времен Античности призывали учиться у деятелей прошлого. Даже в XVIII в. в эпоху Просвещения и отрицания предшествующих традиций философ Г.-Б. Мабли советовал современным правителям: «Возьмите за образец простого гражданина и спрашивайте себя, так ли поступил бы

(в похуже на нынешнюю ситуации — *примеч. авт.*) Аристид, Фабриций, Фокион, Катон, Эпаминонд?» [10, с. 10].)

Однако, несмотря на привлекательность образов и терпимость к традициям населяющих Древний Китай народов, конфуцианцы временно терпят поражение. Связано это с тем, что субъективная интерпретация «воли неба», которая «висела» над правителями и чиновниками будто «дамклов меч» (важно вспомнить о том, что конфуцианцы воспитывали будущих политиков и чиновников, проводили с ними своеобразные тренинги на тему «что бы ты сделал, если бы оказался во главе такой-то территории?» [11, с. 48, 73]), и отсутствие точных, отраженных в законе формулировок моральных принципов не могли удовлетворить государей. Стране было необходимо грамотное законодательство, ведь без него государство будет представлять собой не более чем совокупность разрозненных племен. Требовалась форма, материальная оболочка общих правил — ее предлагает основатель легизма Шан Ян, который действует радикально и абсолютизирует закон без его духа.

Легисты выдвигают высшей ценностью страх и послушание, они отрицают многочисленные традиции, считая, что учитывать каждую из них не представляется возможным. «Когда наказания вселяют трепет, народ пойдет на смерть за правителя» [12, с. 130], «если жестоко карать за мелкие преступления, то большим неоткуда будет взяться» [12, с. 131].

Следует отметить, что легизм — не только чисто умозрительная, философская доктрина, но и система практических мер силового государственного строительства. Ее опробывание началось в середине IV в. до н. э. в царстве Цинь. Советник правителя этого царства Шан Ян провел реформы, направленные на усиление государственного регулирования, круговой поруки, доноительства. Он исходил из антиконфуцианского тезиса, что «доброта и человеколюбие — мать проступков», а к добродетели можно прийти лишь через смертную казнь и применение в одном пакете «справедливости с насилем». Шан Ян полагал, что правителю и государству следует ослабить народ. «В государстве, где добродетельными управляют словно порочными, воцарится порядок, и оно неизбежно станет сильным» [12, с. 156]. С этого момента, как отмечают современные исследователи, «доноительство широко использовалось при судопроизводстве и в Древнем Китае» [13, с. 5].

В царстве Цинь Шан Ян усилил и духовный диктат. Придя к власти, легисты запрещают великие памятники культуры — Шу Цзин и Ши Цзин, сборники народных песен. Вводятся разного рода репрессии против представителей творческих профессий. Делается это с целью реализации Единого — идеи сосредоточения усилий народа на

земледелии и ведении войны. В таком контексте торговцы, мыслители и деятели культуры могли рассматриваться только как иждивенцы или некое «украшение», которое может быть полезным только в малых количествах и тогда, когда у государства нет проблем с основами, которыми являются земледелие, торговля и управление. Они (включая философов) — лишь «паразиты» на теле государства. «В государстве бывают: *ли*, музыка, *Ши цзин*, *Шу цзин*, добродетель, почитание старых порядков, почтительность к родителям, братский долг, бескорыстие, красноречие. Если в государстве есть эти десять [паразитов], то правитель не сможет заставить [народ] воевать, государство будет непременно расчленено и в конце концов погибнет. Если же в стране нет этих десяти [паразитов], правитель может заставить [народ] воевать, государство непременно будет процветать и добьется владычества [в Поднебесной]» [12, с. 118].

Из подобных утверждений напрашивается вывод о том, что Шан Ян отрицает основы традиционной китайской конфуцианской этики и взамен возводит свою, утилитарную. Согласно ей, высшая ценность — государство, где каждый подвержен его суду, единственным спасением от которого является лишь Император, выступающий в роли гаранта справедливости. Легисты желают, чтобы государства боялись словно «болезни», которая может проникнуть всюду и поразить кого угодно. И несмотря на жестокость в рассуждениях, в учении кроется демократическое зерно — во времена правления легистов вводится табель о рангах, устанавливается равенство перед законом.

Шан Ян полагал, что необходимо карать не только за реально совершенные проступки, но и за потенциальные. Чтобы они не произошли, наказывать надо за мелкие оплошности, как за крупные, по принципу «чем строже, тем лучше». Количество наказаний в государстве должно превышать количество наград.

Первый опыт правления легистов (в локальном царстве Цинь) ознаменовало ускоренное развитие: происходит колонизация земель, наконец-то были побеждены варвары. Несмотря на то что своими действиями Шан Ян заложил крепкий фундамент для развития государства, его не минует участь иных жертв созданного при его участии режима. В 338 г. до н. э. новый правитель Цинь Хуэйвэнь-ван обвинил Шан Яна в государственной измене и приказал его казнить. Согласно закону, за этим последовало истребление всего рода преступника (любопытен тот факт, что Шан Ян сам выступал за такой вид наказаний, вводя круговую поруку). Явной причиной попадания советника в опалу послужила ненависть наследника, вызванная тем, что Шан Ян жестоко наказывал его учителей. Ненависть к жестокому закону еще не раз сыграет важную роль в истории государства Цинь. А скрытая причина состояла в том, что реформы Шан Яна вызвали к

нему лично и подобным «мерам» управления стойкое неприятие у большинства населения. Тем самым правитель перекладывал на «плохого» советника ответственность за социальное насилие.

В пользу легистов свидетельствует и другой факт. Жестокость Шан Яна вызывалась перманентной гражданской войной в Древнем Китае, идущей с V в. до н. э. (как минимум с 403 г. до н. э.), местной «борьбой всех против всех», противостоянием так называемых Сражающихся царств. Главный чиновник Цинь пытался через регламентацию жизни людей не дать этой «болезни» поразить «свое» царство и в перспективе объединить на базе данных принципов остальные. В итоге «лечение» не оказалось успешным, поразив самого «доктора».

Негатив легистской управленческой программы состоит в том, что Шан Яном движет недоверие к людям и непонимание причин, из-за которых каждый из них обязан тянуться к добру. Более того, в народе для его разобщения культивируются низменные качества (доносительство и прочее). Отождествление определенных социальных групп с «паразитами» (в перспективе подлежащими истреблению) составит основу феномена, который один из авторов настоящей статьи называет «культурными перекодировками» [14] и который неоднократно будет отрицательно проявлять себя вплоть до наших дней. Наконец, чрезмерное «разобщение» народа перед государственной властью может после некоторых пределов привести к распаду страны или (в мягком варианте) нежеланию людей в ней жить, эмиграции.

Однако опыт Шан Яна не пропал. Во второй половине III в. до н. э. император Цинь Шихуанди объединил Китай, покончил с периодом «сражающихся царств». Причем интеграция носила не формальный, а реальный характер. Правитель ввел единые законы, денежную единицу, единицы мер и весов, универсальную градацию населения, бюрократический аппарат в армии и на государственной службе (доступ туда открыт любым отличившимся с точки зрения императора людям, а не только знатным), единое иероглифическое письмо.

Место Шан Яна занимает другой советник императора — Ли Сы (ученик близких к легизму философов Сюнь-цзы и Хань Фэй-цзы), который продолжает начатое Шан Яном дело по борьбе с традицией: было устроено массовое сожжение книг, началось преследование ученых «ста школ» [15, с. 29]. Обосновывалась репрессивная мера следующим образом: философским школам вменялось в вину то, что они начинают истолковывать любой указ Императора «по-своему... Поэтому закрыть частные учения благоразумнее всего... Я просил бы изъять... сочинения всех философов. Тех, кто... не сдаст книги, ссылать на каторжные работы... Люди, желающие учиться, пусть *учатся у ваших чиновников* (курсив авт.)» [16, с. 224].

Многие конфуцианцы и представители иных школ в итоге были казнены, сосланы на строительство Великой Китайской стены (которое при императоре Цинь Шихуанди, несмотря на чрезмерные жертвы, все-таки завершили). К наследию прошлого власти империи отнеслись, как предлагал позднее герой комедии А.С. Грибоедова «Горе от ума» Скалозуб: «Собрать бы книги все да сжечь». Получилась довольно противоречивая картина. С одной стороны, страна усиливалась, происходила ее административно-хозяйственная унификация, появились эффективное чиновничество и правитель. С другой стороны, в культурном плане она разобшлась, ибо доведенные до крайности легистами и лично Ли Сы социальные технологии (от доносительства до круговой поруки, чрезмерных наказаний) вызывали недовольство населения.

После смерти Цинь Шихуанди империя начала распадаться. Его младший сын Эрши Хуан, достигший власти, не сумел удержать трон прежними мерами (несмотря на жестокость при истреблении конкурентов). Вскоре оказался казнен Ли Сы (повторив участь Шан Яна).

Показателен (в плане констатации положения, что основанный на силе закон без соответствующего ему духа долго не устоит) повод, разрушивший государство Цинь после смерти императора. Могущественный государственный аппарат легистов терпит поражение из-за военно-крестьянского мятежа, вызванного чрезмерно жестокими законами. Военачальники Чэнь Шэн и У Гуан начали восстание против Эрши Хуана, потому что из-за стихийных бедствий (ливней и наводнений) не успевали к сроку привести войска в назначенное новым императором место. Им, обреченным на смертную казнь в сложившихся условиях, стало нечего терять. Тогда полководцы подняли на сопротивление и подчиненные войска, и недовольное реформами Ли Сы население страны (включая крестьян, составивших главную ударную силу движения), и региональных управленцев (распуская слухи о поддержке мятежа частью высших правительственных чиновников). Возможно, если бы их ждал справедливый суд «правителя-отца» (в духе Конфуция), а не расправа по формальным основаниям, Чэнь Шэн и У Гуан поступили бы иначе. Так жестокость легистов сыграла против сверхцентрализованной управленческой модели Ли Сы, свергла с престола сына Цинь Ши-хуанди (Эрши), положила конец империи.

Империя Цинь просуществовала только 15 лет, оказавшись недолговечной. Ее сменила империя Хань. Здесь формально восторжествовала конфуцианская идеология, которая со 136 г. до н. э. стала государственной. Она предоставила людям определенную свободу. Однако сложилось интересное обстоятельство: «новое» конфуцианство начинает включать в себя положения конкурента — легизма.

Происходит долгожданный синтез духа и закона, начавшийся в теории гораздо раньше, чем реализовался на практике в империи Хань. Примечательно, что легистская трансформация конфуцианства осуществляется где-то между «опытами» государственного строительства Шан Яна и Ли Сы, постепенно усиливаясь. Проследим ее на нескольких примерах.

Философ Мэн-цзы (372–289 гг. до н. э.) выделяет особую значимость управленцев в жизни государства. «Те, кто напрягает свои умственные силы, управляют другими людьми, а те, кто использует в работе силу своих мышц, управляемы другими людьми. *Управляемые содержат тех, кто управляет (курсив авт.)*» [7, с. 207]. Получается, что народ дифференцирован на близких к власти интеллектуалов и остальных людей, работающих на их благо.

Конфуцианец Сюнь-Цзы (298–238 гг.) вносит в учение мысль о недоверии к человеку и пишет, что человек по натуре зол и должен быть направляем мерами воздействия [17]. Право истины полностью передается древним мудрецам. Если человек по природе «зол», то государственная власть обязана исправлять подобное положение дел. Несмотря на то что Небо «возводит на престол правителя для простолудинов» [7, с. 234], достоинства древних правителей состоят в «переделке», трансформации изначальной природы человека, создании правил, позволяющих ему стать добродетельным [7, с. 231]. Получается, что властитель — источник порядка. Справедливость заключена не в самом социальном порядке, поддерживаемом с помощью ритуала, а в действиях одного человека, стоящего на вершине социальной пирамиды.

Позже Хань Фэй-Цзы (280–233 гг. до н. э.), ученик Сюнь-Цзы, который известен как один из крупнейших теоретиков легизма, уравнивает в значении «ли» (ритуал) и легистское «фа» (закон), из-за чего под конфуцианскими терминами понимаются легистские смыслы.

Тем самым в творчестве последователей Конфуция наметился дрейф от самоподдерживающейся («самоорганизующейся», говоря языком синергетики) социальной системы («семьи») к ее олицетворению одним персонажем (правителем).

В империи Хань конфуцианцы давали законам дух, а легисты — материальную основу для их легализации (бюрократический аппарат), т. е. содержание. А.Н. Чанышев пишет об этом следующее: «Но это было уже конфуцианство с примесью легизма. В этом неоконфуцианстве “ли” (ритуал) и “фа” (закон) слились воедино, методы убеждения и примера, с одной стороны, и принуждения и наказания — с другой, пришли в состояние гармонии» [5, с. 54]. В империи Хань форма и содержание оказались в единстве.

Мало того, произошедшее вполне закономерно и отражает ту необходимость, которая выяснилась в последние годы правления

Цинь Шихуанди. Император, дабы получить поддержку в народе, устанавливал стеллы, в которых рассказывалось о его доброте и благодеяниях [17]. Получается, что государственная власть перешла от закона к ритуалу, своеобразно соединив их.

По причине исторической необходимости первой решать (или давать соответствующие советы правителям) многие актуальные задачи государственного строительства и управления крупными массами людей китайская философия во многом опередила западную.

Дискуссия конфуцианцев и легистов предвосхитила отдельные проблемы государственного управления, которые возникли параллельно (теория идеального государства Платона) и позднее в Европе (теории общественного договора и просвещенного правителя, этических основ политической деятельности у Н. Макиавелли и др.). Однако древнекитайские мыслители давали на возникающие вопросы собственные специфические ответы, диктовавшиеся временем и местом. Впервые легистами проведена политика репрессий против идейных оппонентов и попытка создать государство на базе определенных философских принципов, подкрепленных действиями бюрократических структур. Данная школа последовательно (от Шан Яна до Ли Сы) перешла в этом вопросе от теории к практике, к насильственному изменению социального мира по определенному образцу от его объяснения.

Важное влияние милитаристической (связанной с легистами, видевшими войну целью государственного строительства) и гуманистической ветвей в военном искусстве (намеченной Конфуцием и Сунь-цзы) проявилось позднее в Европе [18]. Милитаристическая ветвь представлена в творчестве К. Клаузевица, не только объявившего войну «продолжением политики с использованием иных средств» [19, с. 27], но и редуцировавшего ее к силовой ликвидации врага. Абсолютизируя опыт, полученный в противостоянии наполеоновских войск и их оппонентов в начале XIX в., он утверждал, что «уничтожение противника есть цель боя» [19, с. 260].

Гуманистическое направление ассоциируется в XX в. с Б. Лиддел-Гартом, его концепцией «непрямых действий». Критикуя позицию К. Клаузевица, он отмечал: «Философия Клаузевица стала доктриной, годной для подготовки капралов, а не генералов. Его учение, согласно которому бой есть единственная настоящая форма военной деятельности, лишает стратегию ее лавров и снижает военное искусство до техники массовой резни» [20, с. 391]. К чему приводит подобная стратегия военного и государственного управления (выраженная теорией «тотальной войны») ярко показали Первая и Вторая мировые войны, стоившие миллионов жертв солдат и гражданского населения. Минимальное количество затраченных для победы жизней

своих и чужих солдат и неповрежденная территория противника — главные критерии успешного полководца. Причем необходимость его воспитания следует из трудов Конфуция и Сунь-цзы, настаивавших на гуманном управлении даже военными действиями. В подобном духе целесообразно формировать и правителей будущего [21].

Таким образом, можно заключить, что древнекитайский опыт анализа системы государственного управления был во многом богаче европейского, несмотря на то что философы Запада действовали с отличной от Востока точки зрения по ряду проблем. В Древнем Китае философы впервые перешли в данном вопросе от теории к практике, поэтому для решения вопросов построения «идеального государства» целесообразно обратиться к проблематике духа и его закона, представленных в китайской философии в своей крайней, абсолютизированной форме.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Нехамкин В.А., Черногорцева Г.В. Варианты объединения Европы в 1930-е гг.: в поисках «уроков» из прошлого (историософский анализ). *Гуманитарный вестник*, 2020, вып. 2. <http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2020-2-648>
- [2] Нехамкин В.А. Государство и православная церковь в России: циклы взаимодействия. *Европейский журнал социальных наук*, 2014, № 8, с. 579–587.
- [3] Ильин В.В. *Мир GLOBO: Вариант России*. Калуга, Полиграф-Информ, 2007, 252 с.
- [4] Лебедев К.С., Нехамкин В.А. Русская национальная идея в глобализирующемся мире: перспективы эволюции. *Гуманитарный вестник*, 2015, вып. 12, с. 2. <http://hmbul.ru/catalog/hum/phil/326.html>
- [5] Чанышев А.Н. *Курс лекций по древней философии*. Москва, Высшая школа, 1981, 374 с.
- [6] Сунь-цзы. *Искусство войны*. Ростов-на-Дону, Феникс, 2002, 288 с.
- [7] *Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1. Ч. 1*. Москва, Мысль, 1969, 576 с.
- [8] Переломов Л.С. *Конфуций. «Лунь Юй»*. Москва, Восточная литература, 2001, 168 с.
- [9] *Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1*. Москва, Мысль, 1972, 363 с.
- [10] Мабли Г.-Б. *Об изучении истории. О том, как писать историю*. Москва, Наука, 1993, 414 с.
- [11] Конфуций. *Уроки мудрости. Сочинения*. Москва, Эксмо Пресс; Харьков, Фолио, 2000, 957 с.
- [12] *Книга правителя области Шан*. Москва, Ладомир, 1993, 392 с.
- [13] Игнатов В.Д. *Доносчики в истории России и СССР*. Москва, Вече, 2014, 416 с.
- [14] Нехамкин В.А. Культурные перекодировки: механизмы развития (философский анализ). *European Social Science Journal*, 2014, № 8–3 (47), с. 55–62.
- [15] Сыма Цянь. *Исторические записки. В 2 т. Т. 2*. Москва, Наука, Восточная литература, 1975, 580 с.
- [16] Сыма Цянь. *Избранное*. Москва, Гослитиздат, 1956, 360 с.

- [17] Васильев Л.С. *Культы, религии, традиции в Китае*. Москва, Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001, 488 с.
- [18] Нехамкин В.А. Контрфактическое историческое моделирование К. Клаузевица: теоретико-методологический аспект. *Вопросы философии*, 2006, № 6, с. 105–115.
- [19] Клаузевиц К. *О войне*. Москва, Логос, 1997, 446 с.
- [20] Лиддел-Гарт Б.Т. *Стратегия непрямых действий (Энциклопедия военного искусства)*. Москва, АСТ; Санкт-Петербург, Terra Fantastica, 1999, 656 с.
- [21] Нехамкин А.Н. *Президент для будущей России. Проблема оптимального общественного выбора*. Брянск, Брянское областное полиграфическое объединение, 2008, 527 с.

Статья поступила в редакцию 28.11.2020

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Нехамкин В.А., Чжен А.О. Доктрины государственного управления конфуцианцев и легистов: сходства, отличия, уроки для современности. *Гуманитарный вестник*, 2020, вып. 5. <http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2020-5-688>

Нехамкин Валерий Аркадьевич — д-р филос. наук, профессор кафедры «Философия» МГТУ им. Н.Э. Баумана. e-mail: nechamkin@rambler.ru

Чжен Артем Олегович — бакалавр, студент кафедры «Информационная аналитика и политические технологии». e-mail: chzhenao@student.bmstu.ru

Confucians and Legists public administration doctrines: similarities, differences, lessons for modernity

© V.A. Nekhamkin, A.O. Chzhen

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, 105005, Russia

The paper focuses on the approaches to public administration and the means of its implementation in Ancient China. By a comparative analysis of the schools of Legists and Confucians, we traced the positive and negative aspects of the implementation of these doctrines in practice — in the Qin Kingdom in the 4th century and China as a whole in the 3rd century BC. Findings of research show the continuity of a number of ideas of Chinese and European thinkers regarding the system of public administration, and reveal the reasons for the synthesis of the ideas of Confucians and Legists in the Han Empire. The paper indicates the importance, relevance of the search for solutions to the problems of public administration by ancient Chinese philosophers for the modern world and Russia.

Keywords: Ancient China, Europe, government, Confucians, Legists

REFERENCES

- [1] Nekhamkin V.A., Chernogortseva G.V. *Gumanitarny vestnik — Humanities Bulletin of BMSTU*, 2020, no. 2. <http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2020-2-648>
- [2] Nekhamkin V.A. *Evropeyskiy zhurnal sotsialnykh nauk — European Social Science Journal*, 2014, no. 8, pp. 579–587.
- [3] Ilin V.V. *Mir GLOBO: Variant Rossii* [GLOBO World: Russia's Option]. Kaluga, Poligraf-Inform Publ., 2007, 252 p.
- [4] Lebedev K.S., Nekhamkin V.A. *Gumanitarny vestnik — Humanities Bulletin of BMSTU*, 2015, no. 12, p. 2. Available at: <http://hmbul.ru/catalog/hum/phil/326.html> (accessed February 22, 2020).
- [5] Chanyshev A.N. *Kurs lektsiy po drevney filosofii* [A course of lectures on ancient philosophy]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1981, 374 p.
- [6] Sun Tzu. *Iskusstvo voyny* [The Art of War]. Rostov-on-Don, Phoenix Publ., 2002, 288 p. (In Russ.).
- [7] *Antologiya mirovoy filosofii* [Anthology of World Philosophy]. In 4 vols., vol. 1, part 1. Moscow, Mysl Publ., 1969, 576 p.
- [8] Perelomov L.C. *Konfutsiy. «Lun Yü»* [Confucius. Analects]. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2001, 168 p.
- [9] *Drevnekitayskaya filosofiya. Sobranie tekstov v 2 t.* [Ancient Chinese philosophy. Coll. texts in 2 vols.]. Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 1972, 363 p.
- [10] Mably G.B. *De l'étude de l'histoire, suivi de De la manière d'écrire l'histoire*. Paris, Fayard, 1988, 407 p. [In Russ.: Mably G.B. *Ob izuchenii istorii. O tom, kak pisat istoriyu*. Moscow, Nauka Publ., 1993, 414 p.].
- [11] Confucius. *Uroki mudrosti. Sochineniya* [Lessons in wisdom. Written works]. Moscow, Eksmo Press; Kharkov, Folio Publ., 2000, 957 p. (In Russ.).
- [12] *Kniga pravatelya oblasti Shan* [The book of the Shan region ruler]. Moscow, Lodomir Publ., 1993, 392 p.
- [13] Ignatov V.D. *Donoschiki v istorii Rossii i SSSR* [Informers in the history of Russia and the USSR]. Moscow, Veche Publ., 2014, 416 p.
- [14] Nekhamkin V.A. *Evropeyskiy zhurnal sotsialnykh nauk — European Social Science Journal*, 2014, no. 8–3 (47), pp. 55–62.

- [15] Sima Qian. *Istoricheskie zapiski* [Historical notes]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow, Nauka, Vostochnaya literatura Publ., 1975, 580 p. (In Russ.).
- [16] Sima Qian. *Izbrannoe* [Selected writings]. Moscow, Goslitizdat Publ., 1956, 360 p. (In Russ.).
- [17] Vasilev L.S. *Kulty, religii, traditsii v Kitae* [Cults, religions, traditions in China]. Moscow, Izd. firma «Vostochnaya literatura» RAS Publ., 2001, 488 p.
- [18] Nekhamkin V.A. *Voprosy filosofii — Russian Studies in Philosophy*, 2006, no. 6, pp. 105–115.
- [19] Clausewitz K. *Vom Kriege*. Berlin, 1832. [In Russ.: Clausewitz K. O voyne. Logos Publ., 1997, 446 p.].
- [20] Liddel Hart B.H. *Strategy the Indirect Approach*. New York, 1954. [In Russ.: Liddel Hart B.H. Strategiya nepryamykh deystviy (Entsiklopediya voennogo iskusstva). Moscow, AST; St. Petersburg, Terra Fantastica Publ., 1999, 656 p.].
- [21] Nekhamkin A.N. *Prezident dlya budushchey Rossii. Problema optimalnogo obschestvennogo vybora* [President for the future Russia. The problem of optimal public choice]. Bryansk, Bryanskoe oblast. poligraf. obed. Publ., 2008, 527 p.

Nekhamkin V.A., Dr. Sc. (Philos.), Professor, Department of Philosophy, Bauman Moscow State Technical University, e-mail: nechamkin@rambler.ru

Chzhen A.O., Bachelor' Degree student, Department of Information Analytics and Political Technologies, Bauman Moscow State Technical University.
e-mail: chzhenao@student.bmstu.ru