

УДК 94 (510)

ББК 63.3 (5 Кут)+67.05

О концептах традиционного правосознания Китая

Р.С. Галиев¹, А.В. Иванов², Р.В. Насыров²

¹Барнаульский юридический институт МВД России (Барнаул, Россия)

²Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

On the Concepts of Traditional Legal Consciousness of China

R.S. Galiev¹, A.V. Ivanov², R.V. Nasirov²

¹Barnaul Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia (Barnaul, Russia)

²Altai State University (Barnaul, Russia)

Современный мир стоит на пороге грандиозных изменений во всех сферах жизни. Завершается длившаяся несколько веков эпоха доминирования Запада и распространения идей европейского Просвещения. Построенный на рациональных началах проект модерна предполагал секуляризацию общественной жизни на основе теории естественных прав человека и принципов правового государства. Но лозунг господства права обернулся этатизацией общественной жизни и разрушением традиционных форм социальной организации и коммуникации. В этих условиях переживающее состояние кризиса западное общество поворачивается на Восток и пытается там найти иные варианты построения нормативно-ценностной системы общества. Цель статьи в определении места Фа (закона, формального права) в ценностно-нормативной системе традиционного китайского мировоззрения. Раскрывается целостная система основных категорий древнекитайской философии на примере учений даосизма, конфуцианства, легизма. Обосновывается охранительное назначение Фа в общественной жизни. Делается вывод о том, что утверждение в нормативной системе китайского общества значения ценностей и образцов поведения, ориентирующих на возвышенные начала человеколюбия и добродетели, объясняет сохранение китайской цивилизации и способность ее к развитию.

Ключевые слова: традиционное правосознание, Китай, древнекитайское правосознание, закон, Фа, Дао, Дэ, Жэнь, Ли, устойчивое развитие.

DOI: 10.14258/izvasu(2022)5-08

В статье рассмотрены содержание и соотношение основных концептов традиционного правосознания Китая. Актуальность исследования предопределена тем, что Китай вновь становится важнейшим центром глобального мира. Говоря библейскими слова-

The modern world is on the threshold of tremendous changes in all spheres of life. The era of Western domination and the spread of the ideas of the European Enlightenment, which lasted for several centuries, is coming to an end. Built on rational principles, the project of modernity supposed secularization of social life on the basis of the theory of natural human rights and the principles of the rule of law. But the slogan of the rule of law resulted in the etatization of social life and the destruction of traditional forms of social organization and communication. Under these conditions, Western society, experiencing a state of crisis, turns to the East and tries to find there other options for building a normative-value system of society. The aim of the article is to define the place of Fa (law, formal law) in the value-normative system of traditional Chinese worldview. The integral system of the main categories of ancient Chinese philosophy on the example of Taoism, Confucianism and Legalism doctrines is disclosed. The protective function of Fa in public life is substantiated. The author concludes that the statement in the normative system of Chinese society the value of values and patterns of behavior, oriented to the lofty principles of humanity and virtue, explains the preservation of Chinese civilization and its ability to develop.

Key words: traditional legal consciousness, China, ancient Chinese legal consciousness, law, Fa, Tao, De, Zhen, Li, sustainable development.

ми, «все возвращается на круги своя», т.е. после относительно краткого (в контексте трехтысячелетней истории Китая) периода колониализма страна вновь становится одним из центров мировой цивилизации. Но возникают вопросы. Сохранила ли эта древней-

шая цивилизация свою идеократическую природу? Какие ценности и установки она будет нести и отстаивать в мировой политике? Не изменился ли цивилизационный код этого государства?

Исследование проведено на стыке истории правовых учений и сравнительного правоведения, что предопределило обращение к памятникам древнекитайской философской и политико-правовой мысли («Дао-Дэ цзин», «Луньюй», «Чжуан-цзы», «Шан цзюнь шу», «Хань Фэй-цзы»), также использованы труды ученых по истории древнекитайской культуры и права (М. Гране, П.В. Трощинский и др.) и правовой компаративистике (Р. Давид, С. Ковлер и др.). В литературе принято делать акцент на противопоставлении различных учений о справедливости и законе в традиционном правосознании Китая; в данной статье предпринята попытка поставить вопрос о сочетании и взаимовлиянии этих учений. Так, придание конфуцианству статуса официальной идеологии Китая не сопровождалось полным отрицанием установок легизма в сфере охранительной политики государства.

Авторы статьи поставили цель — на примере традиционного правосознания Китая обосновать, что в различных цивилизациях и культурах возникает собственная и уникальная трактовка начал бытия, но общим является требование — принципы бытия необходимо различать и связывать, но не смешивать, чтобы не допустить их искажения и профанации. Общим признаком традиционного мировоззрения является отношение к формальному праву в рамках всей системы социальных норм как к носителю не абсолютной, а относительной ценности. Это охранительно-условное назначение формально-официального права может проявляться в различных культурах в адекватных их цивилизационному облику масштабах, направлениях, формах.

Ученый-юрист призван всегда держать в поле зрения собственный предмет науки, иметь в виду тот модус социального бытия, в котором функционирует формальное право (закон), и одновременно характер связи с иными неюридическими явлениями общественной жизни. Признаком цивилизации (наряду с оседлым образом жизни, производящим хозяйством, социальной стратификацией, публичной властью, письменностью) является наличие формального права. Как правило, выявить эту юридическую составляющую в традиционном правосознании сложно по той причине, что соответствующее ему мировоззрение носило синкретичный характер и базировалось на мифологических и религиозных началах. Но благодатной почвой для исследования этого вопроса представляется древнекитайское мировоззрение, в сложной системе концептов которого можно четко выделить термин, аналогичный современному закону — *Фа*. Но прежде чем дать ему дефи-

ницию, как указано выше, необходимо иметь общее представление о мировоззрении древнего китайца.

В традиционном мировоззрении первичным принципом бытия является монизм, соответственно началом восприятия и познания мира выступает убежденность в его единстве. Казалось бы, этому тезису противоречит история религиозных верований, в которой политеизм предшествовал монотеизму. Но историки религий обнаруживают, что и в политеистических верованиях существует представление о первоначале, по отношению к которому многочисленные боги являются вторичными, подчиненными общим законам бытия.

Но если мир един, то как объяснить многообразие его проявлений и сложное строение? Согласно архаичным представлениям Древнего Китая всему предшествовало некое первородное Целое, образом которого было яйцо, которое несло в себе, по-видимому, значение «еще не рожденное». Но более фундаментальное значение имело извечное *Дао* (道), которое вообще невозможно описать и четко определить. Наличие этого первоначала бытия является очевидным, но при этом оно не может быть адекватно и полно отражено в сознании человека, так как сам человек и его внутренний мир являются лишь проявлениями *Дао*. В главе 42 «Дао-Дэ цзин» написано: «Путь [Дао] рождает одно. Одно рождает Два. Два рождает Три. А Три рождает всю тьму вещей. Все вещи несут в себе Инь и обнимают Ян. Все проникающее дыхание приводит их к согласию» [1, с. 107].

Обратим внимание на то, что суждение построено по спирали — раскрывается, как Единое воплотилось в «тьме вещей», а в конце фразы, с тем, чтобы этот процесс усложнения и дифференциации мира не стал прямой линией и не ушел в бессмысленную (дурную) бесконечность, определяются источник сохранения единства мироздания — «всепроницающее дыхание», обеспечивающее «согласие» вещей. Дыхание всегда является единством противоположностей, поэтому метафорами этих особенных по отношению к *Дао* парных начал бытия, *Инь* и *Ян*, могут быть вдох и выдох.

Дао определяет развитие и гармонию всего мироздания, в том числе общества и сознания человека. Особенность древнекитайской культуры в том, что в череде концептов — *Дао*, *Инь* и *Ян*, *Жэнь*, *Дэ*, *Ли* и иных — можно выделить понятие *Фа*, которое близко к современному термину «закон» в юридическом смысле этого слова. Первоначально иероглиф 法 — «фа» имел общее значение: «образец», «идеал» бытия; в главе 25 «Дао Де цзин» записано: «Человеку образец [закон, идеал] — Земля. Земле образец — Небо. Небу образец — Путь [Дао]. А Пути образец то, что таковое само по себе» [1, с. 72]. Этот иероглиф содержит в себе два образа — текущая вода, которая

своей ровной поверхностью символизировала беспристрастность и справедливость, и единорог, который, согласно легендам, мог определить виновного и наказать его [2]. Учитывая, что термин *Фа* имел смысл деонтологического (обязывающего) правила поведения, он со временем получил более узкое значение нормы, обеспеченной внешними санкциями. *Фа* стал противопоставляться *Дэ* (德) — добродетели, которая характеризует внутреннее состояние человека, которое, в свою очередь, является результатом отражения в душе человека мирового закона гармонии — *Дао*. Исследователи обращают внимание на то, что противопоставление *Фа* — *Дэ* соответствует дихотомии закона и благодати в христианской традиции [3, с. 459–460].

Также необходимо учитывать соотношение *Фа* с такой важнейшей категорией древнекитайского мышления, как *Ли* — благопристойность, этика, ритуал, церемонии, установления и т.д. [3, с. 297–298]. Исследователи указывают: «Категорию, передаваемую на письме иероглифом *Ли* (力), практически невозможно однозначно перевести на европейские языки, подобрав ему точный языковой аналог» [4, с. 56]. *Ли* схоже с *Фа* в том, что оно содержит требования к внешнему поведению человека. Конфуций говорит: «Преодоление себя и обращение к *Ли* составляет гуманность (Жэнь)... Не следует смотреть на несоответствующее *Ли*, не следует слушать несоответствующее *Ли*, не следует говорить несоответствующее *Ли*» [5, с. 82]. Но *Ли* недопустимо отождествлять с современным понятием этикета, так как к ритуалам и актам вежливости предъявляется требование *Синь* (信) — искренности, соответствия внешнего акта поведения и внутреннего переживания (Учитель сказал: «Если человек не обладает человеколюбием, то как он может соблюдать ритуал?») [5, с. 14]. С другой стороны, термин *Фа* стал вызывать ассоциации с внешним насилием и сближаться с такими понятиями, как *Ли* (力) — сила, насилие и *Син* (刑) — наказание [3, с. 257]. Наконец, в качестве термина с юридическим значением стоит назвать иероглиф *Лю* (法), который обычно переводят как «закон» в смысле правового акта, статута [6, с. 213].

Возникает вопрос: «Как древнекитайские мудрецы объясняли необходимость таких жестких средств воздействия, как *Фа*, *Ли*, *Синь*?». Традиционному мировоззрению в целом не был присущ плоский идеализм и, соответственно, утопизм; признавалось, что в общественной жизни наряду с добрыми началами функционируют и негативные, которые невозможно устранить, но достижима цель их минимизации, удержания в определенных рамках и преобразования. Древнекитайские мудрецы, не прибегая к изошренной философской рефлексии, осознали сложную диалектику добра и зла, которая отражала соотношение фундаментальных начал бытия

Ян и Инь, процесс их взаимовлияний, взаимопреходов, перерождений; в «Книге перемен» сказано: «То Инь, то Ян — это и называется Дао» [3, с. 15].

Такого рода суждения не оправдывали относительность нравственных оценок, но требовали от человека соответствующей интеллектуальной и духовно-эмоциональной сосредоточенности. По этому вопросу в таком памятнике даосской мысли, как «Чжуан-цзы», содержится замечательное суждение: «Сказать: "Почему бы не поступать только по истине и не отвергать неправду, стремиться к порядку и отвергать беспорядок?" — означает не понимать законов Неба и Земли и сущность вещей. Это все равно, что признавать только Небо и отвергать Землю, признавать силу Инь и отвергать силу Ян» [7, с. 110]. В качестве примера переключки исторических эпох и цивилизаций можно сослаться на известного философа Ж. Бодрийяра, который часто обращает внимание на реверсивность (обратимость) добра и зла и советует: «Зло надо не отрицать: с ним необходимо вступать в игру, им необходимо играть, его нужно переигрывать» [8, с. 29]. Опасаясь, что этот совет будет воспринят в духе релятивизма, философ подчеркивает, что мысль «обязана также и оставаться гуманистической, внимательной к человеку и, следовательно, вскрывать реверсивность добра и зла, гуманного и негуманного» [8, с. 59].

Наряду с открытыми проявлениями социального зла, на которые возможно и необходимо реагировать соответствующими публичными (официальными и юридическими) средствами, существуют разнообразные формы опосредованного зла, влияющие на саму атмосферу общественной жизни и ее фундаментальные основы. Отношение к *Фа* как реакции на внешние и дискретные проявления зла, но не как к средству установления социального мира объясняет оценку Конфуцием поступка молодого человека, который донес на своего отца, укравшего овцу; мудрец горестно вздохнул и сказал: «Прямые люди у нас отличаются от ваших. Отцы скрывают ошибки сыновей, а сыновья покрывают ошибки отцов, в этом и состоит прямота» [5, с. 163]. Ясно, что Конфуций не оправдывает воровство; но угроза разрушения семьи является более опасной и фундаментальной, так как неформальные, находящиеся вне действия *Фа* семейные отношения во многом и поддерживают в общественной жизни начала Жэнь и Дэ. Конфуций настороженно воспринял бы современный принцип «господства права», признающий возможность юридизации всех общественных отношений: «Сегодня почтительностью к родителям называют их содержание. Но люди содержат также собак и лошадей. Если родителей не почитать, то чем будет отличаться отношение к ним от отношения к собакам и лошадям?» [5, с. 143].

Таким образом, в Древнем Китае свойственная традиционному сознанию охранительная функция права проявилась явно; в целом *Фа* воспринималось как «вынужденное зло». Как замечает О.В. Шабуро, «традиционное китайское право развивалось преимущественно как уголовное право» [9]. Этим объясняется тот факт, что важнейшие памятники формального права Китая имели отношение в первую очередь к закреплению наказаний за преступления. Но это не означает, что вся ценностно-нормативная система китайского общества носила авторитарно-репрессивный характер. В.М. Рыбаков, исследователь средневекового памятника права VII в. «Тан люй шу и» («Танские уголовные установления с разъяснениями»), подчеркивает: «Господствовала доктрина, согласно которой тот, кто по своим моральным качествам в состоянии был устыдиться содеянного, не подлежал насильственному наказанию. Тот же, кто не понимал морали и не знал стыда, нуждался в насильственном воздействии извне» [10].

В традиционном правосознании Китая расширение сферы формально-юридического регулирования воспринимается как симптом социального неблагополучия. В афористичной форме Лао-цзы это выразил так: «...когда растут законы и приказы, увеличивается число воров и разбойников» [1, с. 119]. Представитель западной культуры может возразить, что законы являются благом, их назначение заключается в создании условий для противодействия и борьбы с нарушителями порядка. Но мудрец имеет в виду, что в «здоровом» обществе большинство граждан и без правовых предписаний не станут разбойниками в силу наличествующих внутренних убеждений; именно в таком поведении человека проявляется мировое *Дао*. Поэтому не только преступник, но и носитель маргинального поведения, не совершающий преступления только из страха наказания, не в одинаковой степени (один внутренне и внешне, а другой — внутренне) не просто нарушают или готовы нарушить государственный закон, а игнорируют требования *Дао* и привносят во все мироздание крупинки беспорядка, хаоса. Эта установка выражена в известном афоризме Сенеки: «Умысел совершить преступление — уже преступление!», и в утверждении Ф.М. Достоевского: «Я хочу не такого общества, где бы я не мог сделать зла, а такого именно, чтоб я мог делать всякое зло, но не хотел его делать сам».

Древнекитайская цивилизация показывает, что ориентация на возвышенные принципы социального бытия вполне сочетается с рационализмом и прагматизмом мышления. Наряду с возвышенными категориями *Дао*, *Дэ*, *Жэнь* и иными большое значение придавалось и формальной стороне общественной жизни. М. Гране пишет: «В конечном счете они осмысливают мироздание так, словно бы оно

регулировалось протоколом, и отладить его на манер церемониала — цель, к которой, по их заверениям, они стремятся. Их мораль, их физика, их логика всего лишь различные стороны того действительного знания, каковым является этикет» [11, с. 234]. Однако это не привело к появлению мировоззрения, которое было бы основано на началах сциентизма, и правосознание не стало формализованным и этицистским. «Представление о законе решительно не было развито, как и то, что в дальнейшем наблюдение природы было отдано эмпирикам, а организация общества строилась на компромиссах. И все же представление о Правильном или, скорее, понятие об Образцах, позволив китайцам сохранить гибкое и пластичное понимание Порядка, отнюдь не побудило их вообразить над миром людей мир трансцендентных реальностей. Их мудрость, вся проникнутая чувством природы, решительно гуманистична» [11, с. 234].

Стоит заметить, что в истории Китая известен и период империи Цинь (III в. до н.э.), в который основу общественной жизни определяли рационально-утилитарные начала школы *фа-цзя* (законников) с принципом *фа-чжи* (правление на основе закона). Еще за две тысячи лет до опубликования в Западной Европе трактата «Государь» была создана политическая доктрина, основанная на началах мизантропии и последовательного прагматизма. В «Шан цзюнь шу» («Книге правителя области Шан») было записано: «Если управлять людьми как добродетельными, то неизбежна смута и страна погибнет; если управлять людьми как порочными, то всегда утверждается образцовый порядок и страна достигает могущества»; «Наказания порождают силу, сила порождает могущество, могущество порождает величие, а величие, вселяющее трепет, порождает добродетель. Итак, добродетель ведет свое происхождение от наказания» [12, с. 215]. Взгляды представителей этого направления древнекитайской мысли трудно принять за истинные, но стоит их понять. Важно учитывать, что школа и практика *фа-цзя* возникла в условиях кризиса древнекитайского общества, когда были необходимы чрезвычайные средства для прекращения гражданской войны. Яркий представитель легистов Хань Фэй писал: «Конфуцианцы культурой подрывают законы, удалцы [с помощью оружия] переступают запрещения, а государи [считают], что и то другое соответствуют ритуалу; оттого и происходят смуты» [13, с. 267]. Идеи и практические советы легистов были реализованы, и общество вышло из состояния кризиса, но в такие исторические периоды и возникает опасность смешения абсолютных и относительных ценностей и принципов, когда необходимые условия социального бытия — порядок и законность — начинают восприниматься как высшее благо и самоцель.

Истина отражается в том факте, что империя Цинь просуществовала только в 221—206 г. до н.э., и после гражданской войны установился режим империи Хань (II до н.э. — III в.), в которой официальным было признано учение Конфуция. Мудрец утверждал: «Если руководить народом посредством законов и поддерживать порядок при помощи наказаний, народ будет стремиться уклониться [от наказаний] и не будет испытывать стыда. Если руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуала, народ будет знать стыд, и он исправится» [13, с. 143].

Разумеется, в рамках империи Хань на основе постулатов учения *фа-цзя* возникла развитая система бюрократии и формального права. В условиях становления централизованного государства неизбежная и опасная тенденция усиления публично-формальных начал общественной жизни была нейтрализована тем, что между возвышенными принципами *Дэ* и *Жэнь*, с одной стороны, и юридическими началами *Фа* и *Син* — с другой стороны, был принцип *Ли* (禮). Образно говоря, *Ли* принял на себя «удар» этицизации и юридизации общественной жизни, что впоследствии привело к известной формализации этого важнейшего элемента ценностно-нормативной системы китайского общества. Можно утверждать, что за счет этой «жертвы» в итоге и не произошло смешения абсолютных и относительных принципов социального бытия. Ориентация на принципы *Дэ* и *Жэнь* не была полностью упразднена, что явилось одной из причин удивительной жизнеспособности этой культуры, глубокие знатоки которой пишут: «Китайская цивилизация всегда находила в себе внутренние ресурсы жизнестойкости и обновления. Важнейшей предпосылкой этого выступает ее высочайшая адаптивность, ориентированность на самосовершенствование и изучение опыта других культур» [3, с. 16]. Невозможно отрицать, что Китай в XX в. активно реципировал западноевропейский правовой опыт, имеющий отношение к сферам законодательства и кодификации. Но зако-

нодательство — это лишь один из элементов правовой системы общества, а облик национального права раскрывается прежде всего в правосознании и юридической практике. П.В. Трощинский, рассуждая о значении *Фа* в современном Китае, отмечает: «Отношение к праву у обычного китайца настороженное, его верховенство в жизни государства ставится под сомнение даже самим законодателем» [14, с. 146]. В целом вывод такого авторитета в сравнительном правоведении, как Р. Давида, относящего Китай к особой дальневосточной правовой семье, остается актуальным: «Право — это крайнее средство, которое используется только тогда, когда все другие средства не дали результата» [15, с. 448].

С учетом сказанного стоит указать на уникальность западноевропейской цивилизации, которая около трех веков назад пошла по крайне своеобразному пути развития с почти тотальной юридизацией и соответственно этицизацией общественной жизни. Глубокое знание истории китайского общества и особенностей его правосознания позволяет определить причину более конструктивного посткоммунистического этапа развития этой страны по сравнению с СССР. Проблема в том, что до сегодняшнего дня сохраняется господство Запада не только в мировой экономике и политике, но и в идеологической сфере, т.е. дискурс о мировых проблемах осуществляется в контексте прагматично-секуляризованного мировоззрения. Вся интрига развития человечества в ближайшие десятилетия сводится к вопросу: «Сможет ли быть выработан алгоритм устойчивого и справедливого развития, по которому модернизация сочетается не с упразднением, а с сохранением традиционных ценностей и институтов?». И в этой связи традиционное китайское мировоззрение можно рассматривать как один из факторов обеспечения культурно-исторической идентичности китайского общества, его способности модернизироваться при сохранении фундаментальных идейных основ и социальных институтов.

Библиографический список

1. Лао-цзы. Книга о пути (Дао-Дэ цзин). М., 2017.
2. Китайские иероглифы: закон. URL: [http:// www.epochtimes.com.ua/ru/kitayskie-ieroglify/kitayskie-ieroglify-zakon-88264](http://www.epochtimes.com.ua/ru/kitayskie-ieroglify/kitayskie-ieroglify-zakon-88264) (дата обращения: 07.09.2022).
3. Духовная культура Китая: энциклопедия. Т. 1: Философия / под ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова. М., 2006.
4. Мартыненко Н.П. «Ли» и «фа» — полярные категории китайской социальной философии // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2015. № 1.
5. Конфуций. Луньью // Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1994.
6. Ковлер С. Антропология права. М., 2002.
7. Чжуан-цзы. М., 2016.

8. Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. Екатеринбург, 2006.

9. Шабуро О.В. Традиционная правовая система в Китае и современность. URL: [http:// docs.yandex.ru/docs/view?tm=1664066391&tld=ru&lang=ru&name](http://docs.yandex.ru/docs/view?tm=1664066391&tld=ru&lang=ru&name) (дата обращения: 22.09.2022).

10. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и») / перевод и комментарий В.М. Рыбакова. СПб., 1999. URL: [http:// www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/VII/640-660/Tan_ug_Zakon_1/vved1.phtml](http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/VII/640-660/Tan_ug_Zakon_1/vved1.phtml) (дата обращения: 07.09.2022).

11. Гране М. Китайская мысль от Конфуция и Лаоцзы. М., 2008.

12. Шан цзюнь шу («Книге правителя области Шан») // Древнекитайская философия. М., 1994. Т. 2.

13. Хань Фэй-цзы // Древнекитайская философия. М., 1994. Т. 2.

14. Трощинский П.В. К вопросу о традиционных взглядах на право в китайском обществе // Вестник университета им. О.Е. Кутафина (МГЮА). 2016. № 3.

15. Давид Р. Правовые системы современности. М., 1988.