

## ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ЛАО-ЦЗЫ И КОНФУЦИЯ

**Аннотация.** В статье рассмотрены политические взгляды Лао-цзы и Конфуция. Видение политического идеала Лао-цзы основывается на патриархальной безыскусности, следовании естественности и недеянию. Критикуется древнекитайским мудрецом государство, как политическая форма организации общества, порождающая социальную раздробленность, насилие и войны. Статья анализирует также основные направления политической мысли Конфуция, важной составляющей которой является взгляд на политику, основанной на «жэнь» (гуманность), «ли» (этикеты) и «дэ» (нравственность) и др.

**Abstract.** The article deals with the political views of Lao-tzu and Confucius. Lao-tzu's vision of political ideal is based on patriarchal unsophisticatedness, following naturalness and non-action. The ancient Chinese sage criticises the state as a political form of social organisation, which generates social fragmentation, violence and wars. The article also analyses the main directions of Confucius' political thought, an important component of which is the view of politics based on "zhen" (humanity), "li" (etiquettes) and "de" (morality).

**Ключевые слова:** Доасизм, Лао-цзы, «у-вэй» (недеяние), «Дао дэ цзин», Дао, пацифизм, Конфуций, конфуцианство, «Лунь юй», гуманность, политика.

**Keywords:** Pre-Asianism, Lao-tzu, "wu-wei" (non-action), "Dao De Jing", Dao, pacifism, Confucius, Confucianism, "Lun Yu", humanity, politics.

Видение социально-политического идеала Лао-цзы, предложенное в «Дао дэ цзин» основывается на негативной оценке современной автору действительности. Его идеал – патриархальная безыскусность. Путь его достижения – следование естественности и недеянию, отказ от мыслимых и немыслимых условностей и артефактов культурной среды. Социальные построения Лао-цзы провозглашают отказ от целеполагающей деятельности. Деятельность, расходящаяся со спонтанным движением бытия, нарушает принципы естественности. Образец естественности поведения даосы видели в «дао»:

«Путь вечно в недеянии,  
А в мире все делается.  
Если князья и цари смогут блюсти его,  
Веци сами себя претворят.  
Если потом они возьмут желание действовать,  
Я сдержу их безымянной простотой.  
Безымянная простота не таит никаких желаний.  
Когда в покое не родится желаний,  
Поднебесный мир выпрямится сам собой» [5, с. 62].

Лао-цзы – крайний противник вмешательства государства в частную жизнь граждан. Если государство распростирает свои властные интервенции, то, значит, оно хочет лишить народ самого главного – свободы, выбора, мысли, творчества.

Идеальный правитель, по Лао-цзы, осознает, что каждый человек в обществе, гармонично устроенном на идеалах добра, понимания и взаимопомощи, чувствует «виноватость» в грехах своего близкого, и поскольку он совершенномудрый правитель, готов



принять на себя последствия чужой вины, не оперируя категориями «свой – чужой». Таким образом, он проявляет патерналистскую заботу о своих подданных, проникается глубоким чувством собственной ответственности, ибо от него зависит качество жизни его «детей».

По мнению ряда исследователей, «Дао дэ цзин» изначально представляло собой руководство по управлению страной, придерживаясь принципов учения о «Дао и Дэ». Глава 17 даосского канона содержит в себе суждения, по праву достойные быть включенными в золотой фонд политической мудрости всех времён:

*«О высочайшем правителе все подданные знают лишь одно: он есть.*

*Ему уступит тот, кого народ любит и хвалит.*

*Но еще ниже тот, кого народ боится.*

*Но хуже всех такой монарх, которого в народе презирают.*

*Когда правитель никому не доверяет, ему доверия не будет тоже никогда.*

*Но подлинный правитель осторожно относится к словам, ценя их.*

*Когда все славные дела его завершены, народ воскликнет:*

*«О, так мы и сами точно таковы!»» [7, с. 212-213].*

По мнению «Лао-цзы», любому правителю, прежде чем использовать власть, было бы полезно задуматься о сущности власти и формах ее реализации. Во главе общества, по его мнению, должен стоять совершенный правитель, основная задача при правлении которого заключается в «упорядочении Поднебесной» по принципам недеяния. Хороший правитель тот, кто не стремится заполнить собой жизнь своих подданных.

Лао-цзы верил в безграничную силу естественных законов, так как они одновременно способны ограничивать избыточное и восполнять недостаточное, уловки же нечестивых приводят к обирианию неимущих – для того, чтобы имеющим дать избыточное. Наилучшие постоянно расходуют силы, а имущие только и делают, что окутывают их своими сетями лжи, обирают и извлекают прибыль. Так рождается бедность. И законы в таком обществе отнюдь не умиротворяют, союзы распадаются, дух добра не воплощается.

Социально-политическое учение Лао-цзы коротко можно обозначить в следующих словах: община – основа общества и государства, земледелие – лучшее из занятий, сотрудничество – главный критерий общения, следование естественности – истинный Путь. Община – лучшая форма объединения, поскольку она ведет свое начало от родового строя, ее живучесть подтверждается тысячелетним существованием в неизменном виде. Община берет за пример Небо, которое приносит только пользу, оно не различает ни малых, ни великих, ни богатых, ни бедных, оно охватывает всю землю, зарождает и питает все сущее. Нет ничего, что не зародилось Небом, ко всему оно причастно, но именно оно не получает должного вознаграждения. И поэтому если один человек владеет большими богатствами, но другие не имеют и малой части этого, то, согласно Лао-цзы, – он приобрел это нечестным путем. Делиться имеющимся с окружающими – вот что можно назвать совершенством совершенства.

Лао-цзы – строгий моралист, требующий осознания того, что вожделение разрушает единство человека с природой. Природный круговорот неизменен, плодородность почти неиссякаема, пока земледелие является главным занятием людей. Что касается социально-политической и экономической организации общества, то симпатии Лао-цзы полностью на стороне автаркии. Социальный идеал основателя даосизма – патриархальная деревня – страна с небольшим населением, с замкнутым воспроизводством сообщества, с минимальной зависимостью от обмена и всякого взаимодействия с внешней средой. Жизнь идеального общества настолько замкнута, что как пишет Лао-цзы: «соседние государства смотрят друг на друга, слушают друг у друга пение петухов и лай собак, а люди до самой старости и смерти не посещают друг друга» [1, с. 96].



Все члены общины заняты натуральным хозяйством. Община полностью находится на самообеспечении, и это относится не только к пище, которой она снабжает всех своих членов; здесь и изготовление орудий труда, одежды, строительства, выведение новых сортов растений. Лишь в общинном строе достигается полнота существования, в нем источник силы, в нем зарождается культура, в нем сокровищница народного духа, в нем основа нравственного здоровья.

Как мы видим, Лао-цзы понимал государство как искусственную структуру, порождающую социальную раздробленность; можно предположить, что он является одним из первых сторонников анархизма. В то время, как Конфуций считал, что государство служит для реализации общего блага, по мнению Лао-цзы государство – это аппарат насилия, принадлежащий правителью, использующему свою власть в корыстных целях:

*«Народ голодает оттого, что власти берут слишком много налогов.  
Вот почему [народ] голодает. Трудно управлять народом оттого, что  
власти слишком деятельны. Вот почему трудно управлять. Народ  
презирает смерть оттого, что у него слишком сильно стремление к жизни.  
Вот почему презирают смерть. Тот, кто пренебрегает своей жизнью,  
тем самым ценит свою жизнь»* [8, с. 79].

И, конечно, голод в этом тексте не стоит понимать лишь дословно. Под голодом больше понимается духовный голод, возникающий при недостатке свободы, поскольку она дарует ощущение полноценной жизни. Стремление к свободе свойственно любому человеку, прислушивающемуся к своему сердцу. Следовательно, человеком, который слушает свое сердце, сложно управлять, сложно поместить его творческую личность в ограниченные рамки, заставить стать меркантильным и расчетливым и следовать тропе, вытоптанной внешним управлением.

Как было указано выше, «Дао дэ цзин» писалось в кризисный период развития китайской цивилизации; отсюда ясно, почему Лао-цзы постоянно приводит аналогии с государственной активностью, дабы показать вред активного действия и вмешательства в пользу успокоения. Однако даосизм не призывает к анархизму, да и удивителен был бы призыв к анархизму в то время, когда «Дао дэ цзин» – основополагающий памятник философии даосизма – был написан для правителей и едва ли мог восприниматься как призыв к устраниению самого института правления.

Что касается взглядов Конфуция, то в центре его внимания - вопросы управления государством: методы управления, способы централизации власти, отношения правителя и его подданных, роль сановников в реализации взглядов монарха, проблема сохранения стабильности и развития общества, сохранение мира и недопущение войны. Важно отметить, что, формируя свой взгляд на данные положения, Конфуций исходил из традиционных взглядов, он не только не отвергал традиционные представления о воле Неба, но всеми силами стремился восстановить пошатнувшуюся в эпоху Чжоу идею небесного происхождения власти [3, с. 179]. Китайский мудрец отводил Небу важнейшую роль в становлении государственности, оно в его представлениях – высшая сакральная направляющая сила, от которой зависит жизнь каждого жителя Поднебесной, от простого крестьянина до правителя, власть же последнего освящена Небом и поэтому неприкосновенна.

Однако Конфуций переводит Небо из сугубо сакрально-божественной сферы в сферу политическую. Не умаляя статус правителя как транслятора Небесной воли, Конфуций вводит в систему взаимоотношений «Небо-правитель» «благородного мужа», способного интерпретировать волю высших сил. Из этого можно сделать вывод, что правителем может быть лишь «благородный муж». И эта гениальная идея в дальнейшем стала одной из причин возвеличивания личности Конфуция со стороны административного аппарата. «Мудрый



мыслитель и тонкий политик вручал своим последователям мощное идеологическое оружие. Конфуций превратил Небо в стража основных догматов в своей теории» [6, с. 98].

Вопрос о наилучшем правлении вполне актуален в этико-политическом учении Конфуция. В «Лунь юй» он часто отвечает на вопросы своих учеников о наилучшем способе установления в стране порядка. Одним из рецептов возрождения Поднебесной Конфуций считал реализацию идеи об «исправлении имен», суть которой определена формулой «форма должна соответствовать содержанию». В случае, если название не соответствует его сути, это приводит к целой череде проблем, которые, словно клубок нитей, накладываются одна на другую.

Центральное место в конфуцианском учении занимает идея о «благородном муже» («цзюнь-цзы»). Важнейшую ношу по управлению государством Конфуций возлагает именно на плечи «благородного мужа», ведь он во главе с наместником «Небесной воли» упорядочивает все составляющие государственного аппарата и приводит его механизмы в гармоничное движение. «Благородные мужи», находящиеся на службе у правителя, должны безропотно ему подчиняться, но если они не согласны со взглядами правителя, то ничто не должно помешать их самовольной отставке, ибо идеалы конфуцианского учения ставятся превыше всего.

Абсолютная догма конфуцианцев – незыблемая убежденность в том, что политика определяется не количеством применяемых законов и даже не средствами управления, а качеством занимающихся ею людей. Политика, находясь в руках «цзюнь-цзы», непроизвольно становится совершенной. Другими словами, для допуска к политике огромное значение приобретает отбор людей. Виднейший представитель неоконфуцианства Чэн И (1033–1107 гг.) толковал данное положение следующим образом: «Стоит лишь князю достичь должной правильности в выдвижении одних и убиении с дороги других, как человеческие души попадают под его влияние» [2, с. 455].

Конфуций доводит до нас важнейшую мысль: жизнь простого народа всецело зависит от умелой деятельности правителя. На конкретный вопрос о том, что надо сделать, чтобы народ стал послушным, Конфуций отвечает: «Если выдвигать справедливых людей и устранять несправедливых, народ будет подчиняться. Если же выдвигать несправедливых и устранять справедливых, народ не будет подчиняться» [4, с. 144].

В целом, в учении Конфуция о теории государственного управления вопросу взаимоотношений правителя и народа отводится огромное место. Важнейшей особенностью учения является уважительное отношение к народу. Конфуцианская категория «жэнь» (гуманность, человеколюбие) во многом раскрывается через отношение правителя к народу. Понимание того, что народом необходимо управлять лишь великодушно, а кормить его надо милостью, и того, что народ сначала нужно обогатить, а потом учить и наставлять, выражает одну из содержательных характеристик конфуцианской категории «жэнь». Конфуций убежден, что ни в чем народ так не нуждается, как в человеколюбии.

Конфуцианский гуманизм – это целая эпоха в духовном развитии всего человечества. Китайский мудрец внес громадный вклад в культивирование идеи гуманизма. Впервые в политическом учении об управлении государством идеи человеколюбия, гуманности и ответственности заняли центральное место. Нравственность и политика, по мнению Конфуция, должны быть неразрывно связаны и должны рассматриваться не столько как равнозначные составляющие системы политического управления; именно морально-этические категории должны занять в этой системе детерминирующие позиции.

*Список литературы:*

1. Дао дэ цзин / Пер. и прим. Ян Хин-шуня.-СПб., Азбука-классика, 2008.
2. История китайской философии. М.: Восточная литература, 1999.
3. Караев Э.Т. Политическая и правовая мысль Древнего Китая. Москва, МАКС Пресс, 2021.



4. Кривцов В.Н. Лунь юй. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1972.
5. Лукьянов А.Е. Начало древнекитайской философии. И Цзин, Дао дэ Цзин, Лунь Юй. Москва, Радикс, 1994.
6. Переломов Л.С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М.: Наука, 1981.
7. Торчинов Е.А. Даосизм. Дао дэ цзин. СПб.: Азбука-классика, 2004.
8. Ян Хин-шун, Лао-цзы. Дао дэ цзин. Древнекитайская философия. Т. 2. М.: Мысль, 1973.

