ТЕОРИИ ЛЕГИТИМНОСТИ ДРЕВНЕГО КИТАЯ Legitimacy theories of ancient China

ЛИ То,

аспирант юридического факультета,
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова (МГУ).
119991, Россия, г. Москва, ул. Ленинские горы, 1.
E-mail: hundou2010@gmail.com;

LI Tuo,

Lomonosov Moscow State University Faculty of Law, Moscow, Russia.
1 Leninskie Gory str., Moscow, 119991, Russia.
E-mail: hundou2010@gmail.com

Краткая аннотация: Теории легитимности древнего Китая являются малоизученной темой, несмотря на их долгосрочное влияние на китайскую политическую и правовую систему. В статье проанализирован ряд теоретических концепций, от более известных, таких как небесный мандат и система ритуального права, до менее обсуждаемых, таких как добродетельный правитель и популистская традиция.

Abstract: Ancient Chinese legitimacy theories are an understudied topic, despite their long-term influence on Chinese political and legal system. The article analyzes a series of theoretical concepts from more well-known ones like mandate of heaven and ritual law system to lesser discussed ones like virtuous ruler and populist tradition.

Ключевые слова: легитимность, Древний Китай, правовая культура, традиционные системы права.

Keywords: legitimacy, ancient China, legal culture, traditional systems of law.

Для цитирования: Ли То. Теории легитимности Древнего Китая // Право и государство: теория и практика. 2023. № 6(222). С. 93-96. http://doi.org/10.47643/1815-1337_2023_6_93.

For citation: Li Tuo. Legitimacy theories of ancient China // Law and state: theory and practice. 2023. No. 6(222). pp. 93-96. http://doi.org/10.47643/1815-1337_2023_6_93.

Статья поступила в редакцию: 26.05.2023

Изучение легитимности государства демонстрирует причины, по которым правящему классу позволено оставаться у власти, и, следовательно, позволяет понять, по какой логике функционирует его правительство. Существует немало исследований, проведенных российскими учеными по легитимности современной Китайской Народной Республики, но очень немногие затрагивают теории легитимности, сформировавшиеся в Древнем Китае. Цель данной статьи – разработать систематический анализ этих теорий, которые оказывают глубокое влияние на китайские политические и правовые традиции до сегодняшнего дня.

Первым и наиболее важным элементом, подлежащему нашему анализу, является *небесный мандат* (天命 *тяньминь*). Его значение связано с превращением абстрактных и религиозных представлений в источник легитимности. Очевидно, его аналог можно встретить в истории практически каждого общества вне зависимости от его положения на земном шаре. В наиболее общем смысле он известен западной традиции под названием «священных прав суверена» или «божественных прерогатив». Начиная с династии Западной Чжоу (1045 г. до н.э. - 771 г. до н.э.), китайские императоры начали узаконивать свою власть посредством заявления о том, что они являются Сынами Неба (天子 *тяньцзы*), воплощая в своей персоне некую сверхъестественную силу или сущность. Концепция небесного мандата предполагает следующую логику. Небо (сверхъестественная Воля) избирает представителя народа в качестве главы для выполнения небесных приказов¹ [1, с. 88]. Главой политического общества может быть только одно лицо, поскольку как на небе нет двух солнц, так и на земле не должно быть более одного правителя [2]. Ко времени правления династии Хань эта теория получила воплощение в виде набора доктрин, названных конфуцианским ученым Дун Чжуншу «взаимодействием между небом и человечеством (天人感应 *тяньжэнганьинь*)». Правовед указывал, что «небо – прародитель всего сущего, все сущее рождается с неба...Сын Неба подчиняется Небу, и мир подчиняется Сыну Неба» [3]. Указанная концепция, ставшая одной из наиболее влиятельных в Китае на протяжении следующих двух тысяч лет, является классическим образцом традиционного типа легитимности, предложенного Максом Вебером, пересекаясь с множеством аналогичных западных теорий. Так, например, в труде «О граде Божьем» Августин Аврелий (Блаженный) создал систему теоретического знания, «оправдывающую» власть христианского монарха. Он утверждал, что «человеческие царства устраиваются божественным провидением» [4, с. 190]. Это представление получает дальнейшее развитие в идеях французского епископа и оратора Жака-Бенинь Боссюэ. Он закрепил теорию «божественного права королей» в проповеди, произнесенной перед королем Людовиком XIV: «через меня царствуют цари, говорит Вечная Мудрость: "Per me reges regnant"; и из этого мы должны сделать вывод, что не только права королевской власти устанавливаются ее законами, но также и то, что выбор лиц [для занятия престола] является следствием ее провидения» [5, с. 219].

Как бы ни менялось представление о Небе, оно всегда остается незримым и неосязаемым сверхъестественным бытием. Возникает ряд справедливых вопросов. Во-первых, каким образом, приняв Небо в качестве источника легитимности, можно обнаружить действительное основание легитимности политической власти в человеческом мире и дать ей сколько-нибудь истинное обоснование? Во-вторых, в связи с чем

¹ «Среди тех, кто имел повеление от Неба, только Яо и Шунь жили по истине, ибо тот, кто живет по истине сам, делает истинной жизнь всех людей».

мы можем судить о том, в какой мере деятельность правителя соответствует требованиям небесного мандата и соответствует ли вообще? Эта проблема стала особенно актуальной после того, как династия Чжоу победила династию Шан, поскольку правителям первой срочно нужно было объяснить, почему правитель второй потерял свой небесный мандат и уступил его победившей династии.

Чтобы ответить на эти вопросы, династия Чжоу ввела понятие *добродетели* (仁德 женьдэ) и впервые включила его в систему политической легитимации. По мнению людей Чжоу, не смотря на то, что небесный мандат является высшим источником легитимности, он имеет непостоянную натуру, которая способна изменяться и избирать другое лицо по своему усмотрению, если ему угодно, чтобы то, будучи способным представлять его, осуществляло именно такую функцию (天命靡常 тяньминьмичань) [6]. Следовательно, *правители должны заслужить его, постоянно доказывая свою добродетельность*. В противном случае они рискуют утратить этот мандат¹ [7]. Благодаря введению добродетели центр внимания легитимности сместился с Неба на человеческий мир, и воля сверхъестественной силы получила набор стандартов, которым люди могут следовать и с опорой на которые смогли бы выносить соответствующие суждения. Конфуцианство, имеющее значительный интерес к понятию добродетели, включило его в свою теорию легитимности и установило четкие требования, которым необходимо соответствовать, чтобы стать *добродетельным правителем* (仁君 женджунь). Конфуций считал, что есть два способа судить о добродетели человека: один — с точки зрения его нравственных качеств, другой — с точки зрения его поступков. Согласно Конфуцию, существует система нравственной иерархии, в которой «нравственность благородных мужчин подобна ветру, а нравственность простых людей подобна траве. Когда ветер дует на траву, трава пригибается в направлении ветра» [8, с. 293]. В идеальной ситуации правителем должен быть самый добродетельный из всех благородных мужчин (君子 цзюньцзы). Оно должен быть мудрым и воспитанным в уважении к строгим моральным императивам принципиальным ученым. Иными словами, его моральный облик должен быть очень похож на идеал Платона, т.е. на царя-философа. После получения своей должности, добродетельный правитель должен «управлять страной силой нравственности, и он будет подобен Полярной звезде, находящейся в безопасности на своем месте, окруженный другими звездами» [8, с. 216]. Мэн-цзы развил эту теорию легитимации. Согласно его учению, правитель, который руководствуется этическими принципами при осуществлении своей политики, такой харизмой (подобной веберовской), которая привлечет народную поддержку с той же естественной простотой, с которой «вода всегда будет течь вниз по течению, а звери всегда убегают в дикую природу» [9, с. 108].

Установив небесный мандат как первоисточник и добродетель как разумный стандарт легитимности, китайские философы не переставали находить другие оправдания для защиты легитимности политической власти правящего класса. Ими было предложено дальнейшее развитие с опорой на вводимое понятие *народного согласия* (民心 миньсинь). Принятие и признание власти со стороны народа воспринималось в качестве доказательства действительной воли небес. Отмечая близкое сходство со средневековым европейским принципом «глас народа – глас Божий», мы расценили подобный поворот в китайской теории, посвященный интерпретации небесного мандата, в качестве популистского в собственном смысле этого слова. Во время великих восстаний, свергнувших династию Шан, правители Западной Чжоу ясно осознали ключевую роль народа в социальных процессах — стали относиться к нему не только как к производительной силе, но и как к фундаментальной «ценности», обеспечивающей стабильное правления. Сюнь-цзы провел весьма известную аналогию: «правителя можно сравнить с лодкой, а народ с водой: вода может нести лодку, а может ее и опрокинуть» [10, с. 192]. Философы начали исследовать роль народа в проблеме легитимности политической власти и попытались установить связь между народом и Небом. Это породило новую точку зрения, согласно которой небесный мандат можно получить только защищая интересы людей, а воля неба преломляется через общественное мнение и выражается при его посредстве. Мэн-цзы развил эту идею и предложил «*народоцентристскую*» (民本 миньбэнь) *философию легитимности*. Он утверждал, что «дороже всего народ. За ним следуют духи земли и злаков, а правитель дешевле всего» [9, с. 203]. Усилиями Дун Чжуншу «триада легитимности» (небесный мандат, добродетельный правитель и народное согласие) была объединена в одну систему: «Небо не создало людей для государя, напротив, оно избирает государя для служения народу ... Поэтому Небо вознаградит тех, чьих добродетелей достаточно, чтобы принести пользу людям, и отнимет у тех, чьих зол достаточно, чтобы навредить людям» [3].

Что касается конкретной политики, которая может принести *пользу людям* (利民 лиминь) и получить их поддержку, легист и политик Гуань Чжун предложил *принципы четырех обеспечений* (四順 сишунь): «Причина, по которой политика может быть реализована, заключается в том, что она соответствует воле народа; причина, по которой политика вызывает возмущение, заключается в том, что она идет против воли народа. Если люди боятся усталости и грусти, я сделаю их счастливыми; если люди боятся бедности, я сделаю их богатыми; если люди боятся опасности, я дам им стабильность; если люди боятся вымирания, я создам условия, в которых они смогут жить и процветать. Если я могу сделать людей счастливыми, то они могут разделить мои грусти; если я могу сделать людей богатыми, то они могут терпеть временное бедственное положение для меня; если я могу обеспечить людям стабильность, то они могут помочь мне в моих бедах; если я смогу дать людям благо, то они пожертвуют собой ради меня без сомнений ... Поэтому, если четыре вышеупомянутых желания людей будут удовлетворены, то те, кто далеко, станут близкими; если же пойдут против этих четырех желаний, то близкие в итоге предадут. Можно сделать вывод о том, что принцип “чтобы отнять что-либо у людей, нужно сначала обеспечить их этим” — это волшебный средство для управления государством» [11].

Помимо указанных принципов, в Китае также сильна традиция эгалитаризма. Китай является одним из самых густонаселенных мест на земле и нехватка земли, продовольствия и других ресурсов заставляла крестьян всегда мечтать о равном *экономическом распределении* (均

¹ «Мы должны учиться у династии Ся, и мы должны учиться у династии Шан... Все, что я знаю, это то, что они не обращали внимания на добродетель, поэтому рано потеряли свой небесный мандат».

富 джуньфу). Как указывал Конфуций, люди «не боятся недостатка богатства, но боятся его неравного распределения» [8, с. 327]. Следовательно, чтобы правитель был добродетельным, он должен не только обеспечить людей достаточным количеством еды и одежды, а также кровом, но и снизить уровень имущественного неравенства, т.е. поступить «по справедливости» и сделать так, чтобы каждый крестьянин мог иметь свою собственную землю для ведения хозяйства. Земельный вопрос является «бичом» китайской нации, преследующим ее на протяжении всей продолжительной истории. Особенно остро она вставала тогда, когда крупные землевладельцы, являвшиеся аристократами и чиновниками, становились слишком влиятельными и начинали владеть большей частью сельскохозяйственных земель. Неудивительно, что это обычно приводило к восстаниям и падениям династий.

Несмотря на то, что «триада», состоящая из небесного мандата, добродетельного правителя и народного согласия, уже послужила прочным фундаментом для теории легитимности, китайские правители по-прежнему нуждались в системе, которая могла бы обеспечить юридическую легитимность, т.е. оправданно налагать легальные обязанности на различных людей и людей различных классов. Конечным продуктом такой необходимости стала *ритуально-законная система* (礼法 лифа), которая политически и социально господствовала в китайском обществе более трех тысяч лет. Как следует из названия, ритуально-законная система представляет собой единство взглядов, свойственных двум разным школам мысли. «Ритуальный» элемент имеет источником религиозные церемонии, проводимые шаманами для общения с Небом. По мере развития общества и появления феодальных государств на территории современного Китая, право проведения таких церемоний постепенно становится привилегией правителей.

Именно в руках Конфуция ритуалы стали важным элементом легитимности. По мнению Конфуция, ритуалы – это не только религиозные церемонии, но и система порядка, требующая *исправления имен* (正名 чжэнмин). Когда Цзылу (один из учеников) спросил его, с чего стоит начать управлять страной, Конфуций ответил, что сперва «необходимо начать с исправления имен ... Если имена неправильны, то слова не имеют под собой основания. Если слова не имеют под собой основания, то дела не могут осуществляться. Если дела не могут осуществляться, то ритуал и музыка не процветают. Если ритуал и музыка не процветают, наказания не применяются надлежащим образом. Если наказания не применяются надлежащим образом, народ не знает, как себя вести» [8, с. 296-297]. Что касается значения формулировки «исправление имен», то она не означает, в соответствии с современными представлениями аналитической философии права, правильного словоупотребления и некоторой степени совершенства в искусстве юридической техники. Ее суть раскрывал сам Конфуций, согласно мысли которого «государь должен быть государем, сановник – сановником, отец – отцом, сын – сыном» [8, с. 291]. Следовательно, так называемое исправление имен означает, что люди должны вести себя в обществе в соответствии со своей идентичностью и ролями, а также придерживаться языка и этикета, соответствующих их статусу. С политической точки зрения правители, чиновники и простые люди имеют разные права и должны выполнять разные обязанности в зависимости от своего политического статуса. Таким образом, Конфуций полагал, что через «исправление имен» возможно установить ряд стабильных и иерархических политических и социальных порядков, основанных на ритуалах и традициях, и укрепить легитимность и авторитет правителей.

Юридические элементы ритуально-законной системы исходят из философий легистов. Часто считающиеся политиками-реалистами, легисты использовали позитивные законы в качестве одного из основных инструментов для достижения своих целей: от укрепления центрального правительства и замены аристократии бюрократией до обеспечения военной подготовки и увеличения объемов сельскохозяйственного производства. Они внесли ряд важных вкладов в развитие юридической легитимности в Китае. Во-первых, *легисты выступали за установление такого позитивного права, категории которого были бы определены с абсолютной точностью, следовательно, понятны народу*. Шан Ян, реформатор, заложивший основы династии Цинь, которая впервые объединила Китай, писал, что «закон и предписания — жизнь народа и основа управления [страной] ... когда Поднебесной правит совершенномудрый, никого не казнят, но это не потому, что отсутствует [статья] о смертной казни, а потому, что существующие законы и предписания ясны и доступны пониманию» [12, с. 237].

Во-вторых, легисты утверждали, что *правовая система должна обновляться для решения проблем в разные эпохи, чтобы оставаться актуальной и поддерживать свою легитимность*. В споре с теми, кто выступал против его правовых реформ, Шан Ян утверждал, что: «три династии достигли верховенства в Поднебесной, [придерживаясь] различных ритуалов, а пять гегемонов добились господства, [применяя] различные законы. Поэтому мудрый творит законы, а глупый ограничен ими; одаренный изменяет ритуалы, а никчемный связан ими ... каждый из них устанавливал свои законы, учитывая [нужды] времени, и определял ритуалы, сообразуясь с обстоятельствами. Так как ритуалы и законы создавали, исходя из [нужд] времени, распоряжения и приказы соответствовали тому, что было нужно» [12, с. 140]. В-третьих, хотя легисты, по существу, поддерживали идею права по верховенству (rule by law), то есть использования права как инструмента политической власти государства, используемого для контроля над гражданами, среди их работ все же можно найти некоторые идеи, подпадающие под принцип верховенства закона (rule of law), свойственный западной традиции. Хань Фэй расширил концепцию Шан Яна о единстве наказания, которая заключается в том, что «ранги знатности не спасают от наказаний» [12, с. 206], и пришел к выводу, что «закон не должен делать исключения для знатных людей подобно тому, как отвес не изменяет своей прямизне из-за изгиба дерева ... Когда нужно покарать преступление, даже для знатнейшего из чиновников нельзя делать исключение. Когда же следует пожаловать награду, нельзя пренебречь даже презреннейшим из простолюдинов. Поэтому ничто не сравнится с законом там, где нужно исправить ошибки верхов, устранить своеволие низов, водворить порядок, раскрыть заблуждения, умерить излишества, искоренить зло и привести народ к единству» [13].

Помимо «триады легитимности» и ритуально-законной системы, следует упомянуть о роли *принудительной силы* в китайской философии легитимности. В китайском обществе существует общепринятое понимание «сила порождает право», которое выражается в идиоме 成王

败寇 (чэньваньбайкоу). Она означает следующее: в борьбе за политическую власть те, кто побеждают, делают свою власть легитимной и называются императорами, а те, кто терпят неудачу, не способны сделать свою власть легитимной и называются ворами; победители обладают властью, и никто не смеет их критиковать, а у проигравших нет возможности спорить. Поэтому каждая династия делала задачу накопления вооруженной силы одним из своих главных приоритетов. Как указывает Сунь-Цзы в начале «Искусства войны», «военное дело – это великое дело страны: для людей – это жизнь и смерть, для государства – это путь существования и гибели, поэтому тут не обойтись без расчетов» [14, с. 37]. Однако, совпадая во мнениях с западной традицией, китайские философы также пришли к выводу, что, хотя сила принуждения необходима при создании государства, она не может использоваться в качестве единственного источника легитимности в долгосрочной перспективе.

С учетом всего сказанного ранее, мы можем свести всю традиционную китайскую философию легитимности к следующему емкому утверждению: правитель, который обладает добродетельными качествами, заботится о людях и защищает их, следует традиционным ритуалам и создает систему позитивного права, пригодную для должного правового регулирования с учетом «вызовов времени, может получить небесный мандат. Он должен использовать силу принуждения, чтобы защитить государство и реализовывать политику, которая приносит пользу людям и обеспечивает относительно равное распределение благ. Рассмотренная нами модель легитимности повлияла на каждое китайское правительство, которое только можно обнаружить в истории и ее влияние не исчезает и по сей день.

Библиография:

1. Чжуан-цзы. Ле-цзы. Пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. – 439 с.
2. Ли цзи (Книга ритуалов). Вопросы Цзэн-цзы.
3. Дун Чжуншу. Чунь цю фань-лу (Обильная роса на летописи «Чунь цю»).
4. Блаженный Августин. О граде Божием. Книги I-XIII. Творения: В 4 томах. Том 3. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. – 595 с.
5. Bossuet, J-B. Sermons choisis de Bossuet. Sur le devoir des rois. Firmin-Didot. Paris. 1845. p. 219.
6. Ши цзин (Книга песен). Великие оды, Десятеро Вэнь-вана, Вэнь-ван.
7. Шу цзин (Книга истории). Книга Чжоу, Объявление герцога Шао.
8. А. С. Мартынов. Конфуцианство. «Лунь юй». Перевод А. С. Мартынова. В 2 томах. Том 2. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 384 с.
9. Мэн-цзы. Пер. с китайского, указ. В. С. Колоколова. Под. ред. Л.Н. Меньшикова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. – 272 с.
10. В. Ф. Феоктистов. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы. М.: Наука, 1976. – 292 с.
11. Гуань Чжун. Гуань-цзы, О пастырстве над народом.
12. Книга Правителя области Шан. Перевод Л. С. Переломова. М.: Ладомир, 1993. – 392 с.
13. Хань Фэй. Хань Фэй-цзы, Наличие регламента.
14. Сунь-цзы. Трактаты о военном искусстве: древнейшие в мире произведения о военной стратегии и тактике. Перевод Н. И. Конрада. М.: АСТ, 2011. – 606 с.

References:

1. Zhuangzi. Liezi. Translated from Chinese by V. V. Malyavin. M.: Thought, 1995. – 439 p.
2. Liji (Book of Rites). Questions of Zengzi.
3. Dong Zhongshu. Chunqiu Fanlu (Luxuriant Dew of the Spring and Autumn Annals).
4. Saint Augustine. City of God. Books I-XIII. Works: In 4 volumes. Volume. 3. St. Petersburg: Aleteya; Kiev: UCIMM-Press, 1998.– 595 p.
5. Bossuet, J-B. Sermons choisis de Bossuet. Sur le devoir des rois. Firmin-Didot. Paris. 1845.
6. Shijing (Classic of Poetry). Major Court Hymns. Decade of Wen Wang, Wen Wang.
7. Shangshu (Book of Documents). Book of Zhou, Announcement of Duke Shao.
8. A. S. Martynov. Confucianism. "Lun Yu." Translated by A. S. Martynov. In 2 volumes. Volume. 2. St. Petersburg: St. Petersburg Oriental Studies, 2001. – 384 p.
9. Mencius. Translated from Chinese by V.S. Kolokolov. Edited by L.N. Menshikov. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies, 1999. – 272 p.
10. V. F. Feoktistov. Philosophical and socio-political views of Xunzi. M.: Nauka, 1976. – 292 p.
11. Guan Zhong. Guanzi, On shepherding the people.
12. The Book of Lord Shang. Translated by L. S. Perelomov. M.: Ladomir, 1993. – 392 p.
13. Han Fei. Han Feizi, Having regulations.
14. Sun Tzu. Tractates on the Art of War: the world's oldest works on military strategy and tactics. Translated by N. I. Konrad. M.: AST, 2011. – 606 p.