

Вера Балахнова

студентка II курса факультета Гуманитарных Технологий
университета Высшая Антропологическая Школа

ДЕМОКРАТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ В КОНФУЦИАНСКОЙ И ДАОССКОЙ ПОЛИТИЧЕСКИХ ДОКТРИНАХ

Balahnova V. Democratic Principles in Confucian and Taoist Political Doctrines.

It's well known that Confucianism and Taoism were the most influential political teachings that helped China's emperors to rule over the country. Many researchers agree with the idea that this combination greatly influenced Chinese political system. And, at the same time, they agree that these doctrines advocated and legalized absolute, despotic power of Sky's Son and his milieu. But the analysis of principal Confucian and Taoist treatises shows that this point of view is not quite correct. These doctrines contain a lot of democratic elements (for example — Daoism's principle of non-interference and Confucianism's principle of equality before the law) and thus do not support the idea that the emperor's despotic power was protected.

Всплеск интереса к Востоку в последнее время, к его культуре, а значит и к идеологии, философии, обязывает исследователей более тщательно подходить к реконструкции восточного человека и общества, в котором тот живёт.

Всем известно, что именно конфуцианство и даосизм были наиболее влиятельными политическими учениями, которыми пользовались все китайские правители, начиная со II в. до н.э. вплоть до провозглашения Китайской Народной Республики. Именно сочетание конфуцианской и даосской традиций, по мнению многих исследователей, наиболее сильно повлияло на формирование не только политической структуры китайского общества, но даже менталитета китайцев. Чему же учили Конфуций и Лао-цзы китайский народ и его правителей? Большинство исследований, посвящённых этой теме, представляют учение Конфуция, как закрепляющее традиционнопатриархальные устои и социальное неравенство, и использовавшееся правящими классами Китая для удержания народа в подчинении. Конфуцианская политическая доктрина представля-

ется щитом, призванным защищать и легализовать неограниченную, деспотическую власть Сына Неба и его окружения.

«Среди ученых наблюдается почти единодушное признание того факта, что традиционное конфуцианство следует считать либо недемократичным, либо антидемократичным... В классическом китайском конфуцианстве и его производных в Корее, Вьетнаме, Сингапуре, Тайване и (менее ярко и однозначно) в Японии интересы коллектива ставятся выше интересов личности, власть имеет приоритет перед свободой, а обязанности считаются более важными, чем права. В конфуцианских обществах недостает традиции противостояния права государству; те немногочисленные права и свободы, которые все же имелись, исходили от самого государства. Предпочтение отдается согласию и сотрудничеству, а не разнообразию мнений и конкуренции. Главными ценностями являются поддержание порядка и уважение иерархических отношений. Конфликт идей, групп и партий рассматривается как вредный и незаконный. Самое важное, конфуцианство осуществило слияние общества и

государства и поставило вне закона автономные общественные институты на общегосударственном уровне» (Фукуяма 1995: <http://www.archipelag.ru/authors/fukuyama/?library=1277>).

Для даосской же традиции, по мнению многих исследователей, характерно разочарование в возможности политического и социального действия, анархический индивидуализм, мистицизм и иррационализм. Часто можно встретить высказывания подобного содержания: «В отличие от конфуцианцев, которые отдали решительное предпочтение формам организации человеческого общежития, даосы навсегда связали себя с вопросами жизни и смерти и уже в «Чжуан-цзы» дали прекрасные образцы философской прозы, трактующей о возможностях преодоления смерти, не говоря уже об общеизвестных поисках различных средств бессмертия и долголетия» (Мартынов 1987: 12).

Однако не исходит ли подобное представление о конфуцианстве и даосизме как об учениях, провозглашающих деспотизм правомерным способом правления, из парадигмы «древневосточного деспотизма»? На сегодняшний день обоснованность данной парадигмы вызывает сомнения (Романчук, Балахнова 2005). Постараемся воссоздать объективную картину конфуцианской и даосской политических теорий. Но прежде чем свободно оперировать терминами «деспотический» и «демократический», необходимо разобраться, что же подразумевается под этими словами. Что есть демократия, а что деспотия, каковы их характерные черты и основные признаки? Поэтому работа начинается с определения понятий.

Наиболее общими можно считать следующие определения:

Деспотия (от греч. *despotéia* — неограниченная власть) — форма государственного устройства и правления, при которой самодержавный властитель неограниченно распоряжается в государстве, выступая по отношению к подданным в качестве господина и хозяина.

Демократия (греч. *demokratía*, буквально — народовластие, от *demos* — народ и *krátos* — власть), — форма политической организации общества, основанная на признании народа в качестве источника власти, на его праве участвовать в решении государственных дел и наделении граждан достаточно широким кругом прав и свобод.

Однако для тщательного анализа китайских политических теорий на предмет деспо-

тических и демократических элементов этого явно мало, поэтому стоит обратиться к работам, содержащим более подробное описание этих двух форм правления.

Так, по Аристотелю, например, существует несколько видов демократии, однако отнюдь не все они являются таким благом для народа, как принято считать; деспотий также несколько, и не все они являются злом.

Теперь подробнее. Аристотель выделяет три вида деспотии. Здесь необходимо отметить, что если исходить из определения деспотии, приведённого выше, то у Аристотеля она именуется тиранией¹.

Итак, существует два вида тирании, свойства которых до известной степени совпадают со свойствами царской власти: и та, и другая покоятся на законном основании. Однако имеются и различия: с одной стороны, оба они были видами монархического строя, как основанные на законе и на добровольном признании их со стороны подданных; с другой стороны, это были виды тирании, так как власть в них осуществлялась деспотически, по произволу властителя. Эти два вида деспотии относятся к правильным видам государственного устройства, так как их целью является достижение общественного блага, а общественное благо — это то, что служит всеобщей пользе.

Третий вид тирании — тирания по преимуществу — соответствует неограниченной монархии. Такого рода монархия, естественно, оказывается тиранией, так как в ней проявляется безответственная власть над всеми равными и лучшими и к выгоде её самой, а не подданных. Поэтому такая тирания возникает вопреки желанию подданных: никто из свободных людей добровольно не выносит такого рода власти (Аристотель 1983: 506).

Вот это и есть тот вид государственного устройства, который защищают, по мнению некоторых исследователей, конфуцианская и даосская политические теории.

Более подробно об этом типе государственного устройства пишет Джон Локк. Он выделяет основные черты деспотической власти, которая равнозначна тиранической власти Аристотеля.

Верховная или законодательная власть является деспотической если:

1. Власть управляет народом не посредством установленных опубликованных законов, а посредством произвольных деспотических указов. Высшая власть обязана отправлять правосудие и определять права подданного посредством провозглашенных

¹ Тирания — именно с двумя «н»

постоянных законов и известных уполномоченных на то судей, а не импровизированных приказов и неопределённых решений.

2. Деспотически распоряжается имуществом подданных или берёт часть этого имущества по собственной прихоти. Фактически это означает, что подданные государства с деспотической властью вообще лишены собственности, ведь её в любой момент могут отобрать.

3. Может передать право издавать законы в чьи-либо другие руки без согласия на то народа. Ведь именно народ доверил право издавать законы, и те, кто им обладает, не могут передавать его другим (Локк 1988: 340-346).

Теперь перейдем к демократии. По Аристотелю, существует пять видов демократии. Характерным отличием первого вида служит равенство. Равенство же, состоит в том, что ни неимущие, ни состоятельные не имеют ни в чём каких-либо преимуществ; верховная власть не сосредоточена в руках тех или других, но те и другие равны. Если, свобода и равенство являются важнейшими признаками демократии, то это нашло бы своё осуществление главным образом в том, чтобы все непременно принимали участие в государственном управлении. А так как народ представляет в демократии большинство, постановления большинства имеют решающее значение, то такого рода государственный строй и является демократическим.

Второй её вид — тот, при котором занятие должностей обусловлено, хотя бы и невысоким, имущественным цензом. Обладающий им должен получить доступ к занятию должностей, потерявший ценз лишается этого права.

Третий вид демократии — тот, при котором все граждане, являющиеся бесспорно таковыми по своему происхождению, имеют право на занятие должностей, властвует же закон.

Четвёртый вид демократии — тот, при котором всякий, лишь бы он был гражданином, пользуется правом занимать должности, властвует же опять-таки закон (отличие от предыдущего вида заключается в том, что третий вид демократии предоставляет право занимать должности гражданам безукоризненного происхождения, то есть тем, у кого оба родителя — граждане; четвёртый же вид допускает к занятию должностей и тех, у кого только один из родителей гражданин, а другой — свободный, но не гражданин).

При пятом виде демократии все остальные условия те же, но верховная власть при-

надлежит не закону, а простому народу. Это бывает в том случае, когда решающее значение будут иметь постановления народного собрания, а не закон. Народ становится тогда единодержавным, как единица, составленная из многих: верховная власть принадлежит многим, не каждому в отдельности, но всем вместе. В этом случае простой народ, являясь монархом, стремится и управлять по-монаршему (ибо в этом случае закон им не управляет) и становится деспотом, и этот демократический строй больше всего напоминает из отдельных видов монархии тиранию; поэтому и характер у них один и тот же: и крайняя демократия, и тирания поступают деспотически с лучшими гражданами; постановления такой демократии имеют то же значение, что в тирании распоряжения. По-видимому, такого рода демократии можно сделать вполне основательный упрёк, что она не представляет собой государственного устройства: там, где отсутствует власть закона, нет и государственного устройства. Закон должен властвовать над всем; должностным же лицам и народному собранию следует предоставить обсуждение частных вопросов (Аристотель 1983: 496-497).

В этой связи интересно упомянуть также мнение некоторых современных исследователей по поводу современных же демократических институтов. А именно, мнение Фариды Закария.

Также как Аристотель он отнюдь не разделяет восторги своих современников по поводу демократии. И, в итоге, приходит к выводу, что адекватное решение нынешних проблем может быть предложено не демократией, а республиканской системой в её кантовском понимании, где имеют место разделение властей, избрание должностных лиц на ограниченный срок, верховенство закона и равенство всех перед законом, защита прав личности и определённая степень представительства (но отнюдь не всеобщее избирательное право). Исходя из этого, он предлагает свою типологию демократии, основанную на противопоставлении либеральной демократии, явления всецело позитивного, демократии нелиберальной, препятствующей формированию республиканских порядков, адекватных современным требованиям. Либеральная же демократия представляет собой тип демократии, вобравший в себя главные ценности либерализма, как, например, обеспечение достаточной свободы индивида в экономике и во всех других сферах человеческой деятельности (ибо общее благо стихий-

но складывается в результате осуществления индивидами их личных целей) (Иноземцев 2005: 96-98).

Нетрудно заметить, что данная нелиберальная демократия явно соответствует пятому виду демократии по Аристотелю, и именно этот вид сегодня активно насажда-

ется в мире отнюдь не демократичными способами.

Возвращаясь к древнему Китаю, теперь мы можем рассуждать о демократических и деспотических элементах в конфуцианской и даосской политических теориях, исходя из более полной и адекватной теоретической позиции.

Конфуцианская и даосская политические теории (по «Лунь Юй», «Го Юй», «Дао дэ цзин» и «Чжуан-цзы»)

Посредством анализа конфуцианских текстов «Лунь Юй» и «Го Юй» и даосских «Дао дэ цзин» и «Чжуан-цзы», а точнее тех отрывков которые относятся к политическому устройству государства попытаемся восстановить истинную картину политического учения даосов и конфуцианцев. Все эти отрывки можно довольно условно разделить на три группы:

1. О правителе (функции правителя и рекомендации ему — как он должен управ-

лять государством и какими качествами обладать);

2. О чиновниках (об их функциях и качествах, рекомендации по управлению);

3. О связи между народом и теми, кто им управляет.

Деление достаточно условно, однако, на мой взгляд, эти группы наиболее полно охватывают все стороны конфуцианского и даосского политических учений.

О правителе (функции правителя и рекомендации ему — как он должен управлять государством и какими качествами обладать)

В данных отрывках Конфуций описывает идеального правителя и наиболее эффективный способ управления государством. Для начала правителю необходимо подобрать помощников, так как сам он не может справиться с таким ответственным и трудоёмким делом как управление государством:

Ай-гун спросил: «Что надо делать, чтобы народ стал послушным?». Конфуций ответил: «Если выдвигать прямых душой и ставить их выше тех, у кого в душе кривда, тогда народ станет послушным. Если же выдвигать тех, у кого в душе кривда, и ставить их над теми, кто прям душой, тогда народ не будет послушен» (Мартынов 2001:220).

Однако, как мы видим из данного высказывания, монарх не может самостоятельно выбирать приглянувшихся ему подданных. Истинный государь должен объективно оценивать достоинства тех, кто будет помогать ему осуществлять управление, и выбирать достойных, согласно нуждам государства, а не своим прихотям.

Также «политическая программа» монарха должна быть одобрена его слугами — чиновниками, помогающими ему управлять государством, теми самыми, которых он приблизил к себе:

«Правитель должен обладать большим авторитетом у слуг» (Таскин 1987: 97).

Таким образом, выходит, что слуги правителя не являются слепыми исполнителями его воли, они полноправно участвуют в

процессе управления народом. При этом сам правитель должен требовать от своих подданных участия в правлении. Через предостережения, увещевания, наставления, иногда неповиновение и укоры, сановники должны были осуществлять прямую связь между правителем и народом, — сообщать первому о нуждах второго. Первому человеку в княжестве предлагалось забыть о гордости и собственных желаниях и следовать желаниям народа, передаваемым посредством чиновников:

«У-гун: Они (от сановников и кончая дафу и ши) обязательно должны, сохраняя при дворе почтение и уважение, с утра и до вечера поочередно предостерегать меня. Услышав что-нибудь, они непременно должны запоминать или записывать это, а затем предоставлять мне, чтобы наставлять меня и руководить мною» (Таскин 1987: 254).

«когда У-гун выезжал в колеснице, его смелые и сильные конвойные советовали ему (как поступать); когда он находился во дворце, то находил предостережения в правилах, которых придерживаются верховные чиновники; когда сидел, опершись о стол, слушал увещевания начальников ремесленников; когда находился в опочивальне, его наставляли близкие слуги; когда был занят делами (жертвоприношениями), им руководили старшие музыканты и церемониймейстеры; когда отдыхал, его увещевали музыканты и слепцы» (Таскин 1987: 255).

Основными же функциями правителя по Конфуцию являются обогащение и воспитание народа:

«Когда Учитель ехал в княжество Вэй, возницей у него был Жань Ю. Учитель сказал: “Как много здесь народу!” Жань Ю спросил: “Народу здесь много, что надо сделать для него?” Учитель ответил: “Надо сделать его богатым”. Жань Ю вновь спросил: “А когда он станет богатым, что надо ещё сделать для него?” Учитель ответил: “Надо его воспитать!”» (Мартынов 2001:298).

При этом необходимо заручиться поддержкой народа. А это возможно только в том случае, если правитель будет чётко исполнять свои обязанности и следить за порядком в стране, при этом, не злоупотребляя своим положением и близостью к казне:

«Богатства – это то, что порождается всем сущим, то, что создаётся Небом и Землёй, должно использоваться всеми, разве можно заниматься личным присвоением? Это (лишь) вызывает у многих гнев и не способствует подготовке на случай больших бед. Если так наставлять вана, разве ван сможет долго удержаться (на престоле)? Правящий людьми должен указывать пути к богатству и распределять его между высшими и низшими с тем, чтобы духи, народ и всё сущее получали по справедливости; при этом (он) каждый день должен испытывать страх из-за боязни вызвать недовольство... Ныне ван учится присваивать богатства, но разве это допустимо? Ведь даже когда богатство присваивает простолудин, мало кто станет подчиняться ему» (Таскин 1987: 27).

Также важно, что правитель в идеальном конфуцианском государстве не может принуждать народ. Правитель в первую очередь должен думать о благе народа:

«в “Книге” сказано: «С народом можно сближаться, но нельзя стоять над ним». Таким образом, совершенномудрые знали, что стоять над народом нельзя. Поэтому правящий Поднебёсной должен, прежде всего, думать о народе и только после этого искать у него защиты, тогда он может в течение долгого времени наслаждаться счастьем» (Таскин 1987: 55).

Общественные работы, проводимые правителем, собираемые налоги, прежде всего, должны быть направлены на улучшение качества жизни народа, а не правителя.

«Если же выжимать средства у народа для осуществления личных желаний, это лишь истощит народ, который забудет о спокойной и радостной жизни, и в нём зародится дума о мятеже, что принесёт огромный вред. Насыпка холмов и постройка на них павильонов производятся в интересах народа, и я не слышал,

чтобы эти работы производились для истощения народа» (Таскин 1987: 252).

Эксплуатация народа в личных интересах противозаконна, подобные действия лишают правителя права властвовать:

«Когда правитель У утомит свой народ, а Небо лишит его пищи, мы спокойно подберём обгоревшие остатки (владения У), правитель которого лишился мандата Неба» (Таскин 1987: 273).

Таким образом, функции идеального правителя выдают в нём отнюдь не господина, а слугу народа, призванного на службу для поддержания порядка и мира в государстве.

Единственный способ наставить народ на путь истинный — это личный пример, а доверие народа — это гарант долгого и счастливого правления:

«В “Стихах дома Чжоу” сказано: “Если (правитель) не будет сам (совершенствовать себя) и лично (заниматься делами управления), народ не будет верить ему”» (Таскин 1987: 256).

Если же правитель не станет обращать внимания на народ и действовать лишь в личных интересах, это грозит ему лишением вотума доверия народа и возможно даже гибелью:

«Лин-ван не обращал внимания на народ, поэтому всё владение отвернулось от него, словно от следов ног на земле» (Таскин 1987: 265).

Административные функции, определённые Конфуцием для правителя и обязательность доверия народа явно не увязывается с образом деспота, никоим образом не заботящегося ни о мнении народа о себе, ни о самом народе.

В подобном контексте такие высказывания как:

Циский князь Цзин-гун спросил у Конфуция о политическом управлении. Конфуций ответил: «Пусть государь будет государем, подданный — подданным. Пусть отец будет отцом, а сын — сыном» (Мартынов 2001: 291).

Учитель сказал: «Осуществляя управление, делайте это при помощи силы дэ. Такая система управления будет напоминать Полярную звезду, которая покоится на месте, и окружающие её звёзды, которые вращаются вокруг неё» (Мартынов 2001: 216).

носящие достаточно деспотичный, на первый взгляд, характер, предстают в совершенно ином свете. В первом высказывании Конфуций хотел сказать, что политик должен постоянно стремиться к достижению тождества между бурной и не всегда приглядной конкретной политической деятельностью и теми этическими идеалами, которые выработаны духовной культурой. Если все будут сле-

довать данному совету, то всё станет на свои места, все будут знать свои права и обязанности и делать то, что им положено. Второе же указывает на то, что правитель может осуществлять управление лишь до тех пор, пока он соблюдает все условия и рекомендации, предписанные ему предками (в лице Конфуция). Соответственно если правитель откажется от установленных норм, воцарится хаос, устойчивая пирамида власти рухнет и неизвестно где при этом окажется сам монарх.

Теперь перейдем к взглядам даосов на вопрос о функциях и личных качествах правителя.

Начнём с отличий — даосизм проповедует отказ от просвещения и образования народа:

«В древности те, кто следовал дао, не просвещали народ, а делали его невежественным. Трудно управлять народом, когда у него много знаний. Поэтому управление страной при помощи знаний приносит стране несчастье, а без их помощи приводит страну к счастью» (Дао дэ цзин 1972: 21).

На первый взгляд это может показаться идущим вразрез с одним из основных демократических принципов — доступное образование для всех. Однако здесь выражен протест против именно конфуцианского образования, а с отношением даосов к конфуцианцам мы уже ознакомились. Народ в даосских трактатах представляется вполне самостоятельным, чтобы самостоятельно решить, какие знания ему нужны, а какие — нет, и самому обучиться необходимому. Конфуцианское образование считается даосами насилием над человеческой сущностью, — ведь если народ этого не знает, значит ему это и не нужно.

Поэтому одной из функций правителя является защита народа от лишних знаний, преумножающих печали:

«Поэтому, управляя страной, совершенно мудрый делает сердца подданных пустыми, а желудки — полными. Его управление ослабляет их волю и укрепляет их кости. Оно постоянно стремится к тому, чтобы у народа не было знаний и страстей, а имеющие знания не смели бы действовать» (Дао дэ цзин 1972: 3).

Вообще ограждать подданных от всего, что может им навредить, — вот главная задача правителя:

Желтый Владыка повторил свой вопрос, и тогда мальчик ответил:

— Не так ли следует управлять Поднебесной, как пасут лошадей? Устранять то, что вредит лошадям, — только и всего!

Желтый Владыка низко поклонился мальчику, назвал его «небесным наставником» и смиренно удалился (Чжуан-цзы 1995: Гл. XXIV).

По сути же правитель в даосской традиции практически не обладает правами и обязанностями, обычно присущими монарху. Возьмём, например, законодательную власть — даосский правитель лишён её:

Цзяньбу повстречал безумца Цзе Юя. «Что сказала тебе Полуденное Начало?» — спросил безумец Цзе Юй.

— Оно сказала мне, что государь среди людей сам устанавливает законы, правила, положения и образцы и никто из смертных не отваживается не внимать им и не изменяться благодаря им! — ответил Цзяньбу.

«Это несправедная власть, — сказал безумец Цзе Юй. — Управлять Поднебесной — все равно что переходить вброд океан, долбить долотом реку, учить комаров ходить строем или нести гору на спине. Когда мудрый берется за государственные дела, разве он станет управлять внешним? Он сначала выправляет себя, а уже потом действует и делает лишь то, что может сделать безупречно. Ведь и птицы летают высоко, чтобы быть недостижимыми для стрелы, а полевая мышь роет себе нору под священным холмом как можно глубже, чтобы никто не мог добраться до нее или выгнать ее оттуда. Неужели люди глупее этих крошечных существ?» (Чжуан-цзы 1995: Гл. VII).

И здесь мы видим полное согласие между конфуцианцами и даосами — главное занятие монарха — самосовершенствование. Только посредством положительного личного примера царь может осуществлять управление государством. Ни принуждение, ни наказание не способны заставить целый народ подчиняться одному человеку против воли. Однако, если сам правитель, первый человек в государстве, Сын Неба, соблюдает определённые законы, то остальные обязательно последуют за ним (конечно, если они доверяют ему, о чём будет сказано позже).

Здесь мы подходим к двум главным принципам правления, провозглашаемым даосами, — это недеяние и невмешательство, правитель должен избегать вмешательства в дела своих подданных и какой-либо деятельности, даже из самых благородных побуждений. Таким образом, выходит, что управление есть зло, которого необходимо избегать:

Я слышал о том, что Поднебесному миру нужно позволить быть таким, каков он есть, но не слышал о том, что миром нужно управлять. Я говорю: «позволить быть», ибо опасюсь, что природу людей извратят управлением. Я говорю: «быть таким, каков он есть», ибо опасюсь, что управлением можно насильственно изменить свойства людей. Но если никто не склонен к излишествам и не отрекается от

своих жизненных свойств, для чего тогда управлять Поднебесной? (Чжуан-цзы 1995: Гл. XI).

Примерно то же утверждает западная доктрина либерализма с её знаменитым лозунгом *laissez passer, laissez faire* (пусть всё происходит, как происходит, своим путём). Смысл этого лозунга — в том, что экономические и социальные законы сами стихийно устанавливаются в обществе наиболее естественный порядок, поэтому задача власти — не препятствовать их спонтанному действию и лишь не позволять, чтобы кто-либо целенаправленно их нарушал (Мосионжник 1972: 25).

Правитель должен очиститься не только от таких человеческих пороков как тщеславие и жажда власти, но и полностью отказаться от собственной идентичности, от всего, что делает его живым человеком:

- Зачем смущать мою душу вопросами о таком ничтожном деле, как управление Поднебесной?

Все же Укорененный в Небе повторил свой вопрос. Безмятный ответил: «Пусть сердце твое погрузится в пресно-безвкусное. Пусть дух твой сольется с бесформенным. Следуй естеству всех вещей и не имей в себе ничего личного. Вот тогда в Поднебесной будет порядок» (Чжуан-цзы 1995: Гл. VII).

Следующее изречение показывает каким должно быть отношение правителя к управляемому им государству:

Посему, если благородному мужу приходится взойти на престол, ему лучше всего следовать недеянию. Благодаря недеянию он обретет покой в своей природе и судьбе. Поэтому сказано: «Если ты ценишь себя больше всей Поднебесной, тебе можно доверить судьбу мира. Если ты любишь свою жизнь больше мира, то мир можно оставить на твое попечение» (Чжуан-цзы 1995: Гл. XI).

То есть правитель вообще не должен беспокоиться о стране, — она сама справится без его помощи. Нет ничего хуже вмешательства в установившийся естественный порядок, оно может нарушить установившееся равновесие.

Говорится, что древние пастыри Поднебесного мира не имели желаний, и в мире царил доволство; они ничего не делали, а в мире

все свершалось; они были покойны в глубине своего сердца, а народ жил безмятежно. Поэтому совершенный человек ничего не делает, истинно мудрый ничего не создает. Это значит, что они берут за образец Небо и Землю. (Чжуан-цзы 1995: Гл. XII).

Также даосы, как и конфуцианцы, видят в правителе прежде всего слугу народа, призванного указать народу Путь, но исключительно личным примером. Он не владыка Поднебесной, последователи Пути вообще не владеют ничем, даже собой.

«руководя, не считать себя властелином — вот что называется глубочайшим Дэ» (Дао Дэ цзин 1972: 5).

Правитель во всём равен собственным подданным и, соответственно, подданные во всём равны господину. Презрительное отношение к окружающим знаменует собой скорую потерю трона:

«Почему властитель тысячи колесниц, занятый собой, так пренебрежительно смотрит на мир? Пренебрежение разрушает его основу, а его торопливость приводит к потере власти» (Дао Дэ цзин 1972: 10).

Добродетельный правитель заботится о своём народе, а не о себе. Его не манят титулы и сокровища, которые обещает должность монарха:

Раб из Байли не позволял мыслям о титулах и наградах проникнуть в его сердце, а просто исправно пас буйволов, и буйволы жирели. Поэтому циньский царь Му-Гун, невзирая на его низкое происхождение, доверил ему управление государством (Чжуан-цзы 1995: Гл. XXI).

Однако, именно такие правители и являются наиболее близкими к идеалу, — им нет дела до Поднебесной, а значит и править они будут по даоски, посредством невмешательства и недеяния.

«Лучший правитель тот, о котором народ знает лишь то, что он существует. Несколько хуже те правители, которые требуют от народа его любить и возвышать. Ещё хуже те правители, которых народ боится, и хуже всех те правители, которых народ презирает. Поэтому, кто не заслуживает доверия, не пользуется доверием у людей» (Дао Дэ цзин 1972: 7).

О чиновниках (их функциях и качествах, рекомендации по управлению)

Главная добродетель чиновника по Конфуцию — следование долгу:

Учитель сказал: «Совершенный муж ни к кому в Поднебесной не должен иметь ни предвзятости, ни пристрастий. Ему надлежит поступать [только] в соответствии с долгом» (Мартынов 2001: 232).

Однако, что же понимает Конфуций под долгом чиновника?

По Конфуцию, у чиновника есть долг перед правителем и долг перед народом. Для их исполнения, в первую очередь необходимо завоевать доверие как первого, так и второго:

Цзы-ся сказал: «Совершенный муж [должен сначала] завоевать доверие [народа]. Только после этого он может понуждать народ. [Если же совершенный муж станет делать это], не завоевав доверия, то [народ сочтёт это] угнетением. Совершенный муж [вначале должен] завоевать доверие [своего государя]. После этого он может выступать с критикой [своего государя]. Если же он сделает это, ещё] не завоевав доверия, то государь сочтёт [его критику] поношением» (Мартынов 2001: 350).

Только после этого он может переходить к своим прямым функциям — наставлению правителя по поводу наилучшего управления и улучшению жизни народа. Ознакомимся с мыслями конфуцианцев по поводу отношений чиновника и правителя:

Цзы-лу задал Конфуцию вопрос о служении государю. Учитель ответил: «Не обманывай его и противоречь ему»» (Мартынов 2001: 312).

Данное высказывание показывает, насколько ответственным является пост чиновника — советника правителя. Правителя нельзя обманывать — это приведёт к разрыву связи с народом и нарушению правителем закона, что недопустимо и грозит правителю потерей власти или даже жизни. Чиновник должен противоречить правителю, естественно, в тех случаях, когда правитель отходит от традиций и закона, что может стоить ему жизни, если правитель недобросовестен в делах управления, и стремиться лишь к осуществлению собственных желаний.

Следующие два отрывка из «Го Юй» рассказывают о некоем Ли Гэ, являющем собой пример истинно конфуцианского чиновника:

«Сюань-гун послал к Цзи Вэнь-цзы пуженя с письмом, в котором приказывал: “Наследник престола владения Цзюй не побоялся из-за меня убить своего правителя и, взяв принадлежавшие ему драгоценности, явился к нам, а это доказывает, что он очень любит меня. Дайте ему от моего имени город — не нарушайте приказа!”»

Ли Гэ встретил (на дороге) пуженя и изменил текст письма: «Наследник престола владения Цзюй убил своего правителя, похитил принадлежавшие ему драгоценности и бежал к нам. Он не осознаёт, что (совершив величайшее злодеяние), поставил себя в безвыходное положение и, более того, добивается сближения с нами. От моего имени сошлите его к восточным варварам — не нарушайте приказа!»

(Сюань-гун, узнав об этом, призвал к себе Ли Гэ и спросил почему тот нарушил приказ правителя).

Ли Гэ ответил: «Я, не страшась смерти, с воодушевлением взялся за кисть, (чтобы испра-

вить письмо) — разве я только слышал об этом? Я слышал также, что нарушившего закон называют разбойником, укрывающего разбойников — притонодержателем, похитителя драгоценностей — внешним смутьяном, пользующегося похищенными драгоценностями — внутренним грабителем. Он хотел сделать вас притонодержателем и внутренним грабителем, поэтому его нельзя было не выгнать. Меня же, как нарушившего приказ правителя, нельзя не убить».

«Сюань-гун, ответив: “Это я действительно проявил алчность, а вы ни в чём не виноваты”, простил Ли Гэ» (Таскин 1987: 90).

Также осмелились не подчиниться приказу правителя двое чиновников и переселиться в другое помещение, т. к. это пошло бы вразрез с традицией и их долгом чиновников (Таскин 1987: 88).

Продвижение вверх по служебной лестнице для истинного конфуцианца означает не увеличение собственных благ, а увеличение ответственности. Поэтому необходимо ещё более пристальное внимание к мнению и нуждам народа:

«Мудрые, когда к ним приходит расположение правителя, становятся ещё более осмотрительными, а те, у кого не достаёт ума, делают из-за расположения правителя заносчивыми. Именно поэтому возвысившие царство ваны награждали увещивающих их сановников, в то время как ваны, стремившиеся к собственным удовольствиям, наказывали их. Я слышал, в древности говорили о ванах, что, даже достигнув совершенства в управлении и добродетелях, они, тем не менее, прислушивались к мнению народа. Поэтому они, чтобы не впасть в заблуждение, приказывали (слепым) музыкантам декламировать при дворе увещивания, а имеющим служебный ранг подносить стихи. Они прислушивались к пересудам на рынках, выделяли злое и доброе в народных песнях, обсуждали при дворе поступки чиновников, спрашивали на дорогах, порицают или хвалят (их действия), а затем исправляли всё дурное, что было допущено. В этом и состояло искусство, позволявшее достигнуть высшей осмотрительности. Прежние ваны (следовали этому пути) и не увидели заносчивость» (Таскин 1987: 195).

Также в обязанности помощников правителя входит воспитание юного наследника престола. И в первую очередь ему необходимо разъяснить, насколько важен для него, — будущего правителя, народ, какую важную роль он играет в политической жизни страны, и как важно, поэтому завоевать его доверие правлением, направленным на достижение блага народа:

«разъясните ему (наследнику престола), как важно оказывать милости, чтобы вызвать преданность (народа). Разъясните, как можно долго сохранить имеющееся, чтобы возбудить доверие (народа) — разъясните значение чистоты помыслов, чтобы он правильно налагал наказания. Разъясните значение подлинной добродетели, чтобы он справедливо раздавал награды. Разъясните значение равного и строгого отношения к людям, чтобы он справедливо управлял народом» (Таскин 1987: 246).

Теперь поговорим о чиновнике и народе. Чиновник помогает правителю осуществлять управление народом, однако, в первую очередь он должен принимать во внимание нужды народа. Только так он может заслужить доверие народа, которое является необходимым условием выполнения приказов:

«Приказы (заслуживающие доверия), позволяют успешно осуществлять управление. Когда издаваемые приказы не заслуживают доверия, в наказаниях и делах управления возникают беспорядки; дела выполняются не в соответствии с сезонами года — народ лишается опоры, не знает к чему прилагать усилия, и у каждого человека появляется стремление отойти от правителя» (Таскин 1987: 71).

Если же возникает ситуация, когда приказы правителя идут вразрез с нуждами народа, чиновник, в таком случае, должен стать на сторону народа. Приказы же правителя в таком случае считаются ошибочными и ведущими к отдалению от народа и как следствие к полной разрухе в стране.

«Пэй Чжэн ответил: “Я слышал, что служащий правителю должен выполнять его справедливые распоряжения и не выполнять ошибочные. Ошибочные распоряжения вводят народ в заблуждение, а когда народ впадает в заблуждение, он лишается добродетели; значит, происходит отказ от народа. Народ имеет правителя для того, чтобы он следил за справедливостью, так как справедливость рождает выгоду, а выгода приносит народу благосостояние. Как можно жить вместе с народом и одновременно отказываться от него!”» (Таскин 1987: 128).

При этом чиновник не должен бояться, что лишится дохода или хорошего расположения правителя. Единственное, что должно его заботить — это процветание страны, основанное на правлении мудрых и добродетельных:

«Благородный муж скорбит об отсутствии мудрых, а не об отсутствии богатства, скорбит об отсутствии добродетели, а не об отсутствии любви правителя» (Таскин 1987: 234).

Чиновнику вменяется в обязанность отыскание и помощь «юным дарованиям», которые со временем могут заменить его на посту:

«дети крестьян всегда становятся крестьянами. Живя среди полей, вдали от городов, (они не теряют прекрасных качеств), поэтому на наиболее выдающихся из них, которые могут стать учёными, безусловно, можно полагаться. Чиновники, которые знают о таких людях, но не докладывают о них, подлежат одному из пяти видов наказаний» (Таскин 1987: 112).

Однако, при этом он должен оставаться беспристрастным и действовать лишь целесообразно той пользе, которую он принесёт государству, а не личными предпочтениями:

«Чжао Сюань-цзы: Я рекомендовал вас правителю, но опасался, что вы не справитесь с должностью. Поскольку я выдвинул вас, то не справься вы с должностью, это было бы лучшим примером моего сближения с другим на основе личных интересов. Если бы я, служа правителю, стремился к сближению с другими, как мог бы заниматься делами управления владением?!» (Таскин 1987: 189).

Даосские чиновники практически ничем не отличаются от своих конфуцианских коллег. Точно также им вменяется в обязанность следить за соблюдением закона, наставлять государя и, конечно же, самосовершенствоваться, чтобы внушать доверие простому народу и служить ему примером:

Говорить о человеколюбии и долге, преданности и доверии, быть почтительным и скромным и думать только о собственном совершенстве — таковы нравы мужей, правящих миром и наставляющих людей; они находят удовольствие, будь они дома или на чужбине, в непрестанном учении.

«Говорить о великих подвигах и искать славы, требовать от государей и подданных соблюдения правил благопристойности, следить за тем, чтобы каждый занимал предписанное ему место, заботиться только о благе государства — таковы нравы придворных мужей, чтущих правителей и пекущихся о процветании царства; эти находят удовольствие лишь в том, чтобы приносить пользу своей стране» (Чжуан-цзы 1995: Гл. XV).

Ещё одна общая с конфуцианцами обязанность — способствовать продвижению по служебной лестнице тех, кто обладает истинной добродетелью, кто также стремится служить на благо своей страны и народа:

«При мудром правлении служилые люди воздают каждому должное, выдвигают каждого, не упуская его способностей, видят все с одного взгляда, так что все дела сами собой делаются, все слова сами собой произносятся, а Поднебесная благоденствует. Достаточно одного взмаха руки — и люди стекаются со всех сторон.

Вот что такое мудрое правление» (Чжуан-цзы 1995: Гл. XII).

Советник правителя должен жить нуждами народа, и при этом относиться с пониманием к недостаткам простолюдинов. Также, он не должен выставлять свои достоинства и навязывать свою волю как выше- так

и нижестоящим. Повлиять на поведение других людей он, как и правитель, может лишь личным примером.

Служить проводником воли народа в вышестоящие инстанции, и при этом самому оставаться в тени, отрешившись от личных амбиций, — вот главная забота чиновника.

О связи между народом и теми, кто им управляет

Схема управления государством у конфуцианцев на первый взгляд однозначно депотическая:

«(Сян-)ван сказал: “Управление государством исходит от высших. Высшие разрабатывают методы управления, а низшие осуществляют их без нарушений, поэтому между высшими и низшими не возникает обид”» (Таскин 1987: 45).

Однако всё не так однозначно и просто в политической теории конфуцианцев. В главе «О правителе» было сказано, что главными функциями власть имущих является обучение и обогащение народа. А для того чтобы народ послушно выполнял приказы, правительство, их издающее, должно заслужить доверие народа:

«Цзы-ся сказал: “Совершенный муж [должен сначала] завоевать доверие [народа]. Только после этого он может понуждать народ. [Если же совершенный муж станет делать это], не завоевав доверия, то [народ сочтёт это] угнетением”» (Мартынов 2001: 350).

Если же чиновник не оправдал возложенных на него народом надежд и не смог изменить его жизнь к лучшему, то он обязан освободить занимаемый пост:

«...не имеющий заслуг (перед владением и народом) не смеет занимать высокий пост» (Таскин 1987: 209).

Именно доверительное отношение народа к тем, кто им управляет, обеспечивает стабильность не только власти, но и самого государства:

«Цзы-гун задал вопрос о целях политического управления. Учитель ответил: “В государстве должно быть достаточно еды и достаточно оружия, а народ должен доверять [правителю]”. Цзы-гун сказал: “Если в трудном положении возникнет необходимость чем-то пожертвовать из этих трёх вещей, то что будет стоять на первом месте?”. Учитель ответил: “[Следует вначале] пожертвовать оружием”. Цзы-гун [вновь] спросил: “Если в трудном положении вновь возникнет необходимость чем-то пожертвовать из этих двух вещей, то что будет стоять на первом месте?”. Учитель ответил: “[Следует вначале] пожертвовать едой. Начиная с древности, ещё никто не смог избежать смер-

ти. Но без доверия [народа] государство не сможет устоять”» (Мартынов 2001: 289).

Народ должен быть уверен в том, что правитель и его приближённые действуют исключительно в его интересах:

«Необходимо, чтобы народ доверял сердцу правителя (Таскин — чтобы народ был уверен в том, что правитель относится ко всем беспристрастно), доверял чиновникам, занимающим различные должности, доверял приказам, доверял тому, что ему позволят заниматься своими делами (Таскин — не будут отрывать от работ в сезон сельскохозяйственных работ)» (Таскин 1987: 183).

Однако издания справедливых приказов не достаточно, чтобы заслужить поддержку народа. Народ должен быть уверен, что подчиняется тем, кто этого достоин. Власть имущие должны являть собой верх совершенства в поведении и соблюдении традиций. Только таким образом, — через личный пример, можно добиться желаемого послушания:

«Учитель сказал: “Если наверху привержены к надлежащим нормам поведения, то никто в народе не посмеет быть непочтительным. Если наверху привержены к [выполнению] долга, то никто в народе не посмеет проявлять непокорность. Если наверху привержены к [взаимному] доверию, то кто в народе осмелится не выражать своих [подлинных] чувств!”» (Мартынов 2001: 298).

Также очень важный момент в отношениях между теми, кто управляет и теми, кем управляют, — правитель и его чиновники не могут жить лучше, чем народ:

«[Дуский] князь Ай-гун обращаясь к [ученику Конфуция] Ю Жо, спросил: “Как следует поступать, когда год голодный и средств недостаточно?” Ю Жо ответил: “Почему не ввести в таком случае налог в десятину?” Ай-гун [вновь] спросил: “Почему же я должен вводить налог в одну десятину, когда, похоже, мне не хватит и двух?” Ю Жо ответил: “Разве государь испытывает нужду, когда народ живет в довольстве? Если же народ не живет в довольстве, то как государь может жить в довольстве?”» (Мартынов 2001: 290).

Также непозволительно использовать труд простых граждан для личного обогащения, ведь народ отрывается от собственных дел, не может нормально работать, что ведёт к его обнищанию и к потере веры в справедливость власти. А если народ не доверяет правительству, это может привести к восстанию и крушению государства.

«Строя террасу в целях личного возвеличивания, вы собирали средства с народа, что привело к его обнищанию, так разве можно считать её прекрасной! Правящий владением должен жить вместе с народом, поэтому, когда народ испытывает нужду, правитель не должен богатеть один! К тому же, когда у правителя много желаний и они слишком велики, добродетели и справедливости нет места, а когда нет добродетели и справедливости, это вызывает у окружающих печаль, и они восстают» (Таскин 1987: 251).

Таким образом, связь между народом и правительством очевидна — высшие разрабатывают методы управления, однако эти методы создаются согласно нуждам народа. Именно народ оказывается главным судьёй правительства, и только с его одобрения законы претворяются в жизнь:

«То, что беспокоит его сердце, народ высказывает с помощью рта, а (ван) обобщает (высказанное) и действует, — так как же можно затыкать рты? Если заткнуть народу рот, долго ли это сможет продолжаться?» (Таскин 1987: 26).

Данная цитата носит не только демократический, но и либеральный характер, провозглашая право свободы слова.

Вывод напрашивается сам собой — правительство, конечно, управляет народом, но только с позволения самого народа. А подобное государственное устройство никак нельзя назвать деспотическим.

Итак, подведём итоги. Конечно, о полноценной демократии в современном или античном понимании этого слова, говорить не приходится. Конфуцианство авторитетом своего Учителя освящало и оправдывало незыблемость и законность монархического порядка, доказывало вечный, непреходящий характер его социальных и семейных устоев, как наилучшим образом отвечающих природе человеческих отношений. Однако, с другой стороны, в среде конфуцианцев рождались идеи социальной справедливости, эгалитаризма, Великого единения, что создавало предпосылки для появления мыслителей антимонархического, антифеодального направления (Делюсин, Борох 1987: 4).

Также принципиально важно, что морально-этические регламентации распространялись в конфуцианстве и на государя, который считался не более как первым лицом из общности «благородных мужей». Тем самым в конфуцианстве опротестовывается идея сакральной сущности правителя. Однако конфуцианство не отрицало божественное происхождение и уникальность самого по себе института царской власти; также оно разделяло тезис о необходимости в человеческом обществе централизованной формы правления, аргументируя его ссылками на природные закономерности: в мире людей должен быть только один государь, как на небе имеется только одно солнце (Кравцова 2003: 216).

Однако, анализ трактатов «Лунь Юй» и «Го Юй» показал, что конфуцианская политическая доктрина защищала отнюдь не власти. Совсем наоборот, — она защищала народ, то есть тех, кто не имел доступа к власти, от произвола власть предержащих. В переносном смысле народ теперь оказывался не только «под» правителем, но и «над», в лице Неба, наблюдающего за тем, чтобы закон не смел нарушить никто, даже правитель. И эту власть дало народу конфуцианство.

«Все политическое мировоззрение Конфуция было пронизано одной сверхактуальной для нас мыслью — государственная власть не должна быть насилием. Её главная функция — этическое совершенствование народа» (Мартынов 2001:86)

Таким образом, конфуцианцы как политики сильно усложняли жизнь практикующим администраторам и правителям, призывая их ни в коем случае не полагаться на силу государственного аппарата, а чутко прислушиваться к настроениям народа, поскольку государственная стабильность зависела вовсе не от того искусства, с которым управляли народом, а от того состояния, в котором этот народ находился. Именно эта направленность конфуцианской политической мысли даёт нам право говорить о наличии в конфуцианских политических воззрениях некоторого «демократизма».

Итак, теперь для того, чтобы подытожить, мы можем выделить основные принципы политической доктрины конфуцианства. Если посмотреть на них с точки зрения демократическо-деспотического противопоставления, то демократическими мы можем назвать следующие положения:

1. Доверие народа — главное условие сохранения власти. Политический деятель, для

успешного и долгого правления должен заручиться поддержкой народа.

2. Нигде не говорится о власти, передающейся по наследству. Достичь высокой должности может каждый человек, обладающий необходимыми добродетелями и придерживающийся традиций.

3. Действия правящего класса должны согласовываться с нуждами государства, а не с личными интересами. Также и налоги и общественные работы должны быть нацелены исключительно на общественное благо, а не на обогащение властимущих.

4. Чиновники имеют право не выполнять приказы правителя, если последние пойдут во вред народу или вразрез с традициями.

5. В первую очередь учитывается мнение народа, а потом уже правителя.

6. Народ обладает правом голоса и тот, кто не прислушается — не продержится долго у власти.

7. Отчуждение от народа приводит к потере власти.

8. Образование, доступное всем.

9. Завенство всех перед законом.

Деспотическими же можно считать следующие элементы:

1. Наличие одного правителя.

2. Хотя и чиновник может не подчиниться своему монарху, монарх же имеет право его казнить, как ослушавшегося приказа.

3. Правитель, действующий против воли народа, будет наказан, но не народом. Он лишится трона или даже жизни, но просто как нарушивший гармонию и сам себя доведший до беды.

Нетрудно заметить, что демократических элементов больше чем деспотических. Однако, деспотические элементы настолько значимы, что их нельзя просто отбросить и считать учение Конфуция демократическим. Возможно, именно Конфуцию удалось найти то хрупкое равновесие между так нелюбимой Аристотелем демократией и такой дикой для современного человека деспотией?

Теперь попробуем реконструировать отношение даосов к самому народу, его место в социально-политической системе идеального даосского государства и отношения с правительством.

Здесь, опять же, проповедуется тот же принцип невмешательства. То есть ни правитель, ни чиновники не имеют права вмешиваться в жизнь народа, даже с целью как-то улучшить условия жизни, чего требует от своих последователей Конфуций:

«Совершенномудрый не обладает человеколюбием и предоставляет народу возможность жить собственной жизнью» (Дао дэ цзин 1972: 4).

«Сила державных владык своим истоком имеет Небо и Землю, своим господином — Путь и полноту жизненных свойств, своим образом — Недеяние. Тот, кто претворяет недеяние, с избытком обладает всем, что потребно для управления Поднебесной. А тот, кто уповает на свои деяния, никогда не возымеет власти над Поднебесной» (Чжуан-цзы 1995: Гл. XIII). Захват страны, появление тирана представляется даосам не просто неправомерным, такие акции ещё и изначально обречены на неудачу, так как это вмешательство человека в установленный порядок, который никак не может закончиться победой человека:

«Если кто-нибудь силой попытается овладеть страной, то, вижу я, он не достигнет своей цели. Страна подобна таинственному сосуду, к которому нельзя прикоснуться. Если кто-нибудь тронет его, то потерпит неудачу. Если кто-нибудь схватит его, то потеряет» (Дао дэ цзин 1972: 11).

Поэтому властимущим предоставляется постигать Путь, а народ предоставить самому себе, — только тогда в государстве наступит покой и гармония:

«Если знать и государи могут его (дао) соблюдать, то все существа сами становятся спокойными. Тогда небо и земля сольются в гармонии, наступят счастье и благополучие, и народ без приказаний успокоится» (Дао дэ цзин 1972: 12).

Народ также важен для последователей Лао-Цзы как и для конфуцианцев. Народ — это основа социальной пирамиды, опора знати, и горе тому, кто об этом забудет.

«Незнатные являются основой для знатных, а низкое — основанием для высокого. Поэтому знать и государи сами называют себя «одиночками», «сырими», «несчастливыми». Это происходит оттого, что они не рассматривают незнатных как свою основу. Это ложный путь. Если разобрать колесницу, от неё ничего не останется. Нельзя считать себя драгоценным, как яшма, а нужно быть простым, как камень» (Дао дэ цзин 1972: 14).

Внимательное отношение правителя к своим подданным — вот залог счастливого и долгого правления. Народ не может быть источником зла, он не испорчен стремлением к власти. Отсюда следует, что все беды государства могут происходить исключительно от тех кто правит, от их ненужного вмешательства в социальные и экономические процессы, естественно протекающие в стране. Также поэтому даосы призывали внимательно следить за настроениями в народных массах, так как именно довольство народа является целью правления.

«Древние государи за все доброе благодарили народ, а во всех бедах винили себя; все истинное видели в народе, а все заблуждения находили в себе. Поэтому, если погибал хотя бы один человек, они отрекались от власти и каялись. Теперь же не так. Правители скрывают свои деяния и называют тех, кто об этом не ведаёт, глупцами. Они отдают невыполнимые приказания и наказывают тех, кто не осмеливается выполнять их. Они устанавливают тяжкие обязанности и карают тех, кто с ними не справляется. Они посылают в дальний путь и укоряют тех, кто приходит с опозданием. Люди же, зная, что не могут выполнить приказ, подменяют старание притворством. Если правители день ото дня становятся все больше лицемерами, как могут не быть лицемерными их подданные? Когда не хватает сил, притворяются; когда не хватает знаний, обманывают; когда не хватает состояния, пускаются в разбой. Как же тогда можно обвинять за кражу?» (Чжуан-цзы 1995: Гл. XXV).

Власть, основанная на силе и страхе, не признаётся даосами правомерной. Истинная власть заключается во взаимном доверии и уважении тех кто правит и тех кто подчиняется.

«Когда народ не боится могущественных, тогда приходит могущество. Не тесните его жилища, не презирайте его жизни. Кто не презирает народа, тот не будет презрен народом» (Дао дэ цзин 1972: 23).

В следующей цитате раскрывается смысл существования правящего класса, — исключительно в служении простым людям:

«знатный, самоотверженно служа людям, может жить среди них» (Дао дэ цзин 1972: 6).

Как оказалось, сторонники даосизма не меньше конфуцианцев интересовались социально-политической стороной жизни. И построенная ими политическая система не менее интересна. Демократические и деспотические элементы в ней также тесно переплетены друг с другом.

С одной стороны — это освященная богами и духами власть монарха.

С другой — доверие и уважение народа как гарант долгого правления. Также нигде в

проанализированных трактатах не говорится о наследственном праве на власть.

Правитель призван оградить народ от опасности извне, но при этом он не имеет права вмешиваться в жизнь своих подданных. Монарх правит, но не управляет. Законы уже сформировались естественным путём, и не ему их менять. Он может только следовать им как и любой из его подданных, — знатный или незнатный. Равенство всех перед законом — весьма важный демократический элемент.

Принуждение и наказание признаются неправомерными способами влияния на народ. Только личный пример, — вот единственно приемлемая форма управления страной.

То же и с помощниками правителя — чиновниками. Их главная забота — удовлетворение нужд народа и благо государства. Их предназначение — передавать волю народа властям.

И самой важной мыслью, наиболее часто повторяющейся в обоих трактатах, является убеждение даосов, что правление должно осуществляться на основе «невмешательства» и недеяния. Правителю нет нужды наставлять народ или приказывать, даже наоборот, — ему запрещено это делать. Подобные принципы правления весьма схожи с либеральной доктриной, также призывающей не вмешиваться в социальные и экономические процессы, протекающие в стране. Согласно основным принципам либерализма социальная гармония и прогресс человечества достижимы лишь на базе частной собственности путём обеспечения достаточной свободы индивида в экономике и во всех других сферах человеческой деятельности (а общее благо стихийно складывается в результате осуществления индивидами их личных целей).

Таким образом, можно сказать, что идеальное государство в представлении даосов — это монархия с многочисленными ограничениями деятельности монарха и всего правящего класса, которые можно признать демократическими.

Заключение

Подводя итоги, хочу озвучить следующие выводы.

В первую очередь хотелось бы обратить внимание на значительное сходство обеих политических теорий. Несмотря на частое противопоставление этих двух концепций, и на достаточно пренебрежительное отноше-

ние даосских мудрецов, составлявших «Дао дэ цзин» и «Чжуан-цзы», к учению Конфуция, можно найти множество точек пересечения этих двух учений по опорным пунктам, выделенным мной в начале работы.

Даосизм, также как и конфуцианство, допускает только монархическую организа-

цию государства, ни о какой другой даже не идёт речи. Наличие одного монарха является неоспоримым и незыблемым правилом организации цивилизованного общества.

Но при этом нельзя отрицать, что и даосская политическая теория, и конфуцианская, содержат в себе множество демократических элементов.

Это запрет на правление посредством приказов — только самоличное следование традициям и стихийно установившимся в обществе законам должно помогать монарху править.

Это и пристальное внимание к народу, к настроениям, царящим в массах, что указывает на их немаловажную роль в деле управления государством.

Это отсутствие каких бы то ни было указаний на элитарность властьпредержащих. Конфуцианская политическая теория даёт каждому доступ к власти. Человек, стремящийся к управлению, должен обладать соответствующими добродетелями, а не наследственностью. А даосское учение указывает на равенство всех перед законом, вне зависимости от происхождения.

Для даосской утопии характерна идея, согласно которой мудрец, в эпоху процветания являющийся лишь советником монарха, в период кризиса сам берёт власть в свои руки как харизматический император (Тор-

чинов 1987: 106). А Конфуций считал, что стремление облагодетельствовать Поднебесную, следование традициям и многочисленные добродетели, в конце концов, могут привести к трону Сына Неба.

Конфуцианство призывало дать каждому члену общества доступ к образованию, что является важным демократическим элементом. Воспитание народа, его просвещение — это и есть управление народом, а это возможно только в том случае, если правитель сам следует собственным указаниям.

Даосская же политическая система содержит не только демократические, но и либеральные элементы. Это принципы недеяния и невмешательства, предписывающие правителю не вмешиваться в дела народа, предоставить ему достаточную экономическую и социальную свободу для установления социальной гармонии и прогрессирования общества. Однако и конфуцианство не отставало, — важный элемент либерального государства — свобода слова, — это и неотъемлемый элемент идеального конфуцианского государства.

Итак, можно сказать, что оба учения носят достаточно либеральный характер. В них мало от Аристотелевских демократий, однако многочисленные демократические элементы в этих политических системах не позволяют говорить и о защите деспотической власти.

Литература

- Аристотель 1983 «Политика» // Сочинения. Т. 4. М.
 Васильев Л. С. 1983 «История религий Востока» Москва.
 Го Юй. Речи царств. 1987. (перевод Таскина В.С.). М.
 Дао дэ цзин. 1972. // Древнекитайская философия. Т. 1. (перевод Ян Хин-шуна). М.
 Делюсин Л.П., Борох Л.Н. 1987. Предисловие // Китайские социальные утопии. М.
 Ерасов Б. 2000. Феномен «восточного деспотизма» как явление «нового мышления» // Восток, №4 http://www.iicas.org/articles/library/libr_rus_9_02_01_p.htm
 Иноземцев В.Л. 2005. Несвободные от будущего. // Книгогочей. М.
 Карадже Т.В., Савин И.Л. 2004. Конфуцианство как основа формирования общественно-политических идеалов современного Китая // Вестник Российского университета дружбы народов. №1 (5).
 Конрад Н.И. 1937. Лекции по истории Японии. М.
 Кравцова М.Е. 2003. История культуры Китая. СПб.
 Локк Д. 1988. Соч. в 3 т. М.
 Лунь Юй. 1973. Древнекитайская философия. Т. 1. (перевод Ян Хин-шуна) М.
 Мартынов А. С. 1987. Конфуцианская утопия в древности и средневековье // Китайские социальные утопии. М.
 Мартынов А.С. 2001. Конфуцианство “Лунь Юй”. СПб.
 Опарин А.А. 2000. Религии мира и Библия. Харьков.
 Таскин В.С. 1987. Го Юй как исторический памятник. М.
 Торчинов Е.А. 1987. Даосская утопия в Китае на рубеже древности и средневековья (II — VI вв.) // Китайские социальные утопии М.
 Фукуяма Ф. 1995. Конфуцианство и демократия // Journal of Democracy, vol. 6, № 2, <http://www.archipelag.ru/authors/fukuyama/?library=1277>
 Чжуан-цзы. Ле-цзы (перевод В.В. Малявина) 1995. М.