

МИНОБРНАУКИ РОССИИ

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования

«Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского»

Исторический факультет
Кафедра всеобщей истории

Кухтин Арсений Владимирович

**ВЛИЯНИЕ КИТАЙСКОЙ КОНФУЦИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ НА
ЯПОНСКОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО VIII - XVII вв.**

Выпускная квалификационная работа

Направление подготовки – 46.03.01 «История» (уровень бакалавриата)

Научный руководитель:
к.и.н., доцент Т.Н. Сорокина

Омск
2019

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Влияние танского конфуцианского законодательства на японские законодательные уложения периода Нара (VIII в.).....	29
1.1 Характеристика китайского законодательства «Тан люй шу и» 653 г. (основные положения).....	30
1.2 Ориентация японского законодательства «Тайхо рицурё» («Свод законов Великого сокровища», 702 - 718 гг.) на конфуцианские законы «Тан люй шу и» («Установления Тан», 653 г.).....	38
Глава 2. Влияние неоконфуцианства на законодательные уложения японских даймё периода «Сэнгоку» (XV – XVI вв.).....	52
2.1 Трактат неоконфуцианского учёного Ли Гоу «Фу го цэ, цян бин цэ, ань мин цэ» («План обогащения государства, план усиления армии, план успокоения народа» 1039 г.).....	54
2.2 Неоконфуцианский принцип "цзинцзи" в законодательном уложении клана Юки ("Новые законы клана Юки" 1556 г.).....	60
2.3 Неоконфуцианский принцип "цзинцзи" в законодательном уложении клана Датэ ("Собрание соринок" 1536 г.).....	67
Глава 3. Принципы чжусианской философии в своде законов сёгуната Токугава (1615 – 1683 гг.).....	75
3.1 Основные принципы философии неоконфуцианского учёного Чжу Си (1130-1200 гг.).....	78
3.2 Принципы чжусианской философии в законодательстве бакуфу Токугава (1615 – 1649 гг.).....	89
Заключение	105
Список использованных источников и литературы	111

Введение

История правовых систем представляет собой уникальный по ценности фонд достижений и неудач различных обществ и государств в важнейших областях бытия. Она призвана хранить и передавать достоверные знания и сведения об историческом опыте народов в области обеспечения справедливого разрешения конфликтов, об организации разнообразной деятельности властных учреждений государства, о регламентации участия отдельных социальных групп в делах данного исторического общества. Благодаря изучению различных законодательных источников, перед исследователем предстают в своем развитии все компоненты изучаемой цивилизации – социально-политический, экономический, культурно-идеологический.

Изучение истории права содействует более чёткому уяснению наиболее типичных и, следовательно, наиболее общих для многих народов обстоятельств и факторов возникновения и эволюции правовых и политических идей, институтов. Право – это своеобразный хранитель и проводник культуры, тесно связанный с историей изучаемой цивилизации. В силу своей познавательной ценности, история государства и его законодательства – это действенный инструмент формирования исторического сознания, который содействует пониманию истоков правового, идеологического мирозерцания, культурного опыта.

Данная выпускная квалификационная работа посвящена истории влияния китайской конфуцианской философской традиции на становление государственных образований Японского архипелага, начиная с периода Нара (VIII в.) и заканчивая формированием сёгуната Токугава (XVII в.). Работа затрагивает историю взаимодействия средневековой Японии с материковым Китаем, а именно заимствование конфуцианской философии, что отразилось впоследствии на социально-экономической структуре

государственных образований Японского архипелага (Японский архипелаг в течение долгого времени находился под влиянием материкового Китая и был частью так называемого «Китайского мира» или «синосферы»). Ярким тому примером служат японские законодательные уложения, которые по своему содержанию были ориентированы либо на своды законов различных китайских династий (рецепция конфуцианского права), либо на дидактические трактаты китайских конфуцианских учёных посвящённых построению экономически и политически сильного государственного образования. Взаимодействие китайской и японской политической культуры прекрасно отображает культурное влияние «Китайского мира» на Японский архипелаг.

Изучение данного сюжета полезно в исследовании китайско-японских отношений в период Средневековья и Нового времени (в этом и заключается научная значимость данной работы). Под термином «Китайский мир» (в англосаксонской традиции «синосфера») подразумевается культурная сфера как совокупность тех стран Восточной Азии, чья культура формировались под влиянием китайских образцов. В основе термина лежит знаменитая конфуцианская концепция «китаецентризма» – мировоззренческая система в Восточной Азии, по которой в целом мире, наполненном «варварами», только «Поднебесная» (Китай) является центром цивилизации, культуры и философии, а также главным просветителем «варварских» народов (данная система обосновывала ведущую роль Китая в Восточноазиатском регионе в течение 2 последних тысячелетий).

Работы, посвящённые данной тематике, можно подразделить на три группы (блока): работы посвящённые истории японского и китайского законодательства, работы, связанные с историей философской мысли Китая и Японии, и работы, которые затрагивают общую историю стран дальневосточного региона.

К первому блоку можно отнести статьи современных отечественных востоковедов и историков права (Д.А. Суровень, В.М. Рыбакова, Е.Н. Трикоз и С.А. Полхова), монографии российских и японских специалистов (В.Н. Еремина и Цунэо Инако) и работы современного студенчества (Д.В. Балацкий)¹.

В работах Дмитрия Александровича Суровеня анализируется процесс появления и развития классификации преступлений в древнем и раннесредневековом японском праве, на которое в VII в. начинает влиять китайское уголовное право. В связи с установлением связей двора Ямато с династией Суй в начале VII в. в Японии, по мнению Д.А. Суровеня, появляются тексты китайских законов и заимствуется классификация особо тяжких преступлений на восемь категорий (ориентиром для заимствований, по мнению учёного, являлось законодательство династии Суй, а впоследствии и законодательство династии Тан).

Вячеслав Михайлович Рыбаков в статье «Взаимодополнительность танских законов» освящает проблему функционирования законодательных актов разного рода, существовавших в Китае в период правления династии

¹ Суровень Д.А. Возникновение права и источники права древней Японии // Проблемы курса истории государства и права. Екатеринбург, 2004. С. 198-226; Он же. Классификация преступлений в древней и раннесредневековой Японии // Историко-правовые проблемы: новый ракурс. 2016. № 15. С. 204-236; Рыбаков В.М. Взаимодополнительность танских законов // Письменные памятники Востока. 2(15). 2011. С. 114-129; Трикоз Е.Н. «Тайхо рицурё» - памятник права средневековой Японии // Авторская платформа Pandia.ru URL: <https://pandia.ru/text/80/209/24951.php> (дата обращения: 10.05.19); Полхов С.А. «Дзинкайсю» – законодательное уложение Датэ Танэмунэ // Ежегодник «Япония». 2012. № 41. С. 293-339; Он же. «Юки-си синхатто» - княжеские законы и наставления для вассалов эпохи Сэнгоку // Ежегодник «Япония». 2013. № 42. С. 175-197; Он же. «Юки-си синхатто» («Новые законы клана Юки») (1556 г.) // Япония наших дней. 2013. № 3 (17). С. 115-155; Он же «Имагава канамокуроку» // Восток – 2009. № 6. С. 120-137; Он же. К вопросу о структуре власти сэнгоку даймё (По материалам законов Имагава) // История и культура традиционной Японии. 2011. № 2. С. 131-216; Он же. «Роккаку-си сикимоку» – свод законов периода воюющих провинций» // Ежегодник «Япония». 2011. № 40. С. 181-221; Еремин В.Н. История правовой системы Японии. М., 2010; Цунэо Инако. Современное право Японии. М., 1981; Балацкий Д.В. «Тайхо рицурё» - «памятник» истории средневековой Японии // Молодой учёный. 2016. №12 (116). С. 669-674.

Тан (618-907 гг.). Автор статьи даёт достаточно подробное описание китайского законодательства в этот период, иерархию самих законов, их взаимосвязь и взаимозависимость. При этом автор даёт достаточно подробную характеристику культуре китайского конфуцианского законодательства – причины возникновения права в истории Китая и его особенности.

Статья Елены Николаевны Трикоз даёт описание особенностей японской правовой системы (заимствование средневековыми японскими учёными-правоведами конфуцианских юридических терминов времён династии Тан), описание истории возникновения законодательного источника «Тайхо рицурё» и помимо этого, данная работа ценна тем, что автор опирается на монографии знаменитого советского японоведа, корееведа и специалиста по истории монгольских, тунгусо-маньчжурских племён М.В. Воробьёва². М.В. Воробьёв в данных монографиях выводит тезис о том, что китайская конфуцианская законодательная традиция выступала для японских правоведов в качестве основного источника в сферах государственного и административного права.

Работы С.А. Полхова посвящены не только глубокому переводу законодательств японских княжеств эпохи Сэнгоку, но и углублённому анализу японского права в годы междоусобных войн в период конца XV–конца XVI вв. (учёный провёл достаточно кропотливый труд по переводу и анализу целого ряда японских правовых источников той эпохи и освятил подробно происхождение каждой правовой нормы в законодательствах «сюго-даймё»). По мнению Полхова, в ходе междоусобной борьбы самурайских кланов между собой, всем князьям было выгодно создание внутри своих владений сильной политической системы, способной

² Воробьёв М.В. Китайское средневековое право и его рецепция в средневековой Японии (до VII в. включительно) // XVII научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч.2. М.,1986. С. 110-116; Он же. Японский кодекс «Тайхо Ёро рё» (VIII в.) и право раннего средневековья. М., 1990.

просуществовать достаточно долгое время в условиях перманентных военных столкновений, и даже не просто пережить бесконечные междоусобные войны (попытаться противостоять амбициям сильных соседей), но и выйти из этого противостояния победителем и навязать свою структуру управления всей стране. Политическая история эпохи Сэнгоку как раз приводит примеры того, как самурайские правители проводили политику с оттенком неоконфуцианства, направленную на мобилизацию всех внутренних ресурсов (на борьбу с врагами). Именно в таких политических пертурбациях и появились на свет так называемые «княжеские законодательства», цель которых – усиление власти главы самурайского клана (князя) внутри своего владения.

Следует отдельно выделить монографии историков права: В.Н. Еремина и японского специалиста Цунэо Инако. В монографии Еремина Владимира Николаевича достаточно подробно расписывается история формирования японского права с древнейших времён (эпоха Яёй и Кофун: IV в. до н.э. – VI в.) до событий эпохи Мэйдзи Исин (1868-1889 гг.), 20-30 гг. XX в. (эра Тайсё, начало эры Сёва) и послевоенного устройства Японии (после 1945 г.), а в монографии Цунэо Инако, несмотря на марксистский подход в рассмотрении развития японского государства до и после Второй мировой войны, наличествуют данные по истории законодательства сёгуната Токугава (влияние на него чжусианской идеологии).

Помимо работ крупных учёных, по данной тематике есть и работы современного студенчества. Так, в статье Д.В. Балацкого описывается связь раннего японского средневекового права с танским конфуцианским законодательством. Автор произвёл достаточно подробное сравнение между «Тайхо рицурё» и «Ган люй шу и», придя к выводу о том, что уголовный кодекс «Тайхо рицурё» был по большей части скопирован с китайской модели (но тем не менее, данные законы были видоизменены с учетом местных реалий и самобытности Японии, и, при всех совпадающих моментах

с китайским уголовным правом, есть и отличия японского права, обусловленные определёнными специфическими условиями развития страны «Восходящего солнца»).

Ко второму блоку (работы, связанные с историей философской мысли Китая и Японии) можно отнести труды следующих авторов: А.И. Кобзева, статьи Н.И. Конрада, А.Б. Краснова, А.С. Мартынова, монографии Нагата Хироси и Я.Б. Радуль-Затуловского³.

В обобщающей работе Артёма Игоревича Кобзева освещаются все основные аспекты зарождения и развития одного из важнейших духовных явлений китайской культуры – неоконфуцианства (X – начало XX в.), философии, на протяжении тысячелетия идейно доминировавшей в Китае. В качестве центральной модели в работе представлено учение самого оригинального традиционалиста – Ван Янмина (1472-1529) (автор детально разобрал его понятийный аппарат и соотношение с современным постконфуцианством). Несмотря на то, что большая часть работы посвящена истории учения Ван Янмина и его «школы сердца», автор даёт полезную для данной ВКР характеристику истории возникновения неоконфуцианского учения, в первую очередь описание так называемой «Сунской школы» неоконфуцианства (предшественница учения Ван Янмина), в которую входил сам философ Чжу Си (один из главных представителей школы «синь сюэ» - «учения о природе», систематизатор наследия сунского направления неоконфуцианства).

В сборнике научных статей «Запад и Восток» Николай Иосифович Конрад прослеживает культурно-исторические параллели и способы разного

³ Кобзев А.И. Философия китайского неоконфуцианства. М., 2002; Конрад Н.И. Философия китайского Возрождения // Запад и Восток. Статьи. М., 1966. С. 201 – 239; Краснов. А.Б. Учение Чжу Си о природе человека // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики М., 1982. С. 126-148; Мартынов А.С. Чжу Си и официальная идеология императорского Китая // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики. М., 1982. С. 111-125; Нагата Х. История философской мысли Японии. М., 1991; Радуль-Затуловский Я.Б. Конфуцианство и его распространение в Японии. М., 2013.

выражения одних и тех же идей в культурах Запада и Востока. Так Конрад в одной из статей («Философия китайского возрождения») развивает концепцию о том, что во времена династии Сун (960 – 1279 гг.) произошло своеобразное философское и культурное «возрождение» конфуцианского учения, с последующим пересмотром таких понятий, как природа «син», приведшее к «раскрытию добра – соединения с истиной». В этом очерке автор развёрнуто раскрывает историю развития неоконфуцианского учения «Сунской школы», опираясь на сунские династийные истории: от философии учёного философа Чжоу Дуньи (1017 – 1073) до взглядов на мир братьев Чэн (Чэн Хао: 1032 – 1085 гг., Чэн И: 1032 – 1107 гг.) и их продолжателя Чжу Си (1130 – 1200 гг.), который «воспринял истинную науку от Чэнов и подробно разработал её». Но не смотря на ценность данной научной работы Н.И. Конрада, с точки зрения современного критического подхода, автор описывает историю возникновения конфуцианского учения с помощью марксистской методологии: так автор сравнивает период «древности» конфуцианского учения (VI–III вв. до н.э., времена Конфуция и Мэн-цзы) с периодом «средней» древности в истории Эллады и Рима (VI– III вв. до н.э., время «развития полисов» в понимании Н.И. Конрада). Николай Иосифович постулирует тезис о том, что, как и в рабовладельческой Греции VI–III вв. до н.э., так и в рабовладельческом Китае VI –III вв. до н.э. (времен династии Чжоу) произошёл культурный расцвет, который выражался в развитии философской мысли (автор практически сравнивает Эсхила, Софокла, Еврипида, Гераклита, Сократа, Аристотеля, Демосфена, Платона с патриархами китайской философской мысли – Кун-цзы/Конфуций, Мэн-цзы, Лао-цзы, Чжуан-цзы, Мо-цзы). Но несмотря на обобщённый марксистский подход к истории возникновения конфуцианского учения, Н.И. Конрад в своём очерке даёт ценные данные по официальным взглядам императорских историографов времён династии Сун на само явление неоконфуцианства (с точки зрения официальной сунской историографии, учение великого

Конфуция подразделяется на следующие этапы: «истинная» традиция учения VI–III вв. до н.э., потом в период с III в. до н.э. по XI в. н.э. традиция «исказилась» из-за деятельности ханьских и танских учёных-философов, и только с XI в., с появлением учёного Чжоу Дунь-и, «истинное» учение Конфуция вышло из упадка).

Большое количество ценной информации о происхождении и развитии неоконфуцианства (в первую очередь чжусианства) содержится в сборнике «Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики», а именно в статьях А.С. Мартынова и А.Б. Краснова. Из-за своей узкой специализации данные работы практически не содержат влияния официальной марксистской историографии: в статьях только рассматриваются философские основания чжусианства, понятийно-терминологический аппарат данного учения (трактовка природы человека «син» с точки зрения чжуанской философии), основываясь при этом на оригинальных китайских источниках (в первую очередь на лекции Чжу Си для своих учеников и на его эпистолярное наследие).

Среди работ, специально посвященных анализу конфуцианства и его влиянию на культуру Японского архипелага, необходимо отметить монографии Якова Борисовича Радуль-Затуловского и Нагата Хироси. В работе Я.Б. Радуль-Затуловского описывается проникновение конфуцианства в Японию, исследуется его взаимоотношение с синтоизмом и буддизмом и его роль в общественно-политической жизни страны (автор характеризует различные этапы распространения конфуцианства, школы сторонников этого учения). Радуль-Затуловский в данной работе анализирует широкий круг материалов: первоисточников, относящихся к различным историческим периодам, комментариев на них, а также исследований, посвященных специальным и отдельным проблемам, равно как и обобщающих трактатов, книг и статей. «Конфуцианство и его распространение в Японии» стала своеобразной классикой для специалиста, который занимается проблемами

истории культуры средневековой Японии или изучением сюжетов, связанных с влиянием китайского культурного центра на окружающую периферию (почти во всех научных работах данной тематики содержатся ссылки на монографию Якова Борисовича), но с точки зрения критики, данная работа делает акцент на классовый характер конфуцианской идеологии (важно понимать, что она была написана Радуль-Затуловским в 1947 г. и была переиздана в 2013 г.). Акцент на классовый характер идеологии как таковой в рамках советской социально-философской науки обусловил тот факт, что в работах советских китаеведов, японоведов этого периода, как и в некоторых работах китайских и японских исследователей, конфуцианство традиционно считалось идеологией «господствующего класса», а именно «класса феодалов» (исключением являются те работы, которые носили узкоспециализированный характер и не предназначались для широкой печати – например статьи уже вышеупомянутых А.С. Мартынова и А.Б. Краснова).

Аналогичное марксистское содержание имеется и в монографии японского историка философии Нагаты Хироси. В своём труде «История философской мысли Японии», опубликованном в 1938 г. (перевод данной работы на русский язык произошёл в 1991 г.), автор раскрывает особенности развития мировоззренческой мысли Японии в эпоху Токугава, выявляет специфические черты японского буддизма и конфуцианства, даёт подробную характеристику философской мысли многих японских конфуцианских учёных (так мировоззрение Фудзивары Сейка и его ученика, идеолога чжусианской философии Хаяси Радзана, в данной работе охарактеризовано достаточно подробно). Но вместе с тем, монография носит яркий марксистский подход к описанию истории возникновения конфуцианской философии и к истории распространения этого учения на территории Японского архипелага: как и Я.Б. Радуль-Затуловский, Нагата Хироси утверждает, что конфуцианство было идеологией господствующего класса

феодалов Китая, а его ответвление (чжусианство) стало главной составляющей системы феодального гнёта времён господства военного правительства сёгуната Токугава.

Конфуцианству традиционно отводится значительное место в исследованиях общего характера, в которых анализируется китайская мысль в целом на протяжении всей истории Китая или же на каком-то определенном её этапе. Среди подобного рода исследований, ко второму блоку работ можно отнести книгу А.Е. Торчинова «Пути философии Востока и Запада: познание запредельного» 2007 г. и энциклопедию «Духовная культура Китая» (первый том «Философия») под редакцией современных российских востоковедов М.Л. Титаренко, А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова⁴. В работе А.Е. Торчинова сосредоточивается внимание на изучении онтологического статуса сознания, на метафизике и гносеологии религиозного опыта, переживаний, а основной материал для изучения как самого религиозного опыта, так и ведущих к его обретению практик, берётся автором из религии и философских течений Востока. В данной научной работе А.Е. Торчинов описывает историю возникновения философских течений в Китае, в частности историю развития конфуцианской философии, но автор не ставил перед собой задачи описать все перипетии формирования конфуцианского учения, поэтому в некоторых моментах описание ведётся достаточно кратко, энциклопедически. Например, в главе про развитие «Сунской школы» неоконфуцианства, А.Е. Торчинов говорит о том, что сунские учёные не дали чёткого ответа на вопрос о происхождении «добра и зла» в этом мире⁵, хотя сами источники по данному вопросу содержат совершенно иную информацию (в эпистолярном и лекционном наследии Чжу Си говорится на конкретных примерах о том, почему один человек обладает

⁴ Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб.: Азбука-классика, 2007; Духовная культура Китая: в 5 т. / ред. М.Л. Титаренко [и др.]. Т. I: Философия. М., 2006.

⁵ Торчинов Е.А. Указ.соч. С. 147.

всеми свойствами «совершенноумудрого», а другой «погряз в пороках нравственной развращённости», как и почему существуют «добро», «зло» в этом мире). Тем не менее, работа А.Е. Торчинова полезна для нас как источник, содержащий обобщающую информацию о неоконфуцианском учении, в частности о чжусианстве. «Духовная культура Китая», а именно первый том, посвящённый китайской философской традиции, тоже был полезен как источник информации о биографии китайских средневековых учёных-философов (в первую очередь Чжу Си). Помимо персоналий китайских философов, первый том под редакцией М.Л. Титаренко, А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова содержит описание различных терминов китайской философии, характеристику философских школ и направлений, различных доктрин, идеологических течений, движений, обществ.

Кроме того, ко второму блоку можно отнести не только печатные издания, но энциклопедические статьи, которые ориентированы не на подробное освещение истории возникновения конфуцианского учения, а на краткое описание данных сюжетов для широкой читающей публики. Под такое определение подходят статьи следующих авторов: А. Авдеева и В.Г. Дацышена⁶. В.Г. Дацышен, в статье «Общественно-политическая мысль в японском обществе в эпоху Эдо» 2012 г., кратко описывает философские течения, существовавшие в Японии в период бакуфу Токугава. В работе достаточно сжато освещены направления японской философской мысли того периода (чжусианская школа «сюсигаку», школа янмизма «ёмэйгаку», школа конфуцианской древности «когакуха», противостояние философской школы Мито с национальной школой «кокугаку», влияние голландской науки «рангаку»), но тем не менее, работа В.Г. Дацышева, несмотря на свою

⁶ Дацышен В.Г. *Общественно-политическая мысль в японском обществе в эпоху Эдо* // Ассоциация японоведов: межрегиональная общественная организация URL: http://japanstudies.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=174 (дата обращения: 12.06.19); Авдеев А. *Государственная идеология сёгуната* // «Сенгоку дзидай»: история феодальной Японии URL: <http://www.sengoku.ru/archive/library/history/reviews/215025.htm> (дата обращения: 12.06.19)

энциклопедическую направленность, даёт общие представления о развитии философской мысли Японии в период XVII – XIX вв. Статья А. Авдеева «Государственная идеология сёгуната» 2009 г. представляет собой по большей части компиляцию из работ уже ранее указанных нами А.Б. Краснова, А.С. Мартынова, Нагаты Хироси, а также из монографической работы Т.Г. Силы-Новицкой и научно-популярной книги Д.В. Журавлёва⁷, но если говорить о положительных достоинствах статьи А. Авдеева, то она достаточно ёмко описывает идеологическую составляющую токугавского режима, ссылаясь при этом непосредственно на источники.

К третьему блоку (работы затрагивающие общую историю стран дальневосточного региона) можно отнести различные учебные пособия, научные статьи и исследования научно-популярного, энциклопедического характера. Сюда можно включить учебник под авторством А.Е. Жукова, статью А.Ф. Прасола посвящённой особенностям социально-политического развития Японии в годы Сэнгоку, монографии Т.Г. Силы-Новицкой, Н.Ф. Лещенко, учебник знаменитого английского дипломата, японоведа Джорджа Бэйли Сэнсома, переводческую статью А.Е. Мещерякова и собрание переводов завещаний лидеров самурайских кланов под авторством Уильяма Скотта Уилсона⁸.

В первом томе учебного пособия А.Е. Жукова систематически излагается история Японии с древнейших времен до 1868 г., когда страна вступила на путь превращения в современное государство. Несмотря на то,

⁷ Журавлёв Д.В. Загадки истории. Страна Восходящего солнца. Харьков, 2008.

⁸ Жуков А.Е. История Японии. Том I: с древнейших времён до 1868 г. М., 1998; Прасол А. Ф. Военно-политическая организация и социальный уклад Японии в XVI веке // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2013. № 5. С. 64-75; Сила-Новицкая Т.Г. Культ императора в Японии: мифы, история, доктрины, политика. М., 1990; Лещенко Н.Ф. Япония в эпоху Токугава. М., 2010; Sansom G. A history of Japan 1334 – 1615. California: Stanford University Press. 1961; Мещеряков А.Н. «Сёку Нихонги». Свиток 2. От 1-й луны 1-го года Тайхо (701) до 12-й луны 2-го года Тайхо (702) // История и культура традиционной Японии. Вып. 2. М., 2011. С. 39-69; Уильям Скотт Уилсон. Идеалы самураев. Сочинения японских воинов. СПб., 2001.

что данный труд подробно затрагивает историю Японского архипелага с древнейших доисторических времён до событий Мэйдзи-исин, акцент в данном научном пособии делается именно на социально-политической, внешнеполитической и экономической истории страны, в ущерб культурной истории (история японской культуры в данном пособии тесно связана с историей внутренней и внешней политики государства). Вся структура «Истории Японии» сводится к тому, что по отдельным главам сначала описана военно-политические, социально-экономические сюжеты по периодам сёгунских династий, и уже затем эти сюжеты дополняются культурными очерками (по такой же аналогичной структуре построен и учебник Джорджа Бэйли Сэнсома – на первый план выходят политические, экономические сюжеты, а на втором плане располагается культурная история). Но нужно помнить, что в отличие от литературы, описанной в первом и во втором блоке, в третьем блоке делается акцент именно на «истории Японии», поэтому объектом внимания является история всей страны в целом, а не только её культуры (и тем более философских, религиозных мировоззрений). Но если информация собственно об истории культуры может быть неполной, то из социально-экономической истории (положения различных сословий в годы бакуфу Токугава, экономическое состояние государства и т.д.) мы можем узнать гораздо больше. И именно эта информация из учебников Жукова, Сэнсома помогает составить общую картину той или иной эпохи, глубже понять причины происходящих тогда событий.

К третьему блоку можно отнести статью А.Ф. Прасола «Военно-политическая организация и социальный уклад Японии в XVI веке» – в ней достаточно подробно и ёмко рассматриваются политические и социально-экономические события, которые происходили на территории Японского архипелага в самый разгар междоусобной войны Сэнгоку дзидай. В смысловом отношении статья состоит из нескольких частей, в которых

рассматриваются следующие вопросы: особенности военно-политической организации и управления страной в Японии периода междоусобных войн; социальная аморфность японского общества того времени и отсутствие четких сословных рамок для основных групп населения; коренные отличия от последующей эпохи в иерархических отношениях между высшими и низшими (принцип «гэкокудзё» - яп. «низшие свергают высших»); начавшиеся во второй половине эпохи изменения в социальном укладе, вызванные усилением центростремительных тенденций в обществе. Статья не ставила своей целью описание культурной составляющей того времени, но благодаря сюжетам из источников, на которых ссылается сам А.Ф. Прасол, мы можем представить себе примерно уровень культуры взаимоотношений между представителями разных социальных слоёв XVI в., в годы непрекращающегося военного столкновения между различными самурайскими кланами.

В монографии В.Г. Силы-Новицкой, посвящённой истории развития императорского культа в Японии, рассматривается догматика и эволюция доктрины японского монархизма. Монография посвящена в основном анализу культа императора в годы Второй мировой войны и в последующие послевоенные десятилетия, но в данном исследовании есть краткое описание эволюции института императорской власти в «добржужазной Японии». Несмотря на то, что данное исследование выдержано в рамках классической советской социально-философской науки, работа В.Г. Силы-Новицкой даёт описание влияния чжусианства на императорский институт XVII в., а именно использование сёгунатом Токугава неоконфуцианской идеологии для окончательного ограничения прав «тэнно» на управление государством.

Монографическая работа Н.Ф. Лещенко «Япония в эпоху Токугава» представляет собой анализ периода Токугава с точки зрения политики, экономики, демографии и культуры. Работа даёт целостный «портрет эпохи», а достоинство данного исследования в том, что в нём отображены

конкретные исторические фигуры (речь идет о портретах «в лицах»). Японские учёные рассматривают период Эдо как важнейшую в истории страны эпоху, полагая, что именно в это время сформировались отличительные черты японского общества, но в современной российской историографии проблемы периода Эдо не разрабатывались с начала 1960-х гг. (после выхода в печать монографической работы Г.И. Подпаловой в 1960 г.⁹, крупные исследования по данной тематике больше не публиковались). Монография Н.Ф. Лещенко восполняет данный пробел – с использованием обширного материала анализируется демографическая ситуация в период Эдо, рассказывается о 15 сёгунах дома Токугава, излагается история ведущих купеческих домов Японии (при подготовке книги, Лещенко Н.Ф. провела большой по объёму и сложности перевод с японского языка уникальных источников, а именно уставов японских торговых домов Коноикэ, Мицуи и Сумитомо). Помимо этого, автор пересматривает старый марксистский взгляд на экономическое развитие Японии в эпоху Эдо (в отечественной исторической науке долго сохранялась оценка периода правления сёгунов Токугава как времени застоя, которое привело к консервации отсталости страны в доиндустриальную эпоху). В отличие Г.И. Подпаловой (описание её монографии располагается в разделе, который посвящён источникам данной ВКР), где социально-экономическое и политическое развитие Японии XVII–XVIII вв. рассматривается в традиционном для советской историографии марксистском контексте, Н.Ф. Лещенко описывает правление Токугава бакуфу как время динамичного развития, подготовившего впечатляющий экономический прогресс в годы Мэйдзи Исин.

В статье А.Н. Мещерякова приводится перевод одного из фрагментов японского исторического трактата «Сёку Нихонги», повествующий о жизнеописании различных императоров «тэнно» в период с конца VII до

⁹ Подпалова Г.И. Крестьянское петиционное движение в Японии во второй половине XVII – начале XVIII в. М., 1960.

начала IX вв. Но для данной ВКР использовалась информация, содержащаяся в комментариях А.Н. Мещерякова к данному фрагменту трактата, а именно о возникновении девиза императорского правления «Тайхо» (публикация данного свитка хроники «Сёку нихонги» является продолжением другого перевода А.Н. Мещерякова¹⁰, где приводятся все обстоятельства составления данной императорской хроники и принципы перевода, которыми руководствовался сам исследователь).

В сборнике переводов завещаний самурайских князей своим потомкам («Идеалы самураев. Сочинения японских воинов»), Уильям Скотт Уилсон дал непосредственно характеристику этому историческому источнику и кратко изложил историю формирования самурайского сословия, а особенно культуру данной социальной страты. В самой же книге собраны двенадцать фрагментов из того, что можно обобщённо назвать «канун» или «юйкай» («предписания клана», «последние завещания»). Авторы данных источников (главы самурайских домов) адресовали их своим потомкам, наследникам, а сами сочинения носят яркий религиозно-дидактический характер, который был направлен с целью сохранить так называемую «преемственность клана» (передать своим наследникам определённые идеалы воинского сословия, которым руководствовался сам лидер и глава клана).

В итоге, в отечественной историографии существует огромное количество трудов, посвящённых истории дальневосточного региона. По большей части эти труды носят научно-популярный, энциклопедический, обобщённый характер, и не затрагивают сюжеты, связанные с историей взаимодействия, взаимоотношений культуры Китая с культурой Японского архипелага. Тем не менее, российская историография располагает научными работами, в которых освещаются сюжеты вокруг влияния китайской конфуцианской культуры на культуру Японского архипелага (особенно в

¹⁰ А.Н. Мещеряков. Хроника «Сёку нихонги». Свиток I // «Политическая культура древней Японии». М., 2006, С. 7 – 65.

вопросах правового законодательства, строительства государственных структур) и вокруг особенностей развития китайской, японской философской традиции. Проблема заключается в том, что некоторая часть данных исследований носят оттенок советской социально-философской науки, а именно марксистского догматизма (важные и необходимы для данной ВКР исследования были созданы в различные промежутки с 1947 г. по 1991 г.). Всё ещё усугубляется тем, что некоторые советские монографии, научные пособия являются единственными источниками для исследователя, который занимается влиянием китайской законодательной, философской традиции на государственно-правовые институты страны «Восходящего солнца» (лишь небольшая часть из этих исследований не использует марксистскую догматику: это работы узкоспециализированного характера непредназначенные для широкой печати). Но несмотря на все вышеперечисленные проблемы, современное российское востоковедение отходит от старых положений, связанных с марксистским пониманием процессов, происходивших на территории дальневосточного региона (связанные с формированием китайской, японской философской и правовой законодательной традиции). Работы, которые могли раньше считаться для исследователя-востоковеда неким источником всех ответов и знаний, особенно по вопросам связанных с распространением конфуцианской философии в Японии, теперь подвергаются критике из-за того, что современные специалисты вводят в научный оборот новые источники, новые научные данные, которые опровергают данные старых «классических» работ. Советские научные исследования освещали исторические процессы на Дальнем Востоке не в полной мере и были скованы идеологическими рамками, господствовавшими на тот момент, но ошибочно полагать, что они не содержали в себе рационального зерна. Советские исследователи провели достаточно трудоёмкую работу по переводу источников, связанных с историей Китая и Японии. Тем не менее, всё вышеперечисленное говорит о

необходимости более тщательного изучения процессов взаимодействия китайской и японской культуры, особенно в вопросах, связанных с историей формирования японской правовой законодательной традиции и её зависимости от конфуцианской философии.

Объектом исследования данной выпускной квалификационной работы является история культурного, экономического, политического взаимодействия Китая и Японии в рамках «синосферы», а предмет – влияние китайской конфуцианской философской, правовой традиции на японские законодательные уложения VIII – XVII вв.

Цель данного исследования – выявить результаты и последствия влияния конфуцианской философии, правовой законодательной традиции на законодательство Японии VIII – XVII вв. Для достижения вышеуказанной цели, были поставлены следующие задачи:

1. Определить степень влияния танского конфуцианского законодательства на японские законодательные уложения периода Нара (VIII в.) путём сравнения «Установлений Тан» (653 г.) со «Сводом законов периода Тайхо» (701 г.).

2. Определить влияние неоконфуцианской философии, в частности трактата Ли Гоу «План обогащения государства, план усиления армии, план успокоения народа» (1039 г.) на законодательные уложения японских даймё периода «Сэнгоку» (XV – XVI вв.) на примере законодательств самурайских кланов Датэ и Юки.

3. Охарактеризовать влияние принципов чжусианской философии на свод законов сёгуната Токугава первой половины XVII в.

Хронологические рамки исследования охватывают период с VIII по XVII вв. Нижняя граница обусловлена тем, что в начале VIII в. на территории Японского архипелага проводились так называемые реформы в рамках «рицурё» – создание политико-правовой и социально-экономической системы централизованного государства, ориентиром для которой являлись

система соседней Китайской империи времён династий Суй и Тан (именно в этот период, в 701-702 гг. было принято законодательство «Тайхо рицурё», чьи положения ориентировались на конфуцианские правовые источники вышеуказанных китайских династий). Верхняя граница хронологических рамок обусловлена тем, что период XVI-XVII вв. на появление японских правовых источников (законодательство князей «сюго даймё» и бакуфу Токугава) оказывает сильнейшее влияние неоконфуцианская философия «Сунской школы» (ярким проявлением таких тенденций является влияние чжусианской идеологии на формирование законодательства сёгуната Токугава, что проявлялось в деятельности Фудзивара Сейка и Хаяси Радзана – японских конфуцианских учёных, пропагандировавших идеи чжусианства).

Географические рамки данной ВКР обусловлены территорией японских государственных образований, существовавших в период VIII–XVII вв. (под японскими государственными образованиями подразумевается территория государства Нихон в период VIII–XII вв. и в период бакуфу Камакура XII – XIV вв., бакуфу Муромати XIV – XVI вв., бакуфу Токугава XVII в.).

Методологическую основу исследования составляет принцип историзма, предполагающий изучение и рассмотрение всякого явления в его развитии (данный принцип подводит к необходимости анализировать природу изучаемого предмета исследования). Для решения поставленных задач в работе используется структуралистский подход, который предполагает изучение исторического процесса через выделение конкретных элементов и через исследование их развития на длительных временных отрезках. В данной ВКР использовалось выделение элементов философско-культурных, правовых норм в рамках структуралистского подхода (с помощью структуралистского подхода можно не только дать характеристику изучаемым обществам, но и объяснить отдельные исторические сюжеты, дать возможность аргументированно реконструировать причинно-

следственные связи, повлиявшие на взаимодействия материкового Китая и Японского архипелага).

В данной выпускной квалификационной работе используется историко-генетический, историко-сравнительный и текстологический метод. Историко-генетический метод выражен в раскрытии свойств и особенностей источников, с последующим объяснением фактов, выявлении причин их появления, особенностей развития и анализе причинности (этот метод очень полезен в характеристике китайских философских источников, каждый из которых представлял собой различное направление конфуцианской мысли).

Историко-сравнительный метод исторического познания заключается в выявлении сходства и различия между историческими объектами, позволяет выявить общие и особенные черты, а также специфику каждого отдельно рассматриваемого источника (этот метод позволяет дать сравнительную характеристику китайской конфуцианской мысли, японским законодательным актам в различные исторические промежутки с VIII по XVII вв.).

Текстологический метод даёт возможность выявить противоречия в источниках и реконструировать события, тенденции, которые содержатся там (в данной работе этот метод используется для нахождения и выявления в японских правовых актах элементов традиционного японского права и китайской законодательной конфуцианской традиции, их соотношение между собой).

Источниковая база выпускной квалификационной работы определена в соответствии с объектом, предметом, поставленными целью и задачами. В работе используются письменные источники, а именно источники законодательного характера и философские трактаты. Под источниками законодательного характера подразумеваются китайские и японские правовые кодексы, созданные в период VIII–XVII вв., под философскими трактатами подразумеваются философско-дидактические сочинения

«Сунской школы» конфуцианства, существовавшей в XI-XII вв. (во времена правления династии Сун в Китае).

К группе китайских и японских правовых кодексов относятся следующие источники: «Тан люй шу и» («Уголовные установления династии Тан» 653 г.), «Тайхо рицурё» («Свод аонов периода Тайхо 701 г.), законодательные кодексы княжеств Юки и Датэ, а именно «Юки-си Синхатто» («Новые законы клана Юки» 1556 г.) и «Дзинкайсю» («Собрание сориннок» 1536 г.), законодательные уложения бакуфу Токугава («Токугава сэйкэн хякадзё» – «Стостатейные установления Токугава Иясу» 1616 года; законы регламентирующие жизнь самурайского сословия и императорского двора - «Кугэ сёхатто» 1615 г., «Букэ сёхатто» 1615 г., «Сёси хатто» 1635 г.; законы связанные с буддийским и синтоистским духовенством - «Сёсюдзин хатто» 1665 г. и «Сёся нэйги каннуси хатто» 1665 г.; указы регламентирующие крестьянскую жизнь – «Домин сиоки обоэ» 1643 г., «Кэйан офурэгаки» 1649 г., «Табатакэ эйдай байбай го-сиоки» 1643 г.)¹¹.

Перевод на русский язык «Тан люй шу и» («Уголовные установления династии Тан») был осуществлён советским и современным российским востоковедом В.М. Рыбаковым – данные материалы были опубликованы в период 1999 по 2008 годы и представляют собой подробнейший перевод данного законодательства с комментариями (с описанием причин возникновения китайского конфуцианского права и особенностей его

¹¹ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 1-8. СПб., 1999; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 9-16. СПб., 2001; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 17-25. СПб., 2005; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 26 – 30. СПб., 2008; Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс); Он же. Свод Законов «Тайхорё». 702-718 гг. I-XV законы; Полхов С.А. «Юки-си синхатто» - княжеские законы и наставления для вассалов эпохи Сэнгоку // Ежегодник «Япония». С. 175-197; Он же. «Юки-си синхатто» («Новые законы клана Юки») (1556 г.) // Япония наших дней. С. 115-155; Он же. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмунэ // Ежегодник «Япония». С. 293-339; Филиппов А.В. «Стостатейные установления Токугава» 1616 г. и «Кодекс из ста статей» 1742 г. Право, общество и идеология Японии первой половины эпохи Эдо. СПб., 1998; Подпалова Г.И. Указ. соч.

функционирования во времена правления танской династии). Аналогичную работу проделал советский востоковед Е.И. Кычанов, но его монография 1986 г. посвящена только обзорной характеристике китайского права династии Тан и Сун¹²

К.А. Попов в период 1985-1989 гг. перевел на русский язык законодательство «Тайхо рицурё» («Уголовные и гражданские законы времён Тайхо»), а именно административные и уголовные части законодательства с подробными комментариями (учёный утверждал, что японские историки права исходят из того положения, что «Тайхо рицурё» является полной копией китайского «Тан люй шу и», и поэтому японские специалисты восполняют лакуны в японском источнике соответствующими, по их мнению, формулировками из уголовного кодекса династии Тан).

Современный российский специалист по праву эпохи «Сэнгоку дзидай» С.А. Полхов сделал ряд переводов законодательных уложений японских княжеств времён междоусобной войны конца XV – XVI вв. (учёный провёл достаточно кропотливый труд по переводу и анализу целого ряда японских правовых источников той эпохи и освятил подробно происхождение каждой правовой нормы в законодательствах «сюго-даймё»). Данные переводы опубликованы в различных научных изданиях в период с 2009 по 2013 гг., но в данной ВКР в качестве источника используются «Юки-си Синхатто» («Новые законы клана Юки») и «Дзинкайсю» («Собрание соринок») – переводы опубликованы в научных журналах «Ежегодник Японии» и «Япония наших дней» в 2012-2013 гг. По мнению Полхова, в ходе междоусобной борьбы самурайских кланов между собой, всем князьям было выгодно создание внутри своих владений сильной политической системы, способной просуществовать достаточно долгое время в условиях перманентных военных столкновений, и даже не просто пережить бесконечные междоусобные войны (попытаться противостоять амбициям

¹² Кычанов Е.И. Основы средневекового китайского права (VII-XIII вв.). М., 1986.

сильных соседей), но и выйти из этого противостояния победителем и навязать свою структуру управления всей стране. Политическая история эпохи Сэнгоку как раз приводит примеры того, как самурайские правители проводили политику с оттенком неоконфуцианства, направленную на мобилизацию всех внутренних ресурсов (на борьбу с врагами). Именно в таких политических пертурбациях и появились на свет так называемые «княжеские законодательства», цель которых – усиление власти главы самурайского клана (князя) внутри своего владения.

Перевод «Токугава сэйкэн хякадзё» («Стостатейные установления Токугава Иясу») был сделан другим российским специалистом по истории Японии в годы бакуфу Токугава – А.В. Филипповым. Монография А.В. Филиппова, вводит в научный оборот отечественного востоковедения два малоисследованных исторических источника, ранее нередко воспринимавшихся как один документ: «Стостатейные установления Токугава» 1616 г. и «Кодекс из ста статей» 1742 г. (данный труд содержит полный авторский перевод на русский язык первого из памятников и выборочный – второго). Материалы явились основой для исследования социально-политической организации японского общества в первой половине эпохи Эдо, а сравнительный анализ японских и китайских понятий, категорий и их систем выявляет, по мнению автора, глубокую связь общественных институтов и идеологии Японии с китайской культурой (в первую очередь связь с идеологией чжусианства).

Остальные переводы законодательных уложений бакуфу Токугава (законы регламентирующие жизнь самурайского сословия и императорского двора - «Кугэ сёхатто» 1615 г., «Букэ сёхатто» 1615 г., «Сёси хатто» 1635 г.; законы связанные с буддийским и синтоистским духовенством - «Сёсюдзин хатто» 1665 г. и «Сёся нэйги канниси хатто» 1665 г.; указы регламентирующие крестьянскую жизнь – «Домин сиоки обоэ» 1643 г., «Кэйан офурэгаки» 1649 г., «Табатакэ эйдай байбай го-сиоки» 1643 г.) были

сделаны советским востоковедом Г.И. Подпаловой. В монографии, которая была опубликована в 1960 г., рассматривается социально-экономическое и политическое развитие Японии периода Токугава в традиционном для советской историографии марксистском контексте, но данный труд ценен тем, что автор вводит в научный оборот впервые переведённые на русский язык документы, связанные с законодательством сёгуната Токугава: указы бакуфу, крестьянские жалобы, петиции и т.д. (здесь нас интересуют правительственные законоположения, которые регламентировали отношения между различными сословиями и социальными группами Японии XVII в.).

К работам, которые освещают историю философской мысли Китая и Японии, можно отнести монографию З.Г. Лапиной, переводы отдельных трудов, лекций, эпистолярного наследия философа Чжу Си – это «Антология мировой философии» в четырёх томах под редакцией В.В. Соколова, В.Ф. Асмуса, В.В. Богатого, М.А. Дынника, Ш.Ф. Мамедова, И.С. Барского и Т.И. Ойзерман (в данной ВКР использовался первый том 1969 г., посвящённый древней и средневековой философии), «О сознании (Синь): Из философского наследия Чжу Си» 2002 г. в переводе А.С. Мартынова и И.Т. Зограф, «Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»))» 2004 г. в переводе А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова¹³.

Развитию политической формы конфуцианства в период Сун посвящена монография З.Г. Лапиной, где анализируются проекты сунского мыслителя-конфуцианца Ли Гоу. Сама книга З.Г. Лапиной состоит из авторского исследования, перевода трактата Ли Гоу «План обогащения государства, план усиления армии, план успокоения народа» (XI в.) с последующими подробными комментариями к нему, и стоит упомянуть, что

¹³ О сознании (Синь): Из философского наследия Чжу Си. / Пер. с кит. А.С. Мартынова и И.Т. Зограф. М., 2002; Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / Пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева [и др.]. М., 2004; Чжу Си. Натурфилософия. // Антология мировой философии: в 4 т. / ред. В.В. Соколов [и др.]. Т.1.: Философия Древности и средневековья. М.,1969. С. 255 – 257; Чжу Си. Природа человека, его сознание, воля и чувства. // Там же. С. 257 – 259; Чжу Си. О воспитании и знании // Там же. С. 259 – 261.

данная монография, несмотря на марксистский взгляд на исторические процессы в Китае (как и в монографиях Я.Б. Радуль-Затуловского, Нагаты Хироси, Цунэо Инако, З.Г. Лапина практически повторяет классическое определение советской социально-философской науки о том, что конфуцианство было господствующей идеологией на службе «китайских феодалов»), имеет ценность именно благодаря переводу самого трактата Ли Гоу «План обогащения государства, усиления армии, успокоения народа» (З.Г. Лапина одна из первых в советской синологии сделала подробный перевод данного памятника на русский язык).

В первом томе «Антологии мировой философии» за 1969 г. была осуществлена небольшая подборка различных отрывков из философских источников Древности и Средневековья. При сравнительно небольшом объёме, переводы в данном пособии дают достаточно подробное представление о крупнейших философских системах мира (несмотря на то, что во введении к первому тому говорится об указаниях классиков марксизма-ленинизма на «необходимость изучения истории философии как лучшего пути совершенствования и развития теоретического, творческого мышления»), большая часть работы посвящена именно обзору философских систем, в частности в данном томе есть переводы выдержек из лекций и писем Чжу Си, связанные с чжусианским пониманием натурфилософии, природы человека и проблем воспитания, знания).

В работах «О сознании (Синь): Из философского наследия Чжу Си» 2002 г., «Конфуцианское «Четверокнижие» (“Сы шу”))» 2004 г. содержатся следующие источники: это частичный перевод чжусианского тематического свода «Полное собрание сочинений Чжу Си, составленное по императорскому повелению» 1714 г. (перевод 44-й главы/«цзюаня») и перевод «Четверокнижья» с последующими комментариями самого Чжу Си (свод древнейших канонических текстов впоследствии ставший основой чжусианской экзаменационной и образовательной системы). Помимо

переводов данных источников, авторами достаточно подробно описывается история развития классического древнейшего конфуцианства и неоконфуцианства династии Сун, но существуют и отличия между этими двумя работами: если А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов, Л.С. Переломов, П.С. Попов описывают всё вышеперечисленное в энциклопедическом характере, сосредотачивая всё внимание непосредственно на переводе «Четверокнижья», то А.С. Мартынов и И.Т. Зограф сосредотачивают особое внимание не только на переводе выдержек из бесед, лекций Чжу Си, но и на вводной части, где авторы подробно рассматривают развитие классического конфуцианского и неоконфуцианского определения человеческого сознания «син».

Представляется, что данная источниковая база, в совокупности с использованной литературой, является вполне репрезентативной для решения поставленных задач.

ГЛАВА 1. Влияние танского конфуцианского законодательства на японские законодательные уложения периода Нара (VIII в.)

В период становления ранней японской государственности I – III вв. н.э. (эпоха Яматай), на территории Японского архипелага возникла своеобразная система уголовно-правовых отношений. Как и во многих культурах, первоначально уголовно-правовые отношения в Японии регулировались нормами традиционного общинного права, которое по большей части было не письменным, а устным¹⁴. Но в процессе образования централизованного государства, в период Нара (начало-конец VIII в.) появилась острая необходимость в создании общегосударственных письменных правовых норм, регулирующих разные стороны жизни общества. Этот процесс был ускорен заимствованием иероглифической письменности из Китая и распространением буддизма, но во многом японское письменное правотворчество возникло благодаря влиянию китайской конфуцианской правовой системы, сложившейся в середине VII в. в стройный свод законов «Тан люй шу и»¹⁵. Данная глава посвящена рассмотрению процессов влияния китайского конфуцианского законодательства на формирование японского уголовно-административного права периода Нара (VIII в.), а именно влияние китайского законодательства «Тан люй шу и» («Уголовные установления династии Тан» 653 г.) на японский уголовно-правовой кодекс «Тайхо рицурё» («Свод законов периода Тайхо», 701 г.).

¹⁴ Суровень Д.А. Классификация преступлений в древней и раннесредневековой Японии. С. 205.

¹⁵ Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). С. 3.

1.1 Характеристика китайского законодательства «Тан люй шу и» 653 г. (основные положения)

Прежде чем перейти непосредственно к аналитическому сравнению двух источников, необходимо дать им краткую характеристику (в первую очередь танскому законодательству «Тан люй шу и»). Законодательный кодекс династии Тан возник далеко не сразу; ему предшествовала многовековая традиция, и длившаяся в течение долгих лет кропотливая работа конфуцианских учёных-юристов. Начало оформлению танского права положили ещё указы основателя танской династии императора Гао-цзу (618-628 гг.), изданные в период окончательного утверждения его власти в 618 году, когда он, уже получив контроль над столицей страны, повелел отменить все наиболее одиозные законы свергнутой им династии Суй¹⁶ (якобы «жестокость» предшествующей династии, а, следовательно, и её законов, вызывала «всеобщее возмущение»). Вместо старого суйского свода законов «Кайхуан» (583 г.), было введено временное короткое законодательство из двенадцати статей, а смертная казнь по приказу Гао-цзу была оставлена лишь для преступников, повинных в государственной измене, убийстве, грабеже и дезертирстве¹⁷. С этого времени (опираясь на пересмотр старого законодательства династии Суй), началась работа танских правоведов по созданию нового свода законов, который был бы ориентирован на максимально возможное смягчение наказаний и приведение предписаний законов в соответствие с практикой жизни, в том числе и с практикой управления. Работа эта проводилась поэтапно, над составлением текстов в разное время трудились различные группы наиболее влиятельных сановников того времени. Так, например, в 637 г. была создана очередная комиссия по пересмотру старого суйского свода законов «Кайхуан», чья

¹⁶ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 1-8. С. 31.

¹⁷ Там же. С. 31.; Рыбаков В.М. Взаимодополнительность танских законов. С. 115.

работа завершилась очередными законодательными модификациями: за 92 преступления, ранее наказывавшиеся смертью, было введено наказание ссылкой, а 71 преступление, прежде наказывавшиеся ссылкой, теперь стало наказываться каторгой. Помимо этого, 50 различных преступлений, за которые прежде полагалась смертная казнь через повешение, были смягчены и в качестве послабления за те же преступления была предписана трёхгодичная ссылка с тяжёлыми работами (так называемая «ссылка с дополнительными работами»)¹⁸. Наконец, в 651 – 653 гг., в правление императора Ли Чжи (650 – 683 гг.), под руководством императорского зятя Чжансунь Уцзи, был создан окончательный вариант танского законодательства¹⁹.

Кодекс «Тан люй шу и» имеет объем 30 глав «цзюаней» и подразделен на 502 статьи, сведенные в 12 тематических разделов:

- I. Наказания и нормы их применения. 57 статей. Цзюани 1-6.
- II. Охрана и обеспечение запретов. 33 статьи. Цзюани 7-8.
- III. Служебные обязанности и порядок их исполнения. 59 статей. Цзюани 9-11.
- IV. Семья и брак. 46 статей. Цзюани 12-14.
- V. Государственные конюшни и хранилища. 28 статей. Цзюань 15.
- VI. Самовластные мобилизационные действия. 24 статьи. Цзюань 16.
- VII. Разбой и хищения. 54 статьи. Цзюани 17-20.
- VIII. Драки и тяжбы. 60 статей. Цзюани 21-24.
- IX. Мошенничества и подлоги. 27 статей. Цзюань 25.
- X. Разнородные уголовные установления. 62 статьи. Цзюани 26-27.
- XI. Задержания и побеги. 18 статей. Цзюань 28.

¹⁸ Рыбаков В.М. Взаимодополнительность танских законов. С. 116.

¹⁹ Там же.

ХII. Судопроизводство и тюремное содержание. 34 статьи. Цзюани 29-30²⁰.

Первый раздел («Наказания и нормы их применения»), самый большой — примерно пятая часть всего источника вместе с комментариями к каждой статье. Здесь содержится общая информация о видах основных и вспомогательных наказаний и об общих принципах их применения. В остальных разделах разбираются конкретные типы преступлений и устанавливается их соответствие тем или иным наказаниям: «Охрана и обеспечение запретов» (законы, касающиеся внутреннего распорядка в государственных учреждениях, в «запретных местах» — императорские дворцы, городские ворота, стены, пограничные посты и т.д.); «Служебные обязанности и порядок их исполнения» (преступления, совершенные должностными лицами при исполнении своих функций); «Семья и брак» (законы, связанные с бытом семьи — сельскохозяйственные работы, выплата налогов, процедура заключения брака и т.д.); «Государственные конюшни и хранилища» (законы, связанные с коневодческим хозяйством и с государственными складами); «Самовластные мобилизационные действия» (законы, касающиеся трудовой повинности среди податного населения); «Разбой и хищения» (преступления против личности и против собственности); «Драки и тяжбы» (санкции за нарушение общественного порядка); «Мошенничества и подлоги» (наказания за подделку документов — верительных грамот, «государственных печатей» и т.д.); «Разнородные уголовные установления» (дополнительные статьи к разделам II — IX); «Задержания и побег» (санкции за побег из тюрьмы, дезертирство, бродяжничество, за укрывательство преступника и т.д.); «Судопроизводство

²⁰ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 1-8. С. 76 — 290, 291 — 356; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 9-16. С. 9 — 107, 108 — 192, 193 — 239, 240 — 288; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 17-25. С. 10 -146, 147 — 302, 303 — 367; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 26 — 30. С. 9 — 114, 115 — 159, 160 — 238.

и тюремное содержание» (наказания за нарушение процесса судопроизводства, за превышение полномочий, за нарушение условий тюремного содержания и т.д.). Каждая статья уголовного законодательства сопровождается подробными комментариями о различных особенностях применения данного закона в реальной сфере судопроизводства (в каких случаях надо использовать данное наказание, зависит ли степень наказания от социального происхождения человека, может ли преступник откупиться от применения «судебного возмездия», в каких случаях преступник может быть помилован, а в каких случаях степень наказания может быть уменьшена и т.д.).

Описывая танское уголовное право, следует дать непосредственную характеристику культуре китайского конфуцианского законодательства. С точки зрения конфуцианской исторической традиции считается, что в период Чжоу (XI-III вв. до н. э.) китайское общество регулировалось посредством двух практически не связанных между собою методик – моральными стереотипами поведения Ли и наказаниями Син, причем последние применялись исключительно к простолюдинам²¹. Твердых норм соответствия наказания проступку не существовало. Наказания, круг которых был всё же очерчен, применялись каждым представителем господствующего слоя к подведомственным ему простолюдином по его собственному усмотрению. От самих же членов элиты требовалось соблюдение строгих моральных норм (то есть должного поведения, воспринимаемое окружающими как адекватное ситуации). Единственным налагаемым извне наказанием в случае неподобающих, «аморальных» действий была якобы лишь гласная констатация факта несоответствия данного поведения определённым моральным стереотипам, но такое наказание могло привести затем даже к самоубийству наказанного. Следовательно, господствовала доктрина,

²¹ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 1-8. С. 7 – 8.

согласно которой тот, кто по своим моральным качествам в состоянии был устыдиться содеянного, не подлежал насильственному наказанию. Тот же, кто не понимал морали и не знал стыда, нуждался в насильственном воздействии извне²².

Правовое регулирование социальной жизни, таким образом, изначально виделось как некая вынужденная вспомогательная мера. Интересно провести сравнение между традицией возникновения права в Китае и традицией возникновения права в древней Месопотамии. Если в последнем случае законы были освящены божественным авторитетом, то в Китае предания относят начало правотворчества на варварскую периферию, в области, населенные не понимающими морали дикарями, которые вынуждены были всё время прибегать к насилию, чтобы поддерживать хоть какое-то подобие единства; лишь позднее, когда «нравы стали портиться» и в самой Поднебесной, пришлось, скрепя сердце, принять на вооружение аморальную варварскую методичку²³.

С точки зрения традиционной китайской философии, человек всегда хотел управлять природой, но в те времена, когда до реальных рычагов воздействия на природные стихии было ещё далеко, он добивался равновеличия с ними хотя бы в собственных глазах²⁴ (он воспринимал себя как часть «космоса»/природного мира). Человек естественным образом ощущал гармонию между миром и собой как гармонию более или менее равных элементов целого, а при этом ещё и рассчитывал на благожелательность мира (взамен он повышал при этом требования к самому себе). Представление о том, что поведение людей может по каналам неких отражений, соответствий, откликов вызывать реакцию мироздания, присуще всем ранним культурам. И в традиционном Китае, как это часто бывает,

²² Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 1-8. С. 7 – 8.

²³ Там же. С. 8.

²⁴ Рыбаков В.М. Взаимодополнительность танских законов. С. 116.

«субъективные иллюзии культуры вели к объективному социальному благу»²⁵. Понимая себя, свою культуру и мораль как органичное продолжение природного мира, а природный мир – как столь же органичное продолжение своей культуры и морали, человек наделял природу абсолютной моральностью, а потом всерьез старался ей соответствовать. Уверовав в существование обоюдной связи, он неизбежно должен был начать оберегать гармоничную моральную вселенную от собственной аморальности, которая могла, нарушая мировую гармонию, через дисгармонизацию природы «больно ударить рикошетом по самому же человеку»²⁶. Мания величия в традиционных культурах оборачивалась манией не безответственности, но – ответственности. Такая ответственность не могла реализовываться иначе, нежели через тщательное соблюдение моральных норм, являвшихся порождениями данной культуры со всей её спецификой. Приписывая природе моральность, человек неизбежно приписывал ей моральность именно своей культуры, той, внутри которой находился он сам и которую полагал единственной²⁷.

Возвращаясь к анализу китайского традиционного уголовного права, в частности танского, можно сказать, что главной непосредственной задачей применяемого уголовного закона являлось устранение искажений из гармонично триединства Небо – Земля – Человек²⁸. Чем более высокое положение занимал индивидуум, тем более ответственной была его роль в этом функционировании. Самое высокое положение, разумеется, занимал «Сын Неба», он же «хуанди» (император); считалось, что от его правильных или неправильных действий напрямую зависит природный баланс. Проступки и преступления менее значительных персон тоже воздействовали

²⁵ Рыбаков В.М. Взаимодополнительность танских законов. С. 116 – 117.

²⁶ Там же. С. 117.

²⁷ Там же.

²⁸ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 1-8. С. 32 – 33.

на природу негативно. Следовательно, они должны были быть скомпенсированы наказанием, равным преступлению по силе воздействия на природу. Такое равенство являлось обязательным условием применения наказаний, поскольку в противном случае они не восстанавливали бы нарушенную преступлением гармонию, понимаемую как вселенская справедливость, а лишь ещё сильнее вредили бы ей. «Наказания, принадлежащие к женской, темной стихии инь, при чрезмерно частом употреблении или несоразмерной суровости могли привести к непропорциональному распуханию инь в мире, вполне способному вызвать стихийные бедствия – наводнения, эпидемии, засухи, а то и нашествия саранчи»²⁹. И когда подобные явления начинали превышать «нормальный уровень», это воспринималось как реальная реакция со стороны мироздания – бесстрастного, но вынужденного на определённый раздражитель отвечать суровым образом. И тогда императору, услышавшему неодобрительный окрик Неба, приходилось смягчать законы, объявлять амнистии, переписывать законодательные уложения и пр. Вот, например, как увещевал в своем докладе танскую императрицу У-хоу (690-705 гг.) один из её приближенных, полагая, что высшая власть попустительствует тем, кто злоупотребляет жестокими наказаниями: «Несправедливо обвинённые стонут и вздыхают, и чувства их нарушают мировую гармонию. Мировая гармония приходит в беспорядок, и на живущих рушатся поветрия, за ними следуют наводнения и засухи, и наступают лихие годы. Люди теряют занятия... страх охватывает все живое. В последние годы солнце палит не вовремя и облака не дают дождя. Землепашцы выпускают сохи из рук и, тяжело вздыхая, смотрят на небо. Как же тут не сожалеть о том, что вы, Ваше Величество, обладая благой силой дэ, не распространяете ее на людей!»³⁰.

²⁹ Рыбаков В.М. Взаимодополнительность танских законов С. 117.

³⁰ Цит по: Рыбаков В.М. Взаимодополнительность танских законов С. 117 – 118.

Эта концепция явилась существеннейшей причиной, обусловившей стремление танских законодателей с максимальной тщательностью и подробностью устанавливать соответствие наказаний не только разнообразным преступлениям, но и разнообразным обстоятельствам, при которых данные преступления могли совершаться (отсюда легко объяснить дотошность тогдашних китайских учёных-правоведов в составлении законов, а именно подробную комментаторскую традицию). Но не менее удивительна и точность самого наказания. Коль скоро все ситуационные и количественные характеристики преступления были путём следственных мероприятий однозначно определены, а затем в формулу уголовной статьи подставлены, судья должен был получить, по сути, совершенно точный, единственно возможный результат. Всякое отклонение от него, всякое проявление собственной гибкости уже, в свою очередь, начинало считаться правонарушением. Ничто не могло быть оставлено на произвол судьи. Ведь если бы он ненароком принял неправильное, не выверенное лучшими умами империи решение, «реки, чего доброго, вышли бы из берегов и погубили бы урожай»³¹. Можно сказать, что количество назначаемых лет каторги или ударов палками для того времени может, применительно к требованиям традиционной конфуцианской морали, рассматриваться как некий современный аналог атомного веса в химии или, скажем, в физике – длины электромагнитной волны.

Таким образом, в данном разделе была дано описание правового источника «Тан люй шу и» («Уголовные установления династии Тан» 653 г.) и были охарактеризованы основы философской традиции конфуцианского права (были объяснены некоторые моменты танского судопроизводства и самой процедуры вынесения решений/наказаний). Выполнив эти задачи, перейдём непосредственно к следующему разделу данной работы, а именно к японскому законодательству «Тайхо рицурё» («Свод законов периода

³¹ Рыбаков В.М. Взаимодополнительность танских законов С. 117 – 118.

Тайхо», 701 г.) и к анализу влияния танского уголовно-административного права на формирование японской законодательной традиции (на примере влияния «Тан люй шу и» на «Тайхо рицурё»).

1.2 Ориентация японского законодательства «Тайхо рицурё» («Свод законов Великого сокровища», 702 - 718 гг.) на конфуцианские законы «Тан люй шу и» («Установления Тан», 653 г.)

Одним из важнейших актов ранней японской государственности стал крупный межотраслевой кодекс под общим названием «Тайхо рицурё». Впервые он был издан в эпоху правления императора Мому (697–706 гг.) под официальным девизом Тайхо (яп. «Великое сокровище»). Название источника можно расшифровать следующим образом: «Тайхо» – девиз правления государя Момму, «рицу» – уголовные законы, «рё» – гражданские законы, отсюда дословный перевод – «уголовные и гражданские законы периода Тайхо»³².

Создание законодательства проходило в рамках социально-экономических преобразований VII-VIII вв., направленных на осуществление идеала централизованного государства, по образцу соседней китайской империи Тан (были проведены важные социально-экономические преобразования, получившие название «Тайка» – яп. «великие преобразования», «великие перемены»)³³. Особенностью кодификации права японцев был ее масштабный и многоотраслевой характер, предполагавший детальную законодательную регламентацию различных сфер управления и жизни рядовых подданных и чиновников. Поэтому политическую систему ранней Японии эпохи расцвета кодификации (VII–IX вв.) называют

³² Суровень Д.А. Возникновение права и источники права древней Японии. С. 224 – 225.

³³ Мещеряков А.Н. «Сёку Нихонги». Свиток 2. От 1-й луны 1-го года Тайхо (701) до 12-й луны 2-го года Тайхо (702). С. 43

«правовое государство» или «государство, опиравшееся на законы» (яп. «рицурё кокка»).

Описываемый источник является именно сводом законов, так как включает в себя нормы разных отраслей права: гражданского, семейного, земельного и др. Основой для составления свода послужили предшествовавшие ему по времени законодательные акты в рамках реформ «Тайка» («Омирё» 669 г. и «Киёмигахарарё» 682 г., которые, однако, не сохранились)³⁴ и китайские законодательные уложения династии Тан и династии Суй³⁵ (в ходе анализа источника было выявлено, что большая часть статей «Тайхо рицурё» опирается в основном на свод танских законов, а отсылок на суйский свод «Кайхуан» было всего две). Специфика японской правовой культуры находит свое яркое отражение именно в системе источников права (здесь долгое время было соперничество между традиционным «обычаем» и «законом» за верховенство в правовой системе раннеяпонских государственных образований). Так, «закон» (яп. «хо-до», кит. «фа-ду») выступал в качестве основного источника в сферах государственного и административного права, пропитанных правовыми концепциями китайского государственного управления. При этом использовались древнекитайские правовые определения и подразделение законов на две категории: «уголовные» (яп. «рицу», кит. «люй»), к которым относились нормы уголовного, уголовно-процессуального и уголовно-исполнительного права, и остальные законы (яп. «рё», кит. «лин»), объединявшие нормы административного права³⁶.

В сфере уголовных правоотношений довольно долгое время превалировали нормы обычного права (обычаи предков, жреческие обычаи,

³⁴ Суровень Д.А. Возникновение права и источники права древней Японии. С. 224 – 225.

³⁵ Там же. С. 216 – 221; Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). С. 4.

³⁶ Трикоз Е.Н. "Тайхо рицурё" - памятник права средневековой Японии // Авторская платформа Pandia.ru URL: <https://pandia.ru/text/80/209/24951.php> (дата обращения: 10.05.19)

административная практика должностных лиц и т.д.), но их господство удалось в значительной мере преодолеть благодаря систематизации накопившихся разрозненных нормативных актов в годы реформ «рицурё», а именно в эпоху Тайхо (701–704 гг.)³⁷. Эти общегосударственные уложения имели обязательную силу, так как они разрабатывались и вводились в силу по повелению императора – на основе императорских указов (яп. «микотонори»)³⁸. За достаточно короткий период удалось подчинить жизнь всех подданных этим общеобязательным сводам законов и в результате были созданы правовые основы построения централизованного государства.

Сын императора Мому, принц Восакабэ, и его министр Фубито, представитель влиятельного рода Фудзивара, принялись за разработку общегосударственного кодекса, который им помогала готовить комиссия из 18 японских аристократов и одного китайского учёного-правоведа³⁹ (на протяжении двух лет эта комиссия провела многосторонний пересмотр, унификацию и систематизацию законодательных и обычных правовых норм, существовавших на территории Японского архипелага). О времени создания Тайхо рицурё даже имеется точная запись. Так, в «Сёку-нихонги» под 4-м годом Момму (700 г.) значится: «Государь повелел царевичу Восакабэ, Фудзивара Фубито, и другим [всего 19 человек] отобрать уголовные и гражданские законы». Там же, под 1-м годом Тайхо (701 г.), говорится: «Царевич Восакабэ, Фудзивара Фубито, Симоцукэ Комаро, Ики Хиронари, Иёбэ Умакави завершили отбор уголовных и гражданских законов»⁴⁰.

«Свод законов Тайхо» состоял из 11 свитков по административному и гражданскому праву «рё» и 6 свитков по уголовному праву «рицу»⁴¹. Первые подытоживали реформаторскую деятельность периода Тайка, а вторые

³⁷ Суровень Д.А. Возникновение права и источники права древней Японии. С. 222 – 223.

³⁸ Там же. С. 218.

³⁹ Там же. С. 225.

⁴⁰ Цит. по: Суровень Д.А. Возникновение права и источники права древней Японии. С. 225.

⁴¹ Трикоз Е.Н. Указ. соч.

основывались на танско-китайском законодательстве и впервые вводились в Японии (нас интересует именно уголовная часть данного законодательства). Подлинный оригинал «Тайхо рицурё» не сохранился, остались лишь ранние комментарии, в которых кодекс сохранился частично: «Рё-но гигэ» («Истолкование Тайхорё», 833 г.) Киёвара Нацуно (782-837), «Рё-но сюгэ» («Комментарий к Тайхорё», 920 г.) Корэмунэ Наомото (859-930), «Рё-но сё» («Извлечения из Тайхорё», 1430 г.) Итидзё Канэра (1402-1482)⁴².

По аналогии со своим прототипом – законодательством китайских династий Суй и Тан, японский кодекс Тайхо включал предписания, регламентировавшие почти все стороны жизни японцев. Сюда входили вопросы административно-территориального деления страны, систематизации различных верований и культов, процедуры назначения на должности и аттестации чиновников, их обязанностей и полномочий, и проч. Хотя следует сразу подчеркнуть, что были некоторые отличия законов «рицурё» от китайских образцов. Так, государственные должности и ранги часто были основаны не на китайской конфуцианской системе экзаменов, а на традиционном древнеяпонском принципе аристократического происхождения (для умиротворения родовых старейшин и родоплеменных вождей правительство предоставляло им важные административные посты и высокие ранги придворной аристократии)⁴³. Кроме того, были отличия китайского и японского понимания «мандата Неба»: японский тэнно наделялся особым статусом именно в силу своего божественного происхождения от богини солнца Аматэрасу, а не в силу праведности и справедливости правления, что и нашло отражение в своде законов.

Само законодательство «рицу» состоит из двух частей: Общей и Особенной. Общая часть содержит основные положения кодекса (оглавление, виды уголовных наказаний, виды тяжких преступлений – всего

⁴² Суровень Д.А. Возникновение права и источники права древней Японии. С. 226.

⁴³ Попов К.А. Свод законов «Тайхорё» 702 – 718 гг. I – XV законы. С. 5.

7 статей), а в Особенной находятся статьи, в которых представлены конкретные виды преступлений и налагаемые за них санкции. Сама структура «Тайхо рицурё» полностью копирует танское уголовное право (см. табл. 1⁴⁴, структура содержания глав в обоих документах полностью совпадает), но в отличие от «Тан люй шу и», в «Своде законов Тайхо» отсутствует подробная комментаторская традиция.

Таблица 1

Сравнение оглавлений разделов между «Тайхо рицурё» и «Тан Люй шу и»

ТАН ЛЮЙ ШУ И		ТАЙХО РИЦУРЁ
Наказания и нормы их применения	I	Уголовный закон о наказаниях
Охрана и обеспечение запретов	II	Уголовный закон об охране императорского дворца
Служебные обязанности и порядок их применения	III	Административный уголовный закон
Семья и брак	IV	Уголовные закон о семье и браке
Государственные конюшни и хранилища	V	Уголовный закон о казённых конюшнях и амбарах
Самовластные мобилизационные действия	VI	Уголовный закон о трудовой мобилизации
Разбой и хищения	VII	Уголовный закон о мятеже, разбое и грабеже
Драки и тяжбы	VIII	Уголовный закон о ранениях и драках

⁴⁴ Составлено по: Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). 112 с.; Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 1-8. 384 с.; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 9 – 16. 304 с.; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 17-25. 384 с.; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 26 – 30. 416 с.

Мошенничество и подлог	IX	Уголовные закон о мошенничестве и подлоге
Разнородные уголовные установления	X	Разные уголовные законоположения
Задержания и побег	XI	Уголовный закон о беглых
Судопроизводство и тюремное содержание	XII	Уголовный закон о судебных приговорах

Но из 12 разделов Особенной части Уголовного кодекса до нашего времени дошли в неполном варианте только 5 разделов (см. табл. 2)⁴⁵: I (50 статей – полное содержание сохранилось только у 25, у остальных только название), II (14 статей), III (56 статей), VII (53 статьи), VIII (3 статьи). Названия остальных разделов японским историкам удалось восстановить как раз-таки по уголовному кодексу династии Тан (IV, V, VI, IX, X, XI, XII разделы)⁴⁶.

Таблица 2

Количество статей в источнике «Тайхо рицурё»

ТАЙХО РИЦУРЁ (Разделы)	Общее количество статей
I (Уголовный закон о наказаниях)	50 статей (полное содержание сохранилось только у 25, у остальных только название)
II (Уголовный закон об охране императорского дворца)	14 статей
III (Административный уголовный)	56 статей (отсутствие 3, 11, 25)

⁴⁵ Составлено по: Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). 112 с.; Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 1-8. 384 с.; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 9-16. 304 с.; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 17-25. 384 с.; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 26 – 30. 416 с.

⁴⁶ Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). С. 5.

закон)	статьи)
IV (Уголовные закон о семье и браке)	-
V (Уголовный закон о казённых конюшнях и амбарах)	-
VI (Уголовный закон о трудовой мобилизации)	-
VII (Уголовный закон о мятеже, разбое и грабеже)	53 статьи
VIII (Уголовный закон о ранениях и драках)	3 статьи
IX (Уголовные закон о мошенничестве и подлоге)	-
X (Разные уголовные законоположения)	-
XI (Уголовный закон о беглых)	-
XII (Уголовный закон о судебных приговорах)	-

В ходе аналитического сравнения из 183 статей кодекса было выявлено 181 статейное совпадение между «Тайхо рицурё» и «Тан люй шу и» (см. табл. 3)⁴⁷.

Таблица 3

СТАТЕЙНЫЕ СОВПАДЕНИЯ МЕЖДУ ИСТОЧНИКАМИ «ТАЙХО РИЦУРЁ» И «ТАН ЛЮЙ ШУ И»

⁴⁷ Составлено по: Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). 112 с.; Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 1-8. 384 с; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 9-16. 304 с.; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 17-25. 384 с.; Он же. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 26 – 30. 416 с.; Балацкий Д.В. «Тайхо рицурё» - «памятник» истории средневековой Японии // Молодой учёный. 2016 г. №12 (116). С.669-674.

ТАН ЛЮЙ ШУ И		ТАЙХО РИЦУРЁ
8 – 57	I	1-50
74 – 78, 80 – 86, 88 – 89	II	17 – 21, 23 – 29, 32 – 33
91 – 149	III	1 – 59 (отсутствие 3, 11, 25 статьи)
248 - 301	VII	1 – 54
304 – 306	VIII	3 – 5

В качестве примера рассмотрим несколько статей из обоих источников:

1. «Тайхо рицурё», раздел VIII («Уголовный закон о ранениях и драках»), статья 3: «Если [кто-либо] пытается ранить другого человека острым орудием, то, хотя бы это [ему] не удалось, все же [виновному] - 100 палок (под острым или колющим орудием подразумеваются лук со стрелами, меч, копье и другие режущие или колющие металлические изделия любого размера, способные убить человека)»⁴⁸.

2. «Тан люй шу и», 21 цзюань раздел VIII («Драки и тяжбы»), статья 304: «Всякий, кто при драке воспользовался колющим или режущим военным снаряжением, [чтобы] зарубить или застрелить человека, но не зарубил и не застрелил, наказывается 100 ударами тяжелыми палками. Колющее или режущее военное снаряжение — имеются в виду лук и стрелы, пики, копья, секиры и тому подобное»⁴⁹.

Другой пример:

1. «Тайхо рицурё», раздел VII («Уголовный закон о мятеже, разбое и грабеже»), статья 34: «Если при грабеже не удалось украсть имущество, то [виновному] - 2 года каторги (под грабежом подразумевается захват чужого имущества путем угроз или применения силы, или же сначала насилие, затем

⁴⁸ Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). С. 68.

⁴⁹ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 17-25. С. 152 – 155.

хищение, или же сначала хищение, а затем насилие - это равнозначно. Сюда же относятся случаи, когда человека одурманивают вином, зельем или едой, а затем забирают имущество)»⁵⁰.

2. «Тан люй шу и», 19 цзюань, раздел VII («Разбой и хищения»), статья 281: «Всякий, кто совершил грабеж (имеется в виду, что чье-либо имущество было получено посредством угрозы силой - если сначала было совершено насилие, а затем хищение или сначала хищение, а затем насилие, а также если [кто-либо], дав человеку вино или пищу с [каким-либо] снадобьем, лишил его разума и взял его имущество, это тоже является таковым), не получив при этом имущества, наказывается 2 годами каторги»⁵¹.

В следующем примере можно увидеть тенденцию того, что несмотря на рецепцию китайских законов, японские правоведы изменяли систему наказаний в соответствии с условиями их родного государства (различия в системе мер и весов влияло на разное понимание одной и той же конфуцианской терминологии):

1. «Тайхо рицурё», раздел III («Административный уголовный закон»), статья 48: «Если старший судебный чиновник получил взятку и нарушил закон, то за [взятку стоимостью] в 1 сяку шелка - 80 палок; за каждые 2 тан прибавлять наказание на одну ступень; за взятку в 30 тан шелка [виновного] повесить. Если закон не был нарушен, то за [взятку] в 1 сяку - 70 палок, за каждые три тан прибавлять [наказание] на одну ступень; за 30 тан - ссылка с трехгодичными каторжными работами»⁵².

2. «Тан люй шу и», 11 цзюань, раздел III («Служебные обязанности и порядок их выполнения»), статья 138: «Всякий полномочный или заведующий чиновник, получивший взятку и нарушивший закон, за 1 чи

⁵⁰ Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). С. 59 – 60.

⁵¹ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 17-25. С. 91 – 94.

⁵² Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). С. 43.

наказывается 100 ударами тяжелыми палками. За [каждую последующую] 1 пи наказание увеличивается на 1 степень. За 15 пи — удушение. Не нарушивший закон за 1 чи наказывается 90 ударами тяжелыми палками. За [каждые последующие] 2 пи наказание увеличивается на 1 степень. За 30 пи — ссылка с дополнительными работами»⁵³.

Стоит отдельно показать связь Общей части «Тайхо рицурё» с первыми пятью статьями «Тан люй шу и» (а именно рецепцию японскими правоведами танской системы уголовных санкций – наказание «лёгкими и тяжёлыми палками»/«розгами и палками», каторгой, ссылкой, «удавлением и обезглавливанием»/«повешением и обезглавливанием», заимствование системы откупа от наказаний):

1. «Тайхо рицурё», Общая часть («Виды уголовных наказаний»), статьи 1 – 5:

Статья 1. Розги - 5 [степеней]:

- 10 розог [или] откуп медью - 1 кин
- 20 розог [или] откуп медью - 2 кин
- 30 розог [или] откуп медью - 3 кин
- 40 розог [или] откуп медью - 4 кин
- 50 розог [или] откуп медью - 5 кин

Статья 2. Палки - 5 [степеней]:

- 60 палок [или] откуп медью - 6 кин
- 70 палок [или] откуп медью - 7 кин
- 80 палок [или] откуп медью - 8 кин
- 90 палок [или] откуп медью - 9 кин
- 100 палок [или] откуп медью - 10 кин

Статья 3. Каторга - 5 [степеней]:

- Каторжные работы 1 год [или] откуп медью - 20 кин

⁵³ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 9-16. С. 89 – 90.

- Каторжные работы 1,5 года [или] откуп медью - 30 кин
- Каторжные работы 2 года [или] откуп медью - 40 кин
- Каторжные работы 2,5 года [или) откуп медью - 50 кин
- Каторжные работы 3 года [или] откуп медью - 60 кин

Статья 4. Ссылка - 3 [степени]:

- Ссылка близкая [или] откуп медью -100 кин
- Ссылка средняя [или] откуп медью - 120 кин
- Ссылка дальняя [или] откуп медью -140 кин

Статья 5. Смертная казнь - 2 [степени]:

- Повешение [или] откуп медью - 200 кин
- Обезглавливание [или] откуп медью - 200 кин⁵⁴

2. «Тан люй шу и», 1 цзюань, раздел I («Наказания и нормы их применения»), статьи 1 – 5:

Статья 1. Наказаний лёгкими палками — пять

- 10 ударов легкими палками. Откуп — 1 цзинь меди.
- 20 ударов легкими палками. Откуп — 2 цзиня меди.
- 30 ударов легкими палками. Откуп — 3 цзиня меди.
- 40 ударов легкими палками. Откуп — 4 цзиня меди.
- 50 ударов легкими палками. Откуп — 5 цзиней меди.

Статья 2. Наказаний тяжелыми палками — пять

- 60 ударов тяжелыми палками. Откуп — 6 цзиней меди.
- 70 ударов тяжелыми палками. Откуп — 7 цзиней меди.
- 80 ударов тяжелыми палками. Откуп — 8 цзиней меди.
- 90 ударов тяжелыми палками. Откуп — 9 цзиней меди.
- 100 ударов тяжелыми палками. Откуп — 10 цзиней меди.

Статья 3. Наказаний каторгой — пять

- 1 год. Откуп — 20 цзиней меди.

⁵⁴ Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). С. 6 – 7.

- 1,5 года. Откуп — 30 цзиней меди.
- 2 года. Откуп — 40 цзиней меди.
- 2,5 года. Откуп — 50 цзиней меди.
- 3 года. Откуп — 60 цзиней меди.

Статья 4. Наказаний ссылкой — три

- На 2000 ли. Откуп — 80 цзиней меди.
- На 2500 ли. Откуп — 90 цзиней меди.
- На 3000 ли. Откуп — 100 цзиней меди.

Статья 5. Наказаний смертью — два

- Удушение и обезглавливание. Откуп — 120 цзиней меди.⁵⁵

Заострим внимание на двух последних статьях Общей части «Тайхо рицурё» (статьи 6 и 7)⁵⁶, которые посвящены «8 тяжким преступлениям» (государственным преступлениям и преступлениям против общественных норм в конфуцианском толковании) и «6 категории достойных» (шесть групп привилегированных лиц, которым полагалось смягчение наказания). Содержание этих статей совпадает с аналогичными статьями в «Тан люй шу и»⁵⁷, но следует обратить внимание на отличия в количестве «тяжких преступлений» и «категории достойных» в китайском источнике: там «тяжких преступлений» всего 10, а «достойных людей» всего 8. Откуда взялись такие различия между связанными друг с другом источниками? Дело в том, что «Тайхо рицурё» в этих статьях ссылается на другой правовой источник – на суйский законодательный кодекс «Кайхуан».

⁵⁵ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 1-8. С. 76 – 80.

⁵⁶ Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). С. 7 – 8.

⁵⁷ Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 1-8. С. 80 – 103.

По мнению специалистов, начало японских заимствований из китайского уголовного права приходится на 10-е гг. VII в⁵⁸. В 611 г., по сведениям источников, в Японии появился новый (неофициальный) девиз императорского правления – Тэйкё (кит. «жить оседло; обосноваться»), длившийся семь лет (611-617 гг.). Необходимость принятия нового девиза правления объясняется тем, что в 611 г. из Китая японские посольства привезли тексты суйских законов («числом пятьдесят штук»)⁵⁹. Учитывая, что в начале VIII в. в японском раннесредневековом праве появится понятие «восьми тяжких преступлений», японцы могли заимствовать, (видимо, из привезённых в 611 году 50-ти китайских законов) деление наиболее тяжких преступлений на восемь родов – систему, которая применялась в Китае в 605-618 годах при династии Суй. Однако после падения династии Суй в 618 г., (уже при новой династии Тан), китайское уголовное право изменило классификацию самых «тяжких преступлений» и «категории достойных»: самых «тяжких преступлений» стало 10, а «категории достойных» изменились до 8. Но японские правоведы, не смотря на ориентацию в большинстве случаев на законодательство династии Тан, в вопросах о нарушении общественных норм и категоризации «достойных» предпочли ориентироваться именно на законодательство династии Суй, т.к. по их мнению оно было более адекватно в этих пунктах.

Таким образом, исходя из сравнительного анализа источников, мы можем сделать вывод об определённой смысловой связи между «Тайхорицурё» и «Тан люй шу и». Ориентация на китайское конфуцианское законодательство – главная черта японских законодательных норм в период социально-экономических преобразований VII-VIII вв. («реформы Тайка»), а проникавшие через кодификацию по китайским образцам конфуцианские

⁵⁸ Суровень Д.А. Классификация преступлений в древней и раннесредневековой Японии С. 213.; Трикоз Е.Н. Указ. соч.

⁵⁹ Суровень Д.А. Классификация преступлений в древней и раннесредневековой Японии С. 213.

идеи о централизованном государстве и о «мудром правителе», обусловили в итоге специфику всей средневековой административно-правовой системы Японии. Кодекс «Тайхо рицурё» является прекрасным примером того, как проходил процесс рецепции конфуцианского уголовного права японскими законодательными уложениями, но ошибочно полагать, что «Тахо рицурё» ориентировалось только на танское законодательное уложение – японские посольства в Китай начала VII в. (ко двору династий Суй, 581–618) привели к началу заимствований в сфере китайской культуры и в сфере государственной системы (несмотря на огромное влияние «Тан люй шу и», на формирование законодательства «Тайхо рицурё» приложило руку и суйский свод законов «Кайхуан» 583 года). Помимо китайских правовых источников, на создание «Свода Тайхо» оказали влияние и непосредственно японские источники, представлявших из себя смесь из традиционного японского права и конфуцианских законов («Омирё» 669 года и «Киёмигахарарё» 682 года, которые, однако, не сохранились). Выявив особенности раннего заимствования китайского права японскими законодательными источниками, перейдём к следующей главе, которая описывает уже более поздние заимствования из неоконфуцианской философской культуры, а именно влияние неоконфуцианства на законодательные уложения японских князей периода «Сэнгоку» (XV – XVI вв.).

Глава 2. Влияние неоконфуцианства на законодательные уложения японских даймё периода «Сэнгоку» (XV – XVI вв.)

«Эпоха воюющих провинций» («Сэнгоку дзидай», вторая половина XV – конец XVI вв.) в истории Японии характеризуется окончательным ослаблением власти бакуфу Муромати и глубокой децентрализацией страны: после «войны годов Онин» (1467 – 1477 гг.) сёгунат Асикага окончательно потерял контроль над политической ситуацией, и государство, которое и в прошлом не отличалось политической стабильностью, окончательно превратилось в конгломерат независимых от Киото владений и княжеств⁶⁰. Правители этих княжеств (в японской историографии именуемых как «сэнгоку даймё») сосредоточили в своих руках всю полноту судебной, законодательно-административной власти, а бакуфу Муромати уже было неспособно на серьёзное вмешательство в их внутренние дела (достаточно вспомнить сами события междоусобицы «Онин-Буммэй» 1467 – 1477 гг.: вопрос престолонаследия при дворе сёгуна Асикаги Ёсимасы вылился впоследствии в борьбу кланов Ямана и Хосокава за контроль над самим бакуфу – сёгуны после смуты годов Онин превратились в марионеток могущественных сановников и вассалов, которые и определяли политику сёгуната Асикага, а власть сёгуната в период «Сэнгоку» в полной мере не распространялась даже на ближайшие к Киото провинции)⁶¹. Несмотря на официальное признание князьями («даймё») главенства клана Асикага над ними (в официальных источниках они продолжали именовать себя чиновниками-губернаторами «сюго», назначаемые бакуфу)⁶², реально сёгун в конце XV в. практически не имел никакой власти над самурайскими кланами за пределами столицы, а в условиях постоянного придворного контроля над

⁶⁰ Полхов С.А. «Роккаку-си сикимоку» – свод законов периода воюющих провинций». С. 181.

⁶¹ Полхов С.А. «Юки-си синхатто» - княжеские законы и наставления для вассалов эпохи Сэнгоку. С. 177.

⁶² Там же.

самим правителем, авторитет бакуфу падал и терял значение в среде высшей самурайской провинциальной аристократии, что впоследствии выливалось в полную бесконтрольную деятельность чиновников - «сюго» на местах.

Если мы говорим об этом историческом промежутке, то достаточно интересные данные можно почерпнуть из так называемых «княжеских законодательств» бункокухо (яп. «бункоку» – «управление владением, княжеством») представляющие собой ценные источники по истории изучения социальной и политической жизни Японии в период конца XV – конца XVI вв.⁶³. Начиная источниковедческий анализ данного материала, мы можем увидеть некоторую взаимосвязь между княжескими законодательствами, направленными на институциональное укрепление власти «сюго-даймё» (на упорядочение судебной и административной системы внутри владений самурайского клана), и между средневековыми китайскими неоконфуцианскими трактатами, ставящими перед собой цель построения экономически и политически сильного государства на основе пересмотра некоторых конфуцианских положений (имеется в виду Сунская школа неоконфуцианства XI в., а именно радикальное направление так называемых «реформаторов», призывавших пересмотреть традиционное понятие «выгоды» в конфуцианском учении)^{64 65}. Но тогда возникает вопрос – откуда вообще может быть взаимосвязь между этими документами, которые создавались в разные временные промежутки и имеют, казалось бы, разную политическую подоплёку?

В ходе междоусобной борьбы самурайских кланов между собой, всем князьям было выгодно создание внутри своих владений сильной политической системы, способной просуществовать достаточно долгое время в условиях перманентных военных столкновений, и даже не просто пережить

⁶³ Полхов С.А. «Имагава канамокуроку». С. 120 – 121.

⁶⁴ Кобзев А.И. Философия китайского неоконфуцианства. С. 6 – 14; Лапина З.Г. Учение об управлении государством в средневековом Китае. С. 24 – 35.

бесконечные междоусобные войны (попытаться противостоять амбициям сильных соседей), но и выйти из этого противостояния победителем и навязать свою структуру управления всей стране. Политическая история эпохи Сэнгоку как раз приводит примеры того, как самурайские правители проводили политику с оттенком неоконфуцианства, направленную на мобилизацию всех внутренних ресурсов (на борьбу с врагами). Именно в таких политических пертурбациях и появились на свет так называемые «княжеские законодательства», цель которых – усиление власти главы самурайского клана (князя) внутри своего владения⁶⁶.

В этом и заключается цель данной главы: рассмотрение влияния конфуцианской мысли Китая на японскую политическую культуру на примере выявления связи между княжескими законодательствами «бункокухо» («Юки-си Синхатто» - яп. «Новые законы клана Юки» 1556 года, «Дзинкайсю» – яп. «Собрание сориннок» 1536 года) и неоконфуцианскими «реформаторскими» трактатами Сунской школы (трактат неоконфуцианского учёного Ли Гоу «Фу го цэ, цян бин цэ, ань мин цэ» – «План обогащения государства, план усиления армии, план успокоения народа» 1039 года).

2.1 Трактат неоконфуцианского учёного Ли Гоу «Фу го цэ, цян бин цэ, ань мин цэ» («План обогащения государства, план усиления армии, план успокоения народа» 1039 г.)

Рождённые в результате кризиса китайской династии Сун в середине XI в., преобразования придворных сановников китайского императора Жэнь-цзуна (1022 – 1063 гг.) должны были вывести страну из экономического и политического упадка, который представлял собой нехватку средств в

⁶⁶ Полхов С.А. К вопросу о структуре власти сэнгоку даймё (По материалам законов Имагава). С. 131 – 133.

государственной казне, постоянные крестьянские выступления и ослабление императорской армии, с трудом боровшейся с напором кочевников-варваров⁶⁷. Знаменитый конфуцианский учёный Ли Гоу, в своём трактате «План обогащения государства, усиления армии, успокоения народа», вывел так называемую формулу «цзинцзи» («правильное» или «истинное правление»), представляющую собой средство по гармонизации мира в целях улучшения жизни народа и улучшения работы государственного аппарата Сунской династии⁶⁸. Развитие экономических воззрений, нашедших отражение в трактате, было неотделимо от тех задач, которые ставила действительность: сочинение Ли Гоу было написано в 1039 г., в период острой социальной напряжённости в империи Сун. Пустела казна, стала небоеспособной армия, обострились взаимоотношения на северно-западной границе с тангутским государством Си Ся – все вышеперечисленные проблемы требовали неотложного решения.

Трактат Ли Гоу состоит из 30 пунктов, объединённых в три крупных раздела: «План обогащения государства», «План усиления армии», «План успокоения народа». На первое место Ли Гоу выдвинул «План обогащения государства», впервые в китайской традиции переосмыслив конфуцианский термин «выгода» и убрав из него негативный смысл и отрицательную трактовку. Средства обогащения государства Ли Гоу видел прежде всего в соблюдении бережливости в расходах, в развитии земледелия как главного источника финансовых поступлений казны, в регулировании денежного хозяйства и в установлении правильной налоговой ставки: «ограничение второстепенного» (соблюдение меры в расходах и потреблении, с тем, чтобы «в низах не испытывали нужды, а в верхах был достаток») и «усиление основного» (поддержка сферы производства)⁶⁹. «Обогащение государства» порождало и «усиление армии»: регулярное снабжение войск оружием и

⁶⁷ Лапина З.Г. Указ. соч. С. 46 – 58.

⁶⁸ Там же. С. 27 – 30.

⁶⁹ Там же. С. 64 – 86.

снаряжением, правильное обучение новобранцев и создание на границах государства ряда крепостей-военных поселений (Ли Гоу особо выделял принципы меритократии во взаимоотношениях между правителем и назначаемым полководцем: генерала следует назначать, правильно взвесив меру его таланта и гибко применив награды и наказания)⁷⁰. Последнее звено осуществления «цзинцзи» – это «План успокоения народа» (методы воздействия на подданных с целью объединения их в целостный живой организм государства, внутри которого царило бы гармоническое взаимодействие). Ли Гоу особо подчеркивал необходимость установления «единого пути правления», предусматривающего гибкое взаимодействие правителя и чиновников, и нравственное воспитание подданных с помощью конфуцианской добродетели⁷¹ (см. табл. 4)⁷²:

Таблица 4

Характеристика трактата Ли Гоу «План обогащения государства, усиления армии и успокоения народа»

«Обогащение государства»	«Усиление армии»	«Успокоение народа»
Соблюдение меры в государственных расходах	Принцип меритократии при назначении командующих	«Наставление» подданных» (улучшение нравов, борьба с тем, что «порочит» человека)
Покровительство с/х деятельности (поддержка сферы производства),	Правильная тыловая политика (обеспечение армии всем необходимым)	«Управление народом» со строгим соблюдением законов (применение наград и

⁷⁰ Лапина З.Г. С. 119 – 130, 276 – 278, 280 – 281.

⁷¹ Там же. С. 130 – 147, 292 – 293.

⁷² Составлено по: Лапина З.Г. Указ. соч. 380 с.

ограничение «второстепенной деятельности» (ремесла и торговли)		наказаний)
Регулировка денежного хозяйства (создание стабильной налоговой ставки)	-	-
Репрессивная политика в отношении экономически могущественных религиозных общин (буддистских и даосских)	-	-

Экономическая функция государства, персонифицированного в правителе, представлялась автору трактата неотъемлемой частью учения об управлении в целом, и более того – его основой. Ли Гоу писал: «Достойные и совершенные правители и учёные, сведущие в управлении миром и вспомоществовании народу, прежде всего начинали с обогащения своего государства»⁷³. Известно, что под терминами «выгода», «прибыль», «доход» досунские конфуцианские учёные подразумевали недостойную, по их мнению, погоню за личной наживой (это качество, столь противопоказанное благородному мужу «цзюньцзы», традиционно осуждалось). Заслуга Ли Гоу в том, что он реабилитировал данное понятие: в его трактате термин «выгода» утратил традиционный негативный оттенок.

Объясняя сущность общего принципа экономного расходования средств в государстве, Ли Гоу оперировал терминами «бережливость»,

⁷³ Лапина З.Г. Указ. соч. С. 62.

«скупость», воспринимаемыми в трактате прежде всего, как сугубо индивидуальные качества правителей. Отсюда и термин «добродетель бережливости», субъект которой – Сын Неба. По мнению учёного, расходование средств в государстве должно подчиняться достижению целей правления, и лишь мудрые правители в состоянии определять степень соблюдения экономии в расходах⁷⁴ (экономическая деятельность была сколько не самоцелью, а лишь звеном в цепи общих дел управления, возложенных самими Небом на императора). В сочинении учёного указывается, что грань между «бережливостью» и «скупостью» очень тонка и долг сына Неба не допустить, чтобы первое качество обернулось вторым. Ли Гоу отмечал непонимание сущности «бережливости» его идеологическими противниками, которые считали, что «добродетель императора... в том, чтобы жить в тростниковой хижине с земляными ступенями, прикрываясь зимой шкурами, а летом грубой конопляной одеждой»⁷⁵. «Бережливость», которая граничит со «скупостью», как принцип поведения правителя был неприемлем с точки зрения Ли Гоу (учёный утверждал, что правящей династии нужны средства для утверждения своего величия): «Как можно, не имя свободы в средствах, отличать благородного от подлого?», «Когда средств недостаточно, этим наносится ущерб ритуалу»⁷⁶. Мастерство и прозорливость государя в том, чтобы соблюдать меру в расходах, а для этого надо прежде всего осознать реальное положение дел в государстве. Умелый, но не мелочный подсчёт государственных средств – залог успеха в деле их приумножения.

Ли Гоу весьма чётко сформулировал и важнейший тезис об армии как инструменте насилия: «Армия в государства – всё равно что крылья у ястреба и коршуна, когти и зубы у тигра и леопарда»⁷⁷. Однако лишь способная и

⁷⁴ Лапина З.Г. Указ. соч. С. 65.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Там же. С. 66.

⁷⁷ Там же. С. 105.

могущественная армия может выполнить своё предназначение: «Если крылья не действуют, хищные птицы не в состоянии убить крошечную перепёлку. Если когти не остры, хищное животное не в состоянии питаться мясом. Если армия не сильна, совершенный человек не в состоянии управлять простым народом»⁷⁸. Ли Гоу подчёркивал особый статус могущественной армии, как одного из важнейших инструментов государственной машины. Отсюда и его принципы, отстаиваемые им в острой полемике с другими философами-учёными, считавшими, что нужно лишь обладать «гуманностью», «долгом-справедливостью», а вместо конкретных силовых действий использовать только дипломатическую хитрость: «Все они признают только одну сторону дела и не понимают другой»⁷⁹.

Говоря об «успокоении народа», Ли Гоу развивал мысль о незримой связи Неба и населения Поднебесной, где государь играет роль посредника между этими элементами. Небо, порождая народ и даруя правителю мандат на правление, считал Ли Гоу, ставит тем самым монарха в определённую зависимость от народа. Развивая далее тезис о неразрывности трёх элементов (Неба, правителя и народа), Ли Гоу подчёркивал, что в данной триаде народ играет отнюдь не последнюю роль: «Учреждает правителя Небо, содержит народ правитель. Небесное повеление на правление не означает пристрастия Неба к одному человеку в противоположность пристрастию к многочисленному народу. Ведь тот, за кем народ следует, пользуется покровительством Неба. Тот же, от кого народ отвращается, теряет поддержку Неба»⁸⁰. Ли Гоу, настаивая на том, что народ во многом определяет судьбу Поднебесной, делал заключение: «Необходимо считаться с настроением народа»⁸¹. Вот почему, подчёркивалось в трактате, с

⁷⁸ Лапина З.Г. Указ. соч. С. 105.

⁷⁹ Там же. С. 106.

⁸⁰ Там же. С. 131.

⁸¹ Там же.

древности «просвещённые» правители почитали своей самой насущной задачей «успокоение народа».

Выяснив, что собой представляют неоконфуцианские преобразования (на примере трактата Ли Гоу), попытаемся определить характер политики князей эпохи Сэнгоку на примере двух законодательных уложений той эпохи – «Дзинкайсю» и «Юки-си Синхатто».

2.2 Неоконфуцианский принцип "цзинцзи" в законодательном уложении клана Юки ("Новые законы клана Юки" 1556 г.)

«Юки-си Синхатто» («Новые законы клана Юки») состоит из преамбулы, основной части из 104 статей, подписанных главой клана и заверенные его монограммой, и присяги вассалов клана Юки, которые клялись следовать законодательству самурайского дома⁸². Оригинал источника не сохранился, а погиб во время пожаров Второй мировой войны, вызванных массивными бомбардировками союзников, но благодаря тому, что в 1890 г. была сделана фотокопия подлинника, мы можем активно взаимодействовать с этим источником⁸³. Инициатор создания законодательства – Юки Масакацу (1504 – 1559 гг.), князь клана Юки, чьи владения располагались на северо-востоке острова Хонсю⁸⁴. Доподлинно неизвестно почему свод законов был введён именно в 1556 г. и какое именно событие стало поводом для этого, но если мы прочитаем вводную преамбулу, то мы увидим те причины, которые побудили Юки Масакацу к созданию данного свода. Князь сетует на недовольство вассалов его справедливыми решениями, на то, что многие из них защищая свои собственные интересы (или интересы своих слуг) не брезгают «выдавать кривду за правду», дерзко

⁸² Полхов С.А. «Юки-си синхатто» - княжеские законы и наставления для вассалов эпохи Сэнгоку. С. 178 – 179.

⁸³ Там же. С. 175.

⁸⁴ Там же. С. 176 – 177, 179 – 180.

настаивают на своём, даже если они не правы. Из этого следует, что законы клана Юки были установлены, чтобы усмирить дерзких и ропщущих на справедливость княжеских решений. Непокорным же вассалам, которые будут противиться новым законам, Масакацу грозит: «Отныне тех, кто, не повинаясь этим законам, своевольно прекословит, замышляя измену роду, разрушая закон и порядок... Я на важную особу, кем бы ни была, обрушусь с великой силой и сокрушу»⁸⁵. При этом князь говорит, что и в будущем уложение сохранит своё действие (это свидетельствует о том, что свод законов, по замыслу его создателя, был рассчитан на долговременный эффект). Таким образом, можно утверждать, что свод законов клана Юки был задуман как средство укрепления власти и авторитета князя Масакацу. По логике рассуждения даймё, до появления свода со стороны вассалов князя проявлялись элементы своеволия и непокорности, что досаждало даймё, но после создания законодательства такое поведение становилось недопустимым и приравнивалось к измене клану. Составление законодательного уложения становилось ключевым моментом, когда власть князя значительно усиливалась.

Попытаемся разобраться на примере нескольких статей о характере политики князя Юки Масакацу в своих владениях (соответствуют ли эта политика принципам «цзинцзи», либо она наоборот – никак по своему характеру не связана с конфуцианскими преобразованиями и имеет совершенно иные причины возникновения). Разделим статьи уложения с явным неконфуцианским подтекстом по принципу «цзинцзи» на следующее категории: «Обогащение государства», «Усиление армии», «Успокоение народа». К первой категории «Обогащение государства» могут быть отнесены более пятидесяти статей со следующим содержанием: торговая политика (борьба с незаконными торговыми махинациями, установление

⁸⁵ Полхов С.А. «Юки-си синхатто» («Новые законы клана Юки») (1556 г.). С. 116 – 117.

единых мер и весов), налоговая политика (установление чёткой фиксированной налоговой ставки и повинностей), деятельность, связанная с земельными владениями (контроль над процессом покупки-продажи владений, передачи их в наследство, право князя на конфискацию земельных владений и всего имущества), контроль за деятельностью синто-буддийских общин (руководство монастырями и их собственностью). Возьмём пару статей из маркера «Обогащение государства»: так в статье 21 даймё требовал от своих вассалов содержать в порядке ирригационные сооружения и прочую инфраструктуру, запрещая в противном случае просить о снижении налоговой ставки и военной повинности, т.к. правильное управление во вверенных землях – это главная обязанность слуг главы клана («Наводнения, ураганы, засухи – не дело рук человеческих, и неизбежно влекут за собой бедность и нужду. Если вы проявляете небрежение, не поддерживаете в порядке рвы и плотины, и ваши владения приходят в запустение, ссылаясь на неурожай и иные [причины], жаловаться на лишения [даймё] не следует. Это говорит о том, что сами стремились впасть в нужду, либо пренебрегали [обработкой] земли»)⁸⁶.

Здесь можно увидеть взаимосвязь с суждениями Ли Гоу о том, что никто из правителей древности не мог избежать «забот связанных с наводнением и засухой», и просвещён тот правитель, который заранее беспокоится о последствиях катаклизма и знает, к чему может привести небрежение своими обязанностями («главная задача правителей больше запасать на случай неурожая, ибо все они подсчитывали излишки чтобы в зависимости от обстоятельств запасать на случай затруднений»)⁸⁷. В статье 59 князь Масакацу говорит об обязанности вассалов, которые получили во владение пустующие и необработанные земли, докладывать своему господину о своей деятельности, направленной на улучшение доходности

⁸⁶ Полхов С.А. «Юки-си синхатто» («Новые законы клана Юки») (1556 г.). С. 121.

⁸⁷ Лапина З.Г. Указ. соч. С. 269 – 271.

вверенных владений (пустоши должны давать, по мнению князя, хороший и стабильный доход, но сокрытие истинной прибыли может повлечь за собой жестокую кару, ибо «это истинное беззаконие»: «Получив [от даймё] заброшенные владения на границе, впоследствии [возделав их], собирая там обильный урожай, докладывать прежний размер дохода, когда земля была пустошью, – крайнее беззаконие. Следует сообщить размер дохода, каким он стал после [получения] богатого урожая. Знайте о том»⁸⁸. Проводя аналогию с Ли Гоу, мы можем найти его рассуждения о том, что государство должно поощрять сельскохозяйственную обработку пустующих земель «потому что силы земли не используются сполна, налоговые поступления не растут, зерна становится всё меньше», что впоследствии и ведёт к ослаблению экономики государства («Силы земли не используются сполна, а пустующие земли не распахиваются. Когда силы земли используются не сполна, зерна недостаточно. Когда [пустующие] земли не распахиваются, [поступления] от налогов не возрастают. Таково истинное положение вещей»)⁸⁹.

Несмотря на то, что само уложение имеет всеохватывающий характер (адресовано всем социальным слоям княжества), центральное место в большинстве статей законодательства занимают именно взаимоотношения самого князя Масакацу и его вассалов. Немало статей уложения можно отнести именно как к военному уставу («гумпо»), призванному укрепить дисциплину и правила военной службы вассалов (всего в маркере «Усиление армии» можно выделить полтора десятка статей, содержащих принципы конфуцианской меритократии и прямого подчинения командованию). Негодный к военной повинности и нерадивый командующий отстранялся от службы, его земли конфисковались, а родовое имя уничтожалось («Если наследник, сколь бы не был предан [его отец], ведет себя дерзко, а также неискушен в военном деле, нерадив на службе, его земельные владения

⁸⁸ Полхов С.А. «Юки-си синхатто» («Новые законы клана Юки») (1556 г.). С. 128.

⁸⁹ Лапина З.Г. Указ. соч. С. 261 – 263, 268 – 269.

следует конфисковать, а имя рода уничтожить. И пусть о том также будет известно», «Тот, кто пренебрегает [повинностью] по ремонту укреплений, стен и рвов и иного, не замыслил ли в трудные для этой земли времена бежать. У таких [изменников] должны быть отобраны владения и усадьбы. Кто же других превзойдет [при отработке] повинности по ремонту [укреплений] и иного, поскольку неотступно стремился [выказать] преданность, должен быть сполна вознагражден. Знайте же о том»⁹⁰, за разрозненные и несогласованные действия во время военной компании, за игнорирование прямых указов командования тоже полагалось тяжёлое наказание («[Тот, кто] вышел на разведку без приказа [даймё] – [признается не воином, а] чужаком. Если выказал нерадивость, [самовольно отправившись на] разведку, чтобы не случилось, не может быть проявлением верности»⁹¹, а любые тайные акции, которые не санкционированы даймё, трактовались как измена клану («Строго запрещается направлять послания во вражеские земли. Когда есть неотложная надобность, пусть доложат [даймё, и тогда] отправляют. Если же прослышим со стороны, что [переписываются с жителями вражеских земель], то наказанья не миновать...»)⁹².

Если проводить аналогию с суждениями Ли Гоу об «усилении армии», то мы увидим некоторую закономерность: в трактате тоже ведётся разговор о принципах меритократии в армейской структуре, о том, что «назначая людей, необходимо проверять, достойны ли они», ибо бездарный командир намного хуже самого врага – даже если бездарный полководец победит в сражении, это будет только на руку противнику и «не принесёт счастья государству» («Если хотите, чтобы среди полководцев и чиновников были подходящие люди, то единственное, из чего надо исходить, это из их способностей. Если среди начальников уезда будут подходящие люди, то и при избрании военных командиров также окажутся подходящие. После того как будут

⁹⁰ Полхов С.А. «Юки-си синхатто» («Новые законы клана Юки») (1556 г.). С. 122 – 123.

⁹¹ Там же. – С. 131.

⁹² Там же. – С. 133.

уяснены законы боя, военная выучка наладится.», «Достойных выдвигать, глупых устранять, хороших поощрять, плохих предостерегать»)»⁹³.

Ранее мы упоминали, что важным звеном в осуществлении «цзинцзи» является «успокоение народа» (методы воздействия на подданных с целью гармоничного взаимодействия между ними и государством – с таким маркером в источнике встречаются 38 статей). Центральным понятием в успокоении народа, по мнению Ли Гоу, это «наставление и улучшение нравов» самих подданных, борьба с тем, что порочит благородного человека. С точки зрения «цзинцзи» важно не столько наказание и соблюдение закона, а наставление людей с помощью конфуцианской мудрости, дабы они никогда не совершали дурные поступки, порочащие их честь («Если же безнадежно дурных людей наказывать, наказание может на них не воздействовать», «кто умело наблюдает за народом, видя, что наказание не воздействует на дурных людей, приходит к выводу, что в этом повинны промахи в наставлении»)»⁹⁴.

Заметный интерес возникает, когда мы видим, что в законодательстве клана Юки ряд статей имеют чисто дидактический характер, тем самым давая отсылку к неоконфуцианским нормам правильного поведения и наставления (борьба с азартными играми: «Если в обыкновение входят азартные игры, [это ведет к] стычкам и воровству, и, в конце концов, к оскудению, [отчего] внезапно [начинают] замышлять худое. Посему, прежде всего не дозволяются. На азартные игры, сугороку налагается строгий запрет. Если же услышу, что нарушая [запрет], предаются [азартным играм], кто бы [они] ни были – старейший вассал, родич или сюкуро, могу подступить с большой силой и (...) покарать»)»⁹⁵, но особенно в сфере церемониала и этикета вассалов даймё. Недопустимость перебранки в кругу родственников, перечень блюд и допустимое количество сакэ на утренних и вечерних пирах, положенная одежда при выходе на службу, запрет на открытое поношение

⁹³ Лапина З.Г. Указ. соч. С. 276-278, 280-281.

⁹⁴ Там же. С. 292 – 293.

⁹⁵ Полхов С.А. «Юки-си синхатто» («Новые законы клана Юки») (1556 г.). С. 117.

дома Юки, осуждение мирских забав и развлечений в день поминовения крупного вельможи⁹⁶. Особый интерес возникает при упоминании весьма двух забавных статей, связанных с придворным этикетом, а именно правила употребления сакэ: «Никак не подобает, заготовив без меры сакэ и приготовив рыбу, потчевать утром или вечером родственников и сотоварищей. Особенно, разве достойно [ведут себя те, кто] перебрал лишнего, напьются сакэ настолько, что их стошнит на ограду дома или на иное место. А хозяин хоть и понимает в душе, как это неприлично, желая напоить, без конца подливает»⁹⁷, «Напившись сакэ, представлять чье-либо прошение, представ перед [моими] глазами, говорить вздор не допускается. Полагается хорошо протрезветь, и в ясном уме явиться. [Тогда] по любому делу обращаться разрешается. Знайте же об этом»⁹⁸.

Таким образом, в ходе проделанной работы нам удалось найти неоконфуцианский принцип цзинцзи в законодательном уложении клана Юки. Исходя из источника, мы можем сделать вывод, что князь Юки Масакацу, следуя неоконфуцианским принципам, как могущественный государь вмешивался во внутренние дела своих подчинённых кланов, был волен изгонять своих вассалов со службы, лишать их владений, уничтожать или даровать родовые фамилии, истреблять кланы изменников. Князь, следуя статьям законодательства, разрешал многие вопросы судебного характера между своими вассалами, регламентировал использование ими вооружённой силы и физического насилия, вознаграждал за верную службу, карал за сношения с врагом. Посредством конфуцианских запретов и регламентаций, в источнике ещё конструируется образ идеального вассала, «слуги государя», преданного и исправно несущего военную службу, согласующего со своим господином все действия, который воздерживается от брани в кругу своих

⁹⁶ Полхов С.А. «Юки-си синхатто» («Новые законы клана Юки») (1556 г.). С. 129 – 130, 137.

⁹⁷ Там же. С. 129.

⁹⁸ Там же. С. 133.

товарищей, ведущего себя пристойно и угощающего на пирах гостей по уставу даймё.

2.3 Неоконфуцианский принцип "цзинци" в законодательном уложении клана Датэ ("Собрание соринок" 1536 г.)

Вновь попытаемся определить характер политики князей эпохи Сэнгоку на примере одного из классических самурайских законодательств той эпохи – законодательства клана Датэ «Дзинкайсю» («Собрание соринок»). Такое название было дано источнику специально: в традиционной японской законодательной традиции существовала практика самоуничужения перед высшими государственными структурами⁹⁹. Несмотря на то, что сёгунат к 30-м. гг. XVI в. полностью потерял контроль над страной, уважение к старым государственным нормам продолжало существовать в среде провинциальных сьюго-даймё. Таким образом «Дзинкайсю» содержит в себе следующий смысл: это обширное собрание коротких, отрывочных положений, сведённых в один кодекс, и которое было составлено провинциальным князем с оттенком самоуничужения перед основными законами государства – «Госэйбай сикимоку» («Список наказаний» 1232 г.) и «Кэмму сикимоку» («Уложение годов Кэмму 1336 г.)¹⁰⁰. Исходя из этого, «Дзинкайсю» можно дословно перевести как «Собрание множества соринок»¹⁰¹. Сам источник состоит из краткой преамбулы, основной части из 171 статьи (включая приложение «Установления о кураката» – о ростовщических конторах и ломбардах), подписанных главой клана и заверенной его монограммой, и «священной присяги» вассалов клана Датэ, которые клялись следовать законодательству

⁹⁹ Полхов С.А. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмунэ. С. 296 – 297.

¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Там же.

самурайского дома¹⁰². Подлинник источника XVI в. не сохранился, но до нашего времени дошёл ряд позднейших копий данного законодательного уложения (одна из хорошо сохранившихся копий – это «Дзинкайсю Муратабон», датируемая 1748 г.)¹⁰³. Уложение было создано в 1536 г., а его инициатором был даймё Датэ Танэмуноэ (1488 – 1565 гг.), владения которого занимали обширные территории на севере острова Хонсю (провинции Муцу и Дэва)¹⁰⁴. Доподлинно неизвестно, почему свод законов был введён именно в 1536 г., и какое именно событие стало поводом для этого, но из вводной преамбулы и «священной присяги» вассалов клана Датэ видно, что князь Танэмуноэ проводил крупномасштабную политику, нацеленную на укрепление контроля над своими владениями, на формирование податной системы и на ограничение самостоятельности вассалов. Верные вассалы князя каются в своих несправедливых решениях, которые всегда приводят к междоусобице и к смуте, к конфликтам из-за несправедливого вердикта, и только данное уложение, по мнению слуг князя Танэмуноэ, может привести к великому благоденствию, когда можно будет отличить «правду от кривды», а «кривду от правды»: «Если [кто-либо], приняв чью-либо сторону, и зная правду, ложно назовет ее неправдой, либо скажет, что в пользу дела несправедливого есть [верные] доказательства, либо желая скрыть чью-либо глупость, и зная истину, на суде ее не скажет, его дела будут в разладе с его сердцем. И разве позднее не приведет это к смуте?»¹⁰⁵. Сам же даймё Танэмуноэ поставил в данном законодательстве свой краткий вердикт, который подтверждает силу всех написанных здесь законов: «Прежние приговоры не переиначивая, отныне [пусть] следуют записанному здесь, иного не прибавляя»¹⁰⁶.

¹⁰² Полхов С.А. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмуноэ. С. 296 – 297.

¹⁰³ Там же. С. 297.

¹⁰⁴ Там же. С. 294 – 295.

¹⁰⁵ Там же. С. 336.

¹⁰⁶ Там же. С. 307.

В ходе проделанной аналитической работы, в источнике были найдены статьи с неоконфуцианским подтекстом, и они вновь разделены по принципу «цзинцзи» на следующие категории: «Обогащение государства», «Усиление армии», «Успокоение народа». В подкатегорию «Обогащение государства» можно отнести статьи со следующим содержанием: контроль за деятельностью синто-буддийских общин (руководство монастырями и их собственностью – 16 статей), налоговая политика (установление чёткой фиксированной ставки и чётких повинностей, которыми нельзя пренебрегать, взыскание долгов с неплательщиков, борьба с укрывательством доходов – 35 статей), деятельность, связанная с земельными владениями (контроль над процессом покупки-продажи владений, передачи их в наследство, право князя на конфискацию земельных владений и всего имущества – 23 статьи). В подкатегорию «Усиление армии» можно отнести статьи, содержащие принципы конфуцианской меритократии (назначение достойных на ответственные командные должности – 4 статьи). В подкатегорию «Успокоение народа» отнесём следующее: борьба с тем, что порочит человека (пьянство, азартные игры, непристойное поведение, прелюбодеяние и пр. – 8 статей), чётко фиксированный процесс судопроизводства (борьба с клановыми войнами между вассалами, а отсюда с кровной мстью и разбоем – 64 статьи), правильные взаимоотношения между членами клана, между определёнными слоями населения (особенно в отношении холопов «гэнинов»), соблюдение этикета, церемониала (21 статья)¹⁰⁷.

Попытаемся разобрать на примере нескольких статей о характере политики князя Датэ Танэмунэ в своих владениях (соответствуют ли эта политика принципам «цзинцзи»). Возьмём несколько статей из маркера «Обогащение государства»: так в статье 81 князь Танэмунэ говорит об обязанности всех держателей земельных владений исправно платить годовой оброк «нэнгу» и выполнять в строгости различные государственные

¹⁰⁷ Полхов С.А. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмунэ. С. 307 – 339.

повинности (особенно строго карается сокрытие доходов – когда держатель владения скрывает истинную доходность вверенных земель и их общую площадь). Все это естественно жестоко карается княжеской администрацией вплоть до конфискации самого надела, с последующей передачей более ответственному держателю («Часто утаивают заливные поля, пренебрегают нэнгу и другими повинностями. Поскольку это тяжкое преступление, то следует сурово карать всех мужчин и женщин в том доме живущих. Если кто-то донесёт о скрываемых заливных землях, то право на владение тем двором следует ему передать, ибо выказал преданность по отношению к князю»)¹⁰⁸.

Проводя аналогию с Ли Гоу, мы можем найти его рассуждения о том, что государство должно поощрять сельскохозяйственную обработку земель и следить за её выполнением, потому что «силы земли не используются сполна, налоговые поступления не растут, зерна становится всё меньше», что впоследствии и ведёт к ослаблению экономики государства¹⁰⁹.

Другие аналогичные статьи – это ст. 84, 85, 86, которые посвящены выполнению повинностей, связанных со строительством водных запруд, каналов и плотин (постоянный ремонт важной сельскохозяйственной инфраструктуры, обязанность поддерживать её в порядке и кара за безалаберное отношение к ремонту: «Кто живёт выше по течению реки, перестроив раннее поставленные запруды и бесчинствуя, перегородит русло так, что вода не будет проходить, нарушает закон», «Когда прорывают каналы и отводят туда воду, то крестьяне не должны препятствовать работам», «Если прежняя запруда стала глубоким омутом или пустошью, ее восстановить – дело важное. Потому, когда придет она в негодность, следует

¹⁰⁸ Полхов С.А. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмунэ. С. 319 – 320.

¹⁰⁹ Лапина З.Г. Указ. соч. С. 261 – 263, 268 – 269.

в подходящем месте, где легче соорудить, запруду вновь поставить – либо по верхнему, либо по нижнему течению») ¹¹⁰.

Здесь можно увидеть взаимосвязь с суждениями Ли Гоу о том, что никто из правителей древности не мог избежать «забот связанных с наводнением и засухой», и просвещён тот правитель, который заранее беспокоится о последствиях катаклизма и знает, к чему может привести небрежение своими обязанностями («главная задача правителей больше запасать на случай неурожая, ибо все они подсчитывали излишки чтобы в зависимости от обстоятельств запасать на случай затруднений») ¹¹¹.

В отличие от других законодательств «бункокухо», в уложении клана Датэ не так много статей, которые посвящены военному вопросу (военному уставу «гумпо»), но, тем не менее, мы можем всё равно найти в них неоконфуцианские принципы «усиления армии». Кара за ложь своему командиру (с последующим лишением всех земельных владений, изгнанием из клана и присвоением статуса «ронины»: «Если [солжет] самурай, лишается владений. Если нет владений, пусть будет изгнан в чужие земли. Иные должны быть схвачены») ¹¹², наказание за игнорирование «бесчинств» творящихся во вверенном подразделении или во вверенных владениях («Если известили командира о творящихся бесчинствах, но он не схватил смутьянов, вина ляжет на командира») ¹¹³, назначение на важную ответственную должность способного полководца и управленца («Если же старший сын не сворачивал с пути сыновней почтительности и верно служит даймё долгие годы, то всё наследство должно быть завещано старшему сыну») ¹¹⁴ – если проводить аналогию между этими статьями с суждениями Ли Гоу, то мы увидим некоторую закономерность. В трактате сунского учёного тоже

¹¹⁰ Полхов С.А. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмунэ. С. 320 – 321.

¹¹¹ Лапина З.Г. Указ. соч. – С. 269 – 271.

¹¹² Полхов С.А. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмунэ. С. 334.

¹¹³ Там же.

¹¹⁴ Там же. С. 327 – 328.

ведётся разговор о принципах меритократии в армейской структуре, о том, что «назначая людей, необходимо проверять, достойны ли они», ибо бездарный командир намного хуже самого врага – даже если бездарный полководец победит в сражении, это будет только на руку противнику и «не принесёт счастья государству»¹¹⁵.

Выше мы упоминали, что важным звеном в осуществлении «цзинцзи» является «успокоение народа» (методы воздействия на подданных с целью гармоничного взаимодействия между ними и государством). Центральным понятием в успокоении народа, по мнению Ли Гоу, это «наставление и улучшение нравов» самих подданных, борьба с тем, что порочит благородного человека. С точки зрения «цзинцзи», важно не столько наказание и соблюдение закона, а наставление людей с помощью конфуцианской мудрости, дабы они никогда не совершали дурные поступки, порочащие их честь («Если же безнадежно дурных людей наказывать, наказание может на них не воздействовать», «кто умело наблюдает за народом, видя, что наказание не воздействует на дурных людей, приходит к выводу, что в этом повинны промахи в наставлении»)¹¹⁶.

Заметный интерес возникает, когда мы видим, что ряд статей в законодательстве клана Датэ имеют чисто дидактический характер, тем самым давая отсылку к неоконфуцианским нормам правильного поведения и наставления (ст. 155 – борьба с азартными играми, ст. 168 – церемониал во время сопровождения даймё)¹¹⁷, но особенно в сфере семейно-брачных отношений. Разлад между женой и мужем, нарушение церемониала свадьбы (похищение невесты), споры вокруг помолвки (ст. 165 – 167)¹¹⁸. Особый интерес возникает при упоминании трёх статей, связанных с прелюбодеянием: «Если кто тайком вступит в связь с чужой женой, и

¹¹⁵ Лапина З.Г. Указ. соч. С. 276 – 278, 280 – 281.

¹¹⁶ Там же. С. 292 – 293.

¹¹⁷ Полхов С.А. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмунэ. С. 333, 335.

¹¹⁸ Там же. С. 335.

мужчина, и женщина, обоих в наказание предать смерти», «Овладевает [мужчина женщиной] насильно или вступают [они] в связь по взаимному согласию, не бывать этому без предоставленного кем-то крова. Те [кто дал им кров], виновны так же [как прелюбодеи]», «Когда муж лишает жизни прелюбодеев, щадить жену – вопреки закону. Но когда он предаёт их смерти в опочивальне и оставит жизнь прелюбодейке, невиновен»¹¹⁹.

Таким образом, в ходе проделанной работы нам удалось найти неоконфуцианский принцип цзинци в законодательном уложении клана Датэ. Исходя из источника, мы можем сделать вывод, что в княжестве Датэ существовала строго централизованная и жестко регламентированная административно-судебная система. Властные прерогативы были монополизированы самим даймё, но от его имени властные функции выполняли и должностные лица княжества Датэ (чиновники «дзито»), и вассалы самого даймё, и даже рядовые крестьяне, также владевшими зависимыми слугами («хикан») и холопами («гэнин»). Судя по статьям уложения и по степени их строгости, мы можем сделать вывод, что содержание «Дзинкайсю» отражало реально существовавшие в княжестве Датэ социально-экономические отношения. Кодекс не был лишь набором оторванных от жизни законоположений, а реальным правовым документом, на который могли ссылаться чиновники-эmissары князя («дзито»: «сосэйбай», «дайкан», «сюгоцукаи»). Посредством конфуцианских запретов и регламентаций, в источнике ещё конструируется образ идеального «слуги государя», преданного и исправно несущего свою службу, согласующего со своим господином все действия (ничего не скрывающий от своего князя) и ведущего жизнь примерного семьянина (отца и любящего мужа).

В ходе проделанной работы нами была найдена взаимосвязь между княжескими законодательствами «бункокухо» и неоконфуцианскими «реформаторскими» трактатами Сунской школы, а именно был найден

¹¹⁹ Полхов С.А. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмунэ. С. 334.

неоконфуцианский принцип «цзинцзи» в законотворческих проектах кланов Юки и Датэ (была выявлена смысловая связь между вышеперечисленными документами). Следуя неоконфуцианским принципам, князья Юки Масакацу и Датэ Танэмунэ, как могущественные государи, вмешивались во внутренние дела своих вассалов, и проводили активную внутреннюю политику, направленную на усиление своей собственной власти. Сюжеты из источников прекрасно иллюстрируют влияние конфуцианской мысли Китая на политическую культуру Японского архипелага эпохи Сэнгоку, в частности на создание самих законодательных уложений «бункокухо». Помимо этого, посредством конфуцианских запретов и регламентаций, в источниках конструируется образ идеального «слуги государя», который исправно несёт свою службу и морально устойчив к различным «искушениям» (своеобразный конфуцианский идеал «совершенномудрого» – примерный семьянин, воздерживающийся от брани в кругу своих товарищей и ведущего себя благопристойно). Теперь перейдём к следующей части исследования, которая посвящена принципам чжусианской философии в законодательных уложениях сёгуната Токугава.

Глава 3. Принципы чжусианской философии в своде законов сёгуната Токугава (1615 – 1683 гг.)

Кровавые события «Сэнгоку дзидай» сильно повлияли на мировоззрение первых сёгунов дома Токугава, стремившихся не только ликвидировать последствия междоусобной войны, длившейся сто тридцать с лишним лет, но и непосредственно сохранить свою власть над Японией. Политический и экономический развал государства в конце XVI – начале XVII вв., социальная аморфность населения, выражавшееся в знаменитом определении «гэкокудзё» («низы свергают верхи»¹²⁰) – всё это говорило о необходимости создания сильной военно-государственной структуры, которая смогла бы обеспечить определённую социально-экономическую стабильность на территории страны и пресечь любые центробежные тенденции (уже само определение «гэкокудзё» свидетельствовало о том, что возвышение представителей низших социальных слоёв имело самое широкое распространение в годы гражданской войны 1467 – 1603 гг.) О социальной аморфности японского общества того времени говорят биографии крупных военачальников. Например, князь Сайто Досан (1494–1556) происходил из купеческого сословия (он торговал жиром для светильников), а не менее известный князь Ходзё Соун (1456–1519) некоторое время был «ронином» и занимался чуть ли не бродяжничеством¹²¹. В XV– XVI в. выдвижение из низов в гораздо большей степени зависело от личных качеств, чем в последующую эпоху правления Токугава (сами взлёты и падения отдельных кланов были в порядке вещей), а социальная подвижность и нестабильность занятий больших групп населения отличали все слои японского общества (крестьяне регулярно брали в руки оружие, а самураи – мотыгу). Например, пока малолетний Токугава Иэясу воспитывался в доме Имагава Ёсимото,

¹²⁰ Прасол А.Ф. Военно-политическая организация и социальный уклад Японии в XVI веке. С. 72.

¹²¹ Там же. С. 70.

старейшины и советники князя занимались сельским хозяйством, проблемами своих подконтрольных владений, и лишь время от времени принимали участие в военных походах клана Имагава¹²².

И по содержанию, и по форме отношения между командирами и подчинёнными в эпоху Сэнгоку отличались большой свободой и вариативностью (по поздним токугавским понятиям их можно было квалифицировать как сплошное панибратство и нарушение воинской дисциплины). Так А.Ф. Прасол, опираясь на хронику «Записи о деяниях и высказываниях великих полководцев» (Мэйсё гэнкороку) приводит эпизод личной встречи между Тоётоми Хидэёси и командиром среднего ранга Ханабуса Мотоюки¹²³. Мотоюки прибыл в ставку Хидэёси, доложил и передал письменное сообщение от своего командующего, но при этом он не снял головного убора и не сошёл с лошади. А Хидэёси к тому времени уже имел придворный титул регента (*кампаку*) и фактически был военным правителем страны. В хрониках содержится также много упоминаний о спорах, которые вели младшие по званию со старшими. Эти дисциплинарные вольности объяснил князь Ходзё Удзиясу (1515–1571) в своём семейном наставлении, напоминая о том, что «как господин набирает себе вассалов, так и вассалы выбирают господина»¹²⁴. Воюя с соседями, глава крупного клана не должен забывать об интересах своих подчинённых, иначе они быстро найдут себе другого покровителя, из чего следует, что фактически за подчинёнными признавалось право на уход от старшего военачальника, если тот не мог удовлетворить их запросы (не все лидеры самурайских кланов могли позволить себе создание мощной военно-государственной структуры, наподобие неоконфуцианской структуры клана Датэ). Прямым следствием этой системы стало такое явление, как массовый переход командиров среднего и низшего звена на сторону победителя уже в середине или даже в

¹²² Прасол А.Ф. Указ. соч. С. 69.

¹²³ Там же. С. 71.

¹²⁴ Цит. по: Прасол А.Ф. Указ. соч. С. 71.

начале военной кампании¹²⁵. Это ещё одна особенность междоусобных войн конца XV – начала XVII вв., известных большим числом измен и предательств со стороны подчинённых (даже Токугава Иэясу сумел победить в битве при Сэкигахаре благодаря предательству в стане Исиды Мицунари¹²⁶). Стоило военачальнику удачно начать кампанию в той или иной провинции, как на его сторону один за другим начинали переходить местные командиры более низкого ранга, увеличивая тем самым его войско и уменьшая численность противника. В таких случаях соотношение сил между противоборствующими сторонами могло резко измениться за очень короткий промежуток времени. Поэтому умение полководца удовлетворять запросы идущих за ним командиров и не допускать измен считалось большим талантом (подчинённый, недовольный отношением к нему вышестоящего военачальника, либо уходил к другому, либо свергал и занимал его место).

Уничтожение старой междоусобной системы взаимоотношений и создание сильной военно-государственной структуры стали главными задачами первых сёгунов дома Токугава. И огромную роль в процессе создания токугавского режима сыграло именно учение конфуцианского мыслителя времён династии Сун Чжу Си (представитель неоконфуцианства, придавший этому учению универсальную и систематизированную форму, в которой оно обрело статус ортодоксальной идеологии и культурного стандарта в Китае и ряде сопредельных стран, особенно в Японии и Корее). Но что собой представляет чжусианская философия и в чём заключается принципы этого учения?

¹²⁵ Прасол А.Ф. Указ. соч. С. 72.

¹²⁶ Жуков А.Е. История Японии. Т.1: с древнейших времён до 1868 г. С. 406 – 407; Лещенко Н.Ф. Япония в эпоху Токугава. С. 64 – 67.

3.1 Основные принципы философии неоконфуцианского учёного Чжу Си (1130-1200 гг.)

Чжу Си (1130-1200 гг.), также известный под именами Чжу Юаньхуэй, Чжу Чжунхуэй, Чжу Хуэйань¹²⁷ происходил из потомственной семьи чиновников: он был выдающимся философом, педагогом, ученым-энциклопедистом, литератором, текстологом и комментатором конфуцианских канонических произведений. В заслугу Чжу Си ставят систематизацию неоконфуцианского философского наследия в универсальное учение о принципе «ли»/«разуме-законе» («син ли сюе» – кит. «учение о природе и принципах») и создание «Четверокнижия» - свода древнейших канонических текстов с подробными комментариями самого Чжу Си («Четверокнижие» заменило старый ханьский свод канонических текстов «Пятикнижия», созданного ещё самим Дун Чжуншу в 136 г. до н.э.¹²⁸ и на долгое время именно «Четверокнижье» было основой конфуцианской экзаменационной и образовательной системы вплоть до начала XX века). Получив в 18 лет высшую ученую степень «цзиньши», Чжу Си в течение 20 лет занимался главным образом научным и литературным трудом. С 1178 г., находясь на государственной службе, Чжу Си неоднократно, но ненадолго назначался на высокие административные посты. В 1196 г. за критические настроения в отношении социальной действительности и реформаторскую деятельность был лишен всех чинов и рангов, а его учение подверглось запрету. В 1199 г. учёный был реабилитирован, ему посмертно присвоили титул «гогун» (кит. «державный князь»), а в 1241 г. он был причислен к величайшим конфуцианским авторитетам (с 1313 г. при правлении династии Юань его учение было

¹²⁷ Духовная культура Китая. Т.1: Философия. С. 593.

¹²⁸ Конрад Н.И. Указ.соч. С. 204.

официально включено в систему государственных экзаменов на учёные степени и чиновничьи ранги «кэ цзюй»)¹²⁹.

Большую часть жизни пребывая в отставке, Чжу Си всегда был вынужден зарабатывать на жизнь книгоиздательской деятельностью, считавшейся малопочётным занятием для учёного-«шэньши». Но вместе с тем учёный достигал максимальной популяризации своих идей: Чжу Си был одним из самых плодовитых авторов, он написал около 80 произведений, его сохранившееся эпистолярное наследие включает в себя около 2 тыс. писем, а запись его диалогов, состоящая из 140 глав, является самой обширной в китайской литературе. У него было 467 учеников — больше, чем у любого другого неоконфуцианца. Он основал рекордное число учебных заведений и принимал участие в деятельности 21 конфуцианской академии. Чжу Си оставил потомкам огромное количество каллиграфических надписей и сам был запечатлён на многочисленных портретах, выполненных на бумаге и в камне¹³⁰. Философское же наследие Чжу Си сохранилось, главным образом, в виде скомпилированных после его кончины тематических сводов. Один из них, составленный по указу императора Канси в 1713 г. коллективом конфуцианских учёных под руководством Ли Гуанди, имел название «Полное собрание сочинений Чжу Си, составленное по императорскому повелению»; с предисловием императора он был напечатан в 1714 г. (этот редкий ксилограф входит в собрание фонда китайских ксилографов Института востоковедения РАН)¹³¹. Источник представляет собой извлечения из двух более ранних компиляций – «Беседы Чжу Си» и «Собрание работ Чжу Си». «Беседы Чжу Си» – записи лекций Чжу Си в форме бесед философа со своими учениками, в которых он излагал свою философскую систему. Они были записаны и сверены ближайшими учениками и появились в различных собраниях и сборниках – некоторые из них были напечатаны ещё при жизни

¹²⁹ Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»). С. 83.

¹³⁰ Духовная культура Китая. Т.1: Философия. С. 594.

¹³¹ О сознании (Синь): Из философского наследия Чжу Си. С. 13.

философа, а другие вскоре после его кончины. Из них впоследствии и была составлена работа, озаглавленная как «Беседы Чжу Си» и опубликованная в 1270 г. «Собрание работ Чжу Си» содержит в основном переписку философа с учениками и коллегами. В неё вошли большие работы, такие как комментарии Чжу Си на «Четверокнижье», «Мысли о близком» и др. Сам источник «Полное собрание сочинений Чжу Си, составленное по императорскому повелению», насчитывает 66 глав «цзюаней». Так, например, цзюань 44 целиком посвящён проблеме человеческого сознания «син» в его чжусианском интеллектуально-психологическом понимании и роли сознания в процессе самосовершенствования личности¹³². В дальнейшем в данном параграфе будут анализироваться отдельные отрывки из этого источника, связанные с чжусианским пониманием натурфилософии, природы человека (его сознание, воля, чувства), проблем воспитания и знания.

Философская система Чжу Си исходила из следующего понимания Вселенной: существуют так называемые «ли» и «ци». «Ли» (он же «принцип», «разум-закон») есть бестелесное начало и составляет «основу рождения вещей», а энергия «ци» – телесное начало и представляет собой «воплощение рождающихся вещей»¹³³. Всё положительное в этом мире заключено именно в «ли» (кит. «разум-закон»), который распространяется на все живые существа и даруется Небом (Чжу Си исходил из того, что конфуцианские этические принципы человеколюбия, долга, ритуала, мудрости, доверия представляют собой воплощение разума-закона «ли»¹³⁴ и подобно тому, как монарх отдаёт повеление поданным, Небо наделяет человека принципом «ли») ¹³⁵. Телесная оболочка живых существ состоит из энергии «ци»: именно она и порождает знаменитые пять первоэлементов «у-

¹³² О сознании (Синь). Из философского наследия Чжу Си. С. 14.

¹³³ Антология мировой философии. Т. I: Философия Древности и Средневековья. С. 255.

¹³⁴ Там же.

¹³⁵ Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. С. 146.

син»), из которых в частности состоит человек (дерево, огонь, металл, вода, земля)¹³⁶: «Возможно спросят: если наличествует разум-закон, то необходимо наличествует и ци. Как это понимать? Отвечаю: разум-закон не может существовать отдельно от ци, но разум-закон лишен телесности и формы, а ци обладает телесностью и формой. Если бы не было ци, то у разума-закона не было бы места для своего пребывания. Ци — это металл, дерево, вода, огонь; разум-закон — это человеколюбие, справедливость, правила, мудрость»¹³⁷.

Сочетания «ли» и «ци» создаёт человеческую природу «син». «Син» изначально стремится к познанию «ли», к познанию положительных явления в этом мире (по своей базовой природе все люди не просто равны, а одинаковы в своём совершенстве, которое даруется Небом). Однако Чжу Си понимал, что в мире есть люди добрые и злые, есть совершенный мудрец Конфуций, а есть неблагородный и порочный «сяожэнь». За счёт чего появляется это многообразие? Всё дело в том, что человек двухсоставен: его коренная природа — это принцип «ли», но всё остальное его существо от мышления до плоти образовано из материи «ци». Если принцип «ли» всегда неизменен в своей абсолютности, то материя «ци» всегда различна: она может быть прозрачной, легко проницаемой, но может быть грубой, инертной. Чжу Си использует следующий образ: у нас есть два сосуда, один чистый, а другой грязный, невымытый. Мы наливаем в них одну и ту же воду из чистейшего горного источника: в первом сосуде вода остаётся чистой, во втором мутнеет. Повинна ли в этом природа воды? Нет, всё дело в состоянии сосуда. Или пример с лампой — есть две лампы, стенки одной из них чисты, а другой — засалены и засижены мухами. Первая даёт чистый и ясный свет, свет же второй тускл и слаб, хотя огонь в обоих лампах один и тот же¹³⁸. Чжу

¹³⁶ Антология мировой философии. Т. I: Философия Древности и Средневековья. С. 255.

¹³⁷ Цит. по: Чжу Си. Природа человека, его сознание, воля и чувства. // Антология мировой философии. Т. I: Философия Древности и Средневековья. С. 257.

¹³⁸ Торчинов Е.А. Указ. соч. С. 146 – 147.

Си не мог не волновать вопрос, каким образом человек может восстановить свою природу в изначальной чистоте. Он сравнивал природу «син» с жемчугом: если у совершенномудрых и достойных она подобна жемчугу, лежащему в чистой холодной воде, то у других людей, в зависимости от степени «загрязнённости» (в зависимости от их «ци»), жемчуг может лежать в мутной воде. Для Чжу Си было очевидно, что природа, хотя и затемнённая, и погрязшая во зле, всё же сама по себе остается непорочной и не может быть испорчена¹³⁹: «Спрашивают: имеют ли частицы ци различия прозрачного и мутного? Отвечаю: особенности изначального ци разнородны и не ограничиваются лишь «прозрачностью» и «мутностью». Ныне бывают люди очень умные, понимающие толк в любом деле, их ци прозрачно, но если поступки людей не обязательно разумны, то это означает, что их ци подобно помутневшему вину не совсем чисто. Есть люди усердные, добрые, преданные, честные, их ци чисто и прозрачно, но если люди в своем познании не во всем постигают разум-закон, то это означает, что их ци непрозрачно»¹⁴⁰.

Именно от степени загрязнённости материи «ци» один человек наделён добродетелями и мудростью Конфуция, другой – пороками «сяожэня», а третий и вовсе слабоумен, и безумен. И поэтому задача нравственного совершенствования – это преодоление пороков связанных с особенностями собственного «ци», очищение своей природы «син», дабы она озарила своим светом всё существо человека, сделав его благородным мужем «цзюньцзы» (но это вряд ли можно ожидать от безумца или «сяожэня», ведь их внутренний мир испорчен настолько, что свет принципа «ли» совсем не проходит сквозь тёмную толщу)¹⁴¹. Отсюда разница между человеком и животным миром: телесная организация животных такова, что сияние

¹³⁹ Краснов А.Б. Учение Чжу Си о природе человека. С. 143.

¹⁴⁰ Цит. по: Чжу Си. Природа человека, его сознание, воля и чувства. // Антология мировой философии. Т. I: Философия Древности и Средневековья. С. 258.

¹⁴¹ Торчинов Е.А. Указ. соч. С. 147.

принципа «ли» лишь слегка просвещает их материю, не наделяя их ни разумом, сопоставимым с человеческим, ни нормами морали. Человек же имеет весьма совершенную телесную организацию: он есть существо прямоходящее, вертикальное, то есть как бы устремляющееся вверх, к священному Небу, одновременно являясь и частью Земли. Человек поэтому не просто одно из десяти тысяч существ, он есть срединный член Великой Триады мира, в которую помимо него входят Небо и Земля. Человек есть микрокосмос: у него «круглая голова» (Небо) и «квадратные ступни» (имеются в виду обе ступни, сведённые вместе) – Земля¹⁴². Чжу Си полагает, что человека от животного отделяет именно обладание им «серединой» – совершенным балансом элементов в строении природы человека: «Не потому, что человек обладает высшим разумом, он стоит особняком во вселенной. Его сознание – это также сознание птиц и зверей, трав и деревьев. Однако человек рожден одаренным серединой, атрибутом Неба и Земли»¹⁴³. Продолжая свою мысль, Чжу Си заявляет, что в животном мире взаимоотношения между родителями и детенышем, субординация у муравьёв и пчёл свидетельствуют о наличии разума-закона «ли», но только в искажённом варианте (даже неодушевлённые предметы, по мнению учёного, тоже обладают собственным «ли»). Чжу Си неоднократно повторял – нет такой вещи, которая не имела бы этического «принципа», а то, насколько очевиден этот «принцип», зависит от природы вещи, в которой он воплощен: «Однажды, поднимаясь по лестнице, Чжу Си сказал: «Кирпичи этих ступенек обладают ли — принципом кирпичей»; в другой раз, садясь, он сказал: «Бамбуковый стул обладает принципом бамбукового стула»¹⁴⁴. Некоторым его ученикам это показалось неубедительным, и тогда Чжу Си пояснил свою мысль следующим образом: «Поскольку перо существует, существует и принцип, присущий; ему. Как перо может обладать гуманностью и

¹⁴² Торчинов Е.А. Указ. соч. С. 147.

¹⁴³ Цит. по: Краснов А.Б. Указ. соч. С. 140.

¹⁴⁴ Цит. по: Краснов А.Б. Указ. соч. С. 139.

справедливостью? В малых вещах, как эта, нет необходимости для выяснения таких различий, как различия между гуманностью и справедливостью»¹⁴⁵ (Чжу Си имел в виду, что «гуманность» и «справедливость» не являются функциями пера, но перо выполняет свои функции согласно этическому принципу «ли», он же «разум-закон» дарованный Небом).

Чжу Си признавал единство Вселенной, подчеркивая при этом бесконечное разнообразие явлений. Но единство Вселенной он рассматривал лишь в этическом плане, относя его ко всеобщему этическому «принципу» (ли), а разнообразие — к формам проявления «ци». В общих чертах это сводилось к следующему: путём взаимодействия в разной степени двух начал (женское «инь» и мужское «ян») происходит развитие энергии «ци» (а именно пяти стихий «у-син»). Последние (также в различных пропорциях) входят в каждую отдельную вещь, и таким образом рождается бесконечное разнообразие форм существования. Чжу Си иллюстрирует эту теорию рядом ярких примеров. Так, он пишет: «Вещи, относящиеся к растительному миру, получают иньци, в то время как вещи, относящиеся к животному миру, получают янци. Если проводить различие дальше, то травы получают иньци, а деревья — янци, животные — иньци, а птицы — янци, поэтому животные живут в полях, а птицы — на деревьях. Однако есть животные, которые получают янци, как, например, обезьяна и мартышка, и есть птицы, которые получают иньци, как, например, фазан и сокол. В растительном мире все вещи получают иньци, и все же есть инь в ян и ян в инь»¹⁴⁶.

С точки зрения чжусианства, главная задача человека связана с преодолением собственного «ци» (внутренних желаний и пороков) для того, чтобы соприкоснуться с истинным разумом-законом «ли» и стать совершенномудрым: «Необходимо отбросить препятствия, связанные с

¹⁴⁵ Цит. по: Краснов А.Б. Указ. соч. С. 139.

¹⁴⁶ Цит. по: Краснов А.Б. Указ. соч. С. 138.

желанием вещей, и тогда сознание станет чистым и ясным, и в нём будет отсутствовать что бы то ни было непознанное. Когда в нём будут исследованы принципы строения вещей, тогда оно легко станет всепроникающим. Если не сдерживать своё сознание посредством чувств и увеличивать его, то сознание может воплотить в себя все вещи Поднебесной. То, что мы называем «проникать всюду посредством Дао-Пути», - это и значит легко стать всепроникающим. Если полагаться только на слух и зрение, то, естественно, это приведёт к сужению сознания»¹⁴⁷. Сама логика конфуцианского подхода к миру, жизни и процессу самосовершенствования неизбежно заставляла последователей этой модификации конфуцианства, хотя бы частично или хотя бы на время, превращаться если не в отшельников, то в людей, ищущих уединения, в результате чего в неоконфуцианстве возникли различные медитативные практики (в вопросе медитативных практик чжусинаство даже сближается с буддизмом и даосизмом – учения, которые оказали большое влияние на развитие философской мысли молодого Чжу Си)¹⁴⁸.

Однако преувеличение роли отшельничества для неоконфуцианской личности было бы также большой ошибкой. Нельзя забывать о том, что неоконфуцианцы, в отличие и от даосов, и от буддистов, отдалялись от социума вовсе не для того, чтобы стряхнуть с себя бремя общественных обязанностей, а как раз наоборот: в уединении они искали наиболее эффективные пути полного преобразования своей личности, преобразования прежде всего личностного сознания лишь для того, чтобы, вернувшись в мир, реализовать себя там с наибольшей полнотой и пользой для общества (Чжу Си неоднократно порицал своих учеников за излишнее пристрастие к «уединению»). В личной переписке с видным сунским сановником Ван Инчэнем, Чжу Си писал: «Некогда, я считал Будду своим учителем и почитал

¹⁴⁷ Цит. по: О сознании. Из философского наследия Чжу Си. С. 118 – 119.

¹⁴⁸ О сознании. Из философского наследия Чжу Си. С. 67.

его Путь. Я занимался буддизмом со рвением, но не добился, однако, ничего. Позднее я стал сравнивать с ним доктрину благородного мужа, выясняя, что находится на первом плане, что на втором, что необходимо и что лишено значения, и тогда я сразу отошел от буддизма, чтобы посвятить себя нашему учению. В начале, однако, не проходило и дня, без того чтобы буддийское учение не занимало мой ум, и я думал, что настанет время, когда я, закончив заниматься нашим учением, вновь вернусь к буддизму, что сделать это еще не поздно, как я себе говорил, ибо я не осмеливался оставить конфуцианство тотчас же. Однако, после того как прошел год или два, в моем сознании возникло некоторое самоуспокоение. Не то чтобы я обрел истину в себе самом, но я стал стремиться найти ее во внешних, небуддийских учениях, чтобы добиться того, чего я не сумел достичь вначале, изучая буддизм»¹⁴⁹.

Чжу Си утверждал, что у буддизма, даосизма, конфуцианства существует одна общая цель – это постижение Истины, разума-закона «ли» дарованного Небом. Но проблема заключается в том, какими путями можно достичь этой цели. Конфуцианское учение, с точки зрения Чжу Си, предлагает проверенный путь постижения «разума-закона» через частичный отказ от своей материальной природы, которая сдерживает человека во время процесса становления «совершенномудрым». Учение же Будды и постижение Дао, по мнению идеолога неоконфуцианства, имеет огромное количество путей для познания разума-закона «ли», но не всегда каждый из этих путей может привести к постижению Истины. Вот что Чжу Си говорит в беседе со своими учениками: «То, что питаем мы, конфуцианцы, это жэнь – гуманность, и – долг, ли – нормы поведения и чжи – мудрость. Они же, буддисты питают лишь зрение, слух, речь и движение. Для нас, конфуцианцев, во всеобъемлющей субстанции имеется множество принципов, которые отдельны и отличны один от другого, имеется истинное и ложное, всё наделено определенными моральными качествами и нет

¹⁴⁹ Цит. по: Мартынов А.С. Указ. соч. С. 121.

ничего, лишённого своего собственного принципа ли. Они же заняты рассмотрением лишь хаотического и нерасчленённого и не делят его на истинное и ложное. Для них вдоль – истина, поперек – тоже истина, прямо — истина и криво— истина. То, что не является принципом (ли), они относят к природе (син), то, что является им, также включается в природу. Это небольшое различие приводит к тому, что практика конфуцианцев и буддистов различается в корне. У них семь начал и восемь концов и ничто не находится на правильном пути. Мы, конфуцианцы, признаём существование лишь одного, правильного принципа «ли». Они также считают, что этот наш принцип верен, но утверждают, будто лишь одна вещь истинна, а две ложны. Их теория односторонняя. Они принимают лишь индивидуальное сознание человека и отвергают то, что мы называем сознанием Пути. Для них не существует ни гуманности – жэнь, ни долга – и, ни норм поведения – ли, ни мудрости – чжи, ни сострадания, ни ненависти, ни скромности, ни критерия истинного и ложного. Именно здесь заключён предмет спора...»¹⁵⁰, «И тогда я принялся за книги совершенных мудрецов. Читал их, читал день за днем и постепенно начал понимать, что в словах совершенных мудрецов есть своя прелесть. Когда же затем я вновь обратился к буддийским сочинениям, то стал замечать понемногу, что они как бы все в дырах и разлезаются по всем швам»¹⁵¹.

Создав учение об изначальной природе человека, определяемой универсальным принципом Вселенной «ли», Чжу Си заключил, что все люди по своей сущностной природе совершенны. Но, не останавливаясь на этом, он затем выводил из этой изначальной природы индивидуальную природу, образующуюся, с его точки зрения, под влиянием естественного склада индивидуума (энергия «ци»). Тем самым Чжу Си стремился доказать, что все люди, «благородные» и «низкие», наделены принципом «ли» в равной мере,

¹⁵⁰ Цит. по: Мартынов А.С. Указ. соч. С. 124.

¹⁵¹ Цит. по: Мартынов А.С. Указ. соч. С. 122.

но естественный склад каждого из них является причиной того, что их индивидуальная природа различна. А отсюда уже без труда делался вывод о неизбежности существующей социальной иерархии, отражающей «естественные», «природные» законы¹⁵². Так с точки зрения философа, институт императорской власти является частью разума-закона «ли», который был дарован самим Небом (если обратиться к докладам Чжу Си адресованных на имя императора, то окажется, что традиционная трактовка государя и государства не стала объектом критических размышлений философа, а была усвоена им в её неизменном, традиционном виде). Так, в 1189 г., т. е. будучи уже вполне сложившимся мыслителем, Чжу Си писал: «Я, подданный, полагаю: Государь одарен ясным разумом и высочайшей мудростью. Он обладает благой силой дэ, выражающейся в сыновней почтительности, дружелюбии и теплоте. Он наделен обширной гуманностью и грозностью, которая выражается в не прибегающей к убийствам божественной воинственности. Он питал свою благоую силу дэ в течение 20 лет и ныне получил Небесный мандат»¹⁵³. Об управлении государством как распространении сверхъестественных достоинств сакральной персоны монарха он говорил следующее: «Я, подданный, полагаю. Благая сила дэ совершенной мудрости покойного императора и его божественные свершения покрывали собой весь мир. Его глубочайшая гуманность щедрым потоком орошала народ»¹⁵⁴. Можно утверждать, конечно, что Чжу Си просто не интересовался природой государства, поэтому и воспринял традиционную теорию без каких-либо изменений, но подобное «некритическое» восприятие традиционной политической доктрины объясняется отнюдь не философской узостью мысли Чжу Си. Ему просто и в голову не приходило, что сакральность государства или монарха может стать объектом критического анализа (он подсознательно ощущал в официальной идеологии тот

¹⁵² Краснов А.Б. Указ. соч. С. 147.

¹⁵³ Цит. по: Мартынов А.С. Указ. соч. С. 113.

¹⁵⁴ Цит. по: Мартынов А.С. Указ. соч. С. 113.

водораздел, по одну сторону которого господствовали идеи, непосредственно связанные с императорским ритуалом и пересмотру не подлежащие, а по другую – многочисленные концепции этически совершенной личности, вполне пригодные для того, чтобы стать предметом размышления)¹⁵⁵.

Этическая сторона учения Чжу Си о природе человека тесно связана с социально-политическим аспектом его доктрины в целом, с применением идей философа на практике социального управления. В теоретическом плане чжусианская концепция природы человека имела своей целью дать метафизическое обоснование этико-политическому учению Конфуция. Обозначив основные принципы философии чжусианства (ориентация на создание «упорядоченности» мира согласно разуму-закону «ли», дарующийся самим Небом), перейдём непосредственно к вопросу о распространении чжусианской философии в годы становления японского сёгуната Токугава (чжусианские принципы в законодательстве сёгуната).

3.2 Принципы чжусианской философии в законодательстве бакуфу Токугава (1615 – 1649 гг.)

Чжусианство получило исключительно мощное развитие в Японии по окончании событий гражданской войны «Сэнгоку дзидай» и стало официальным государственным учением в период токугавского режима 1600 – 1867 гг. После событий, связанных с Сэкигахарой (1600 г.) и с осадой Осацкого замка (война с кланом Тоётоми 1614 – 1615 гг.), бакуфу использовало все имеющиеся средства для создания мощной и долгосрочной государственно-военной структуры с последующим реформированием старой социально-экономической и политической системы взаимоотношений, характерной в период непрекращающихся междоусобных войн конца XV – начала XVII вв. (как минимум новая политическая

¹⁵⁵ Мартынов А.С. Указ. соч. С. 114.

структура должна была быть способной воспрепятствовать появлению новых враждебных дому Токугава сил и ликвидировать любой возникший очаг неповиновения в стране).

Но стоит упомянуть, что до 1742 г. (до появления «Кодекса из статей» в годы правления сёгуна Токугавы Ёсимунэ) единого законодательства на территории государства не существовало (при тех же судебных разбирательствах, чиновники бакуфу обычно руководствовались отдельными правительственными указами, регламентирующие отношения между различными сословиями и социальными группами)¹⁵⁶. Так, в 1615 г. бакуфу разработало «Киндзю нараби-ни кугэ сэхатто» (яп. «Правила для императорского двора»), согласно которым императора и его двор официально отстраняли от политики, замыкали в узкий круг религиозного и придворного ритуала, и ставили под контроль сёгуната, чьи представители постоянно находились в Киото (ст. 1 – 17)¹⁵⁷. В том же году был издан специальный кодекс «Букэ сэхато» (яп. «Княжеский кодекс»), по которому князьям категорически воспрещалось поддерживать какие-либо связи с другими владельцами (ст. 5, 7)¹⁵⁸, укрывать политических противников бакуфу (ст. 3,4)¹⁵⁹ и расширять свои вооружённые силы (сюда можно включить и ограничения, связанные со строительством военных укреплений на территории княжества – ст. 6)¹⁶⁰. Предписывалось справедливо управлять своим владением («Искусство управлять заключается в умении подбирать подходящих лиц. Должны быть проведены точная грань между заслугами и проступками и правильное распределение наград и взысканий. Если в княжестве есть способные люди, оно будет процветать; если их нет, оно

¹⁵⁶ Лещенко Н.Ф. Указ. соч. С. 95.

¹⁵⁷ Подпалова Г.И. Указ. соч. С. 171 – 174.

¹⁵⁸ Там же. С. 175.

¹⁵⁹ Там же.

¹⁶⁰ Там же.

будет разрушаться»¹⁶¹, т.е. избегать всего, что может вызвать крестьянские волнения или самурайские мятежи. В дополнении к княжескому кодексу, внесённом в 1630 г., прямо говорилось: «Нужно всем сердцем и всеми силами стараться успешно вершить дела управления в семье, уезде и провинции, не вызывать ненависти, не навлекать бедствий на самураев и крестьян»¹⁶². В 1635 г., в годы правления сёгуна Токугава Иэмицу, был принят «Сёси хатто» (яп. «Дворянский кодекс»), который был адресован самураям находившихся в прямом подчинении сёгуната («хатамото» и «гокэнин»). В этом кодексе от самураев требовали беспрекословно выполнять свой долг, подчиняться всем приказаниям своего господина и постоянно совершенствовать своё воинское мастерство (ст. 1 – 23)¹⁶³.

Кроме указанных постановлений, регламентировавших жизнь императорского двора, крупных князей «даймё» и обычных самураев, бакуфу создало правила поведения для буддийского («Сёсюдзин хатто» 1665 г.) и синтоистского («Сёся нэйги канниси хатто» 1665 г.) духовенства. В отличие от светских князей, монастыри пользовались особыми привилегиями и не были стеснены во внутренних вопросах своих владений: они не были обязаны платить налог в форме дорогих подношений сёгуну, выполнять за счёт своих средств строительные и другие государственные работы, высшее духовенство освобождалось от периодического пребывания в столице Эдо (от практики «санкин котай»). Однако сёгунат не ослаблял общий политико-административный контроль: чиновники бакуфу осуществляли надзор за церковными владениями, ведали разбором жалоб, поступавших от населения этих территорий, наблюдали за тем, чтобы высшее духовенство выполняло общие для всех налоговые законы и не увеличивали монастырских территорий за счёт соседнего населения (время от времени правительство командировало ревизоров по буддийским и синтоистским монастырям для

¹⁶¹ Подпалова Г.И. Указ. соч. С. 177.

¹⁶² Подпалова Г.И. Указ. соч. С. 31.

¹⁶³ Там же. С. 177 – 181.

проверки налоговых документов и обследования земельных владений)¹⁶⁴. Духовенству запрещалось продавать храмовые земли (ст. 8 «Сёсюдзиин хатто» и ст. 4 «Сёся нэйги каннуси хатто»)¹⁶⁵, скрывать государственных преступников и участвовать в политической жизни государства (ст. 5, 6 «Сёсюдзиин хатто»)¹⁶⁶, а в случае необходимости, чиновники сёгуната имели полное право вмешиваться во внутреннюю жизнь монастырей («Все буддийские храмы, монастыри и секты должны строго соблюдать настоящие правила. Кроме того, нельзя ни на шаг отступать от старинных правил и обычаев. Если окажется какой-либо нарушитель, то его следует подвергнуть наказанию в зависимости от тяжести его вины и сообщить об этом соответствующим лицам»)¹⁶⁷.

Основные принципы политики бакуфу в отношении крестьянства отразилось в аграрном законодательстве сёгуната Токугава. Когда после тяжёлого голода 1641-1642 гг. в сельской местности обозначились тенденции к сокращению числа крестьянских податных дворов¹⁶⁸, бакуфу попыталось остановить этот процесс и издало ряд запретительных указов о регламентации крестьянской жизни («Домин сиоки обоэ» 1643 г., «Кэйан офурэгаки» 1649 г.) и о запрещении купли-продажи земли («Табатакэ эйдаи байбай го-сиоки» 1643 г.)¹⁶⁹. В первых двух указах от крестьян под страхом тяжёлых наказаний требовалось беспрекословно и точно выполнять все правительственные распоряжения, держать в хорошем состоянии сельскохозяйственный надел (ст. 8 «Крестьянин обязан хорошо обрабатывать рисовые заливные и суходольные поля, должен часто пропалывать их. Нерадивые крестьяне после расследования и выяснения причин [их

¹⁶⁴ Подпалова Г.И. Указ. соч. С. 139.

¹⁶⁵ Там же. С. 182, 183.

¹⁶⁶ Там же. С. 182.

¹⁶⁷ Там же.

¹⁶⁸ Еремин В.Н. Указ. соч. С. 147.

¹⁶⁹ Подпалова Г.И. Указ. соч. С. 82.

нерадивости] будут подвергнуты наказанию»)¹⁷⁰, выплачивать в срок все суммы податей и сборов. Так, если крестьянин был болен и не мог трудиться в поле, все сельскохозяйственные работы должны были выполнить за него пятидворка или деревня (ст. 9 «Домин сиоки обоэ»: «Если какой-либо крестьянин заболевает и окажется не в состоянии обрабатывать свой надел, то ему обязаны помочь в первую очередь пятидворка, а затем и вся деревня. Его участок должен быть обработан, а налоги – уплачены»)¹⁷¹. В указах подробно говорилось о том, что и когда крестьянин может есть (ст. 4,5,6,7 «Домин сиоки обоэ»)¹⁷², как он должен одеваться (ст. 2,3,16 «Домин сиоки обоэ»)¹⁷³, как выбирать жену (ст. 15 «Кэйан офурэгаки»)¹⁷⁴. Только деревенским старостам при явке в присутственные места разрешалось надевать платье из грубого шёлка, остальные же крестьяне могли носить только однотонные, домотканые одежды из льна и хлопка (ст. 2 «Домин сиоки обоэ»)¹⁷⁵. Жилище крестьянина не должно было превышать установленных размеров (ст. 1. «Домин сиоки обоэ»)¹⁷⁶, а власти предлагали крестьянам, не обладавшим достатком, избавляться от так называемых «лишних ртов», т.е. продавать своих детей в холопство (ст. 26 «Кэйан офурэгаки»)¹⁷⁷. Тяжёлые кары грозили тем крестьянам, которые продавали податные наделы, а также свидетелям сделки (все их заключали тюрьму, ст. 1,2,3 «Табатакэ эйдай байбай го-сиоки»)¹⁷⁸, однако запрещение торговых сделок, касавшихся земли, не было полным (в частности, государством допускалось продажа

¹⁷⁰ Подпалова Г.И. Указ. соч. С. 185.

¹⁷¹ Там же. С. 185.

¹⁷² Там же. С. 184.

¹⁷³ Там же. С. 184 – 185.

¹⁷⁴ Там же. С. 188.

¹⁷⁵ Там же. С. 184.

¹⁷⁶ Там же.

¹⁷⁷ Там же. С. 190.

¹⁷⁸ Там же. С. 195.

суходольных нерисовых полей, горных лесных участков и даже разрешалась продажа земли «на срок»)¹⁷⁹.

Все вышеперечисленные государственные кодексы действовали на протяжении всего существования бакуфу (периодически дополняясь новыми статьями и приложениями) и не последнюю роль в создании этих документов сыграли конфуцианские учёные, пропагандировавшие идеи чжусианства. Одним из таких учёных был знаменитый Хаяси Радзан (1583 – 1657 гг.), который в период 1622 – 1644 годов был одним из руководителей комиссии, занимавшаяся разработкой законодательных уложений дома Токугава (помимо этого, Хаяси Радзан долгое время был одним из приближённых советников Токугавы Иясу и занимал видное место при дворе последующих трёх сёгунов, будучи главой школы Сэнсэйдэн, которая впоследствии стала чжусианской кузницей кадров чиновников сёгуната)¹⁸⁰. Хаяси Радзан в молодости учился в буддийском монастыре, и его семья планировала, что сын продолжит духовную карьеру, но познакомившись с трудами китайских чжусианских учёных при монастырской библиотеке, Радзан вернулся в мир, где стал активно критиковать буддистскую философию ("Конфуцианство есть сущность, реальность, буддизм же есть химера, вымысел. Если кому-нибудь предложить на выбор сущность и химеру, вряд ли он отринет сущность и отдаст предпочтение химере")¹⁸¹. В конце XVI в. Токугава Иясу познакомился с учёным Фудзиварой Сэйка (1561-1619), внушившим ему идею устройства государства по образцу китайского «Срединного государства», но сам Сэйка отказался быть советником сёгуна, предложив на эту должность своего лучшего ученика – Хаяси Радзана¹⁸².

¹⁷⁹ Подпалова Г.И. Указ. соч. С. 195.

¹⁸⁰ Лещенко Н.Ф. Указ. соч. С. 74; Нагата Хироси. Указ. соч. С. 104; Дацьшен В.Г. Указ. соч.

¹⁸¹ Цит. по: Авдеев А. Указ. соч.

¹⁸² Дацьшен В.Г. Указ. соч.

Как мы уже ранее выяснили в прошлом разделе, Чжу Си рассматривал императорскую власть как основу мироздания, где монарх являлся обладателем сверхъестественных качеств, «равных Небу, Земле, отцу, матери» (учение Чжу Си о природе человека имело своей целью обосновать этико-политическое учение Конфуция, согласно которому во главе государства стоят «благородные мужи» управляющие непросвещённым народом, чья материальная энергия «ци» превалирует над разумом-законом «ли»)¹⁸³. Из того чжусианского факта, что у одних людей материальное начало «ци» выражено в малых дозах, у других оно превалирует над дарованным Небом разумом-законом «ли», Хаяси Радзан выводил философскую концепцию о том, что в мире существует пять видов взаимоотношений: государь – поданный, отец – сын, муж – жена, старший брат – младший брат, отношения между друзьями¹⁸⁴. Как не трудно догадаться, те люди, чья материальная энергия «ци» превалирует над дарованным самим Небом принципом «ли», по своей природе должны подчиняться тем, кто приближен в познании небесного разума-закона «ли» (другу-наставнику, старшему брату, мужу, отцу и самому государю). Практически вся социальная жизнь токугавской Японии стала рассматриваться с позиций вершины, которая управляет низом. Известно даже знаменитое выражение Хаяси Радзана во время философской дискуссии с монахом-иезуитом Фабианом в 1606 г.: «Хотя христиане и распространяют версии о шарообразности Земли, однако если бы Земля действительно была круглой, то между Небом и Землёй нельзя было бы установить отношения высшего и низшего»¹⁸⁵. Во время спора Радзан возражал против теории шарообразности Земли, защищаемой Фабианом, отстаивая позицию о том, что Небо является сферой где всё движется, а Земля по своей природе квадрат, где всё находится в определённом покое. Помимо этого,

¹⁸³ Мартынов А.С. Указ. соч. С. 113 – 114.

¹⁸⁴ Авдеев А. Указ. соч.

¹⁸⁵ Нагата Хириси. Указ. соч. С. 104.; Цит. по: Авдеев А. Указ. соч.

конфуцианский учёный отрицал представление о существовании творца вещей и подчёркивал, что реальному миру предшествует не христианский «Небесный владыка», а разум-закон «ли»¹⁸⁶. Так чжусианское учение в Японии стало официальной идеологией, служившей обоснованием политики сёгуната, направленной на сохранение существующего социально-политического порядка. Учение Фудзивара Сэйка и его ученика Хаяси Радзана обосновывало нахождение у власти самурайского сословия во главе с сёгуном тем, что зафиксировало взаимоотношения верха и низа, поставив на первое место отношение почтительности подданного по отношению к государю: «Государь – это Небо, вассалы – Земля. Небо покрывает Землю, Земля поддерживает Небо... Когда же Земля возжелает покрыть Небо, это приведет к разрушению... Если высшие приказывают, низшие должны подчиняться»¹⁸⁷. Но возникла определённая проблема перед домом Токугава – как официально ограничить притязания императорского двора на участие в политической жизни Японии при этом не нарушив традицию? Для борьбы с императором и его двором не подходили методы, которыми сёгун пользовался при борьбе с крупнейшими даймё, основанные на превосходстве сёгуна в военной силе, а грубые методы для ограничения и окончательного отстранения императора от участия в политической жизни не подходили, так как формально император, как потомок великой богини Аматаэрасу, занимал в иерархии японского общества гораздо более высокое положение, чем сёгун (опять же, формально, сёгун мог занять свой высокий пост только через выполнение ритуала – «испросив» на то высочайшее разрешение императора)¹⁸⁸.

Только император мог обращаться от имени всех поданных к верховным богам синтоистского пантеона, происхождение от которых позволяло императору общаться с самой Аматаэрасу и духами

¹⁸⁶ Нагата Хироси. Указ. соч. С. 105.

¹⁸⁷ Цит по: Авдеев А. Указ. соч.

¹⁸⁸ Авдеев А. Указ. соч.

предшествовавших «тэнно». Это делало его высшим и незаменимым авторитетом в области духовной жизни страны и это обстоятельство как раз таки и стали использовать чжусианские учёные для обоснования токугавского режима. Так как император являлся японским сакральным символом и был занят общением с богами, то было объявлено, что император препоручил все рычаги управления страной сёгуну, а сам «тэнно» был занят важными сакральными, религиозно-жреческими функциями: «По той же причине, по которой солнце и луна совершают свой путь, император обязан сохранять свое сердце нетронутым. Поэтому он обитает во дворце, как на небе (...) Сёгун указывает все государственные повинности и не нуждается при отправлении правительственных дел в разрешении императора. Когда земля среди четырех морей неспокойна, то это вина сёгуна»¹⁸⁹. Другими словами, удаленность императорского двора от реальной политической власти интерпретировалась как естественное следствие его особого сакрального положения, требовавшего соответствующего почитания (это выражалось в том, что каждый новый сёгун дома Токугава получал утверждение этого титула от императора, продолжая считаться слугой императора, а князья именовались по отношению к сёгуну как слуги слуг – «байсин»)¹⁹⁰. Но одним из главных законодательных источников, который закреплял за домом Токугава монополию на власть с точки зрения чжусианской философии (помимо вышеперечисленных «Кугэ сёхатто» 1615 г., «Букэ сёхатто» 1615 г., «Сёси хатто» 1635 г., буддийского «Сёсюдзин хатто» 1665 г. и синтоистского «Сёся нэйги канниси хатто» 1665 г., крестьянских кодексов 1643 и 1649 гг.) и закреплял само чжусианство как ведущую государственную идеологию, является «Токугава сэйкэн хякадзё» («Сто статейные установления Токугава Иясу» 1616 года).

¹⁸⁹ Цит по: Сила-Новицкая Т.Г. Указ. соч. С.8.

¹⁹⁰ Там же.

Автором данного источника является основатель последней династии сёгунов – Токугава Иясу (1543 – 1616 гг.). Сам же документ по своей стилистике представлял собой типичное для того времени завещание лидера самурайского клана («какун»)¹⁹¹, где «даймё» обычно описывал те принципы, которыми должны руководствоваться его потомки и наследники. Но в отличие от старых завещаний «какун», носившие по большей части религиозно-дидактический характер и выражавшие классические идеалы воинского сословия, целью созданий «Стостатейных установлений» было определение основных направлений внутренней и внешней политики сёгуната Токугава, всячески поддерживать и укреплять которые вменялось обязанностям потомкам (ст. 19, 42, 48, 62, 75, 95, 98, 101)¹⁹². Вот что говорится в статье 110: «Мною созданные статьи – основные устои управления страной и успокоения Поднебесной – есть служебный долг сёгуна. Дойдя я до деталей заветов моим детям и внукам – горы кистей и моря туши не достало бы исчерпать всё досконально; лишь посему, поверяя свои устремления-помыслы на бумаге, вместил я их в едином свитке; но даже и столетием позже меня ознакомление с этими статьями даст вникнуть в устремления мои. Из детей-внуков буде кто преступит их – значит лицо не надлежащих для сёгуна данных, не из моих детей-внуков»¹⁹³. Наряду с кодексами 1615 – 1649 гг., «Стостатейные установления», в отличие от тех же классических религиозно-дидактических завещаний лидеров самурайских кланов, действительно применялись в законодательной практике бакуфу (содержание кодексов, регламентирующее жизнь всех слоёв населения токугавской Японии, ориентировалось именно на то, что было написано в «Стостатейных установлениях»). Иясу останавливается на политическом и правовом разрешении множества проблем: это социальная стратификация общества с точки зрения чжусианской философии (положение социальных

¹⁹¹ Уильям Скотт Уилсон. Указ. соч. С. 20.

¹⁹² Филиппов А. В. Указ. соч. С. 15, 23 – 24, 28, 30, 35 – 38.

¹⁹³ Там же. С. 37.

групп, закрепление социального статуса каждого индивида, соблюдение ритуалов), организация государственного управления и система чиновничества, критерии назначения чиновников (порядок несения ими службы, контроль за выполнением ими служебных обязанностей, довольствие чиновников), сосуществование конфуцианской идеологии чжусианского толка с синтоизмом и буддизмом, отношения между императором и сёгуном, между императорским двором и аппаратом сёгуна, организация судебной власти (контроль за правильностью судебных решений), семейные отношения и отношения собственности (в первую очередь земельной)¹⁹⁴. В «Завещании» нашла отражение тогдашняя официальная идеология токугавского сёгуната – адаптированное к политическим потребностям строя неоконфуцианство чжусианского толка «сюсигакуха» (яп. «школа Чжу Си»)¹⁹⁵, проходящая красной нитью через большинство статей данного источника. Так о чжусианском разуме-законе «ли» (в японском варианте он читается как «ри»), весьма важном для токугавского режима в качестве обоснования сословного разделения, говорится в статьях 97, 98, 100 «Установлений». Так в статье 97 говорится: «[В] удаче и беде, ущербе и благополучии следует полагаться на Небесные принципы ри и природу; непременно избежать [чего-либо] знанием-расчетом [или] достичь мольбами о желаемом невозможно»¹⁹⁶. В статье 100 рассматривается соотношение между ри и законом: «Закон рушит [идеальный] принцип ри, принцип не рушит закон, посему — совершенномудрые, [возведя в] абсолют многие принципы и установив Великий Закон, [пред]определили Путь Управления. Когда отсутствует оповещение [о надлежащем-дозволенном], заблуждаются; бывают дела — можно нарушить принцип законом, [но] уж никак невозможно, нарушая

¹⁹⁴ Еремин В.Н. Указ. соч. С. 139.

¹⁹⁵ Нагата Хириси. Указ. соч. С. 104

¹⁹⁶ Филиппов А. В. Указ. соч. С. 36.

закон, осуществлять принцип»¹⁹⁷. Статья 98 практически в открытую провозглашает разделение общества на тех, кто обладает небесным «ли»/«ри» и на тех, чей разум-закон не так сильно выражен: «Существует различия между иными домами и правящим домом, тодзама-«прочими» и хатамото-«знаменосцами». Иные дома все ежечасно зависят от кормила власти, мужи из фудай по родословной своей принадлежат к правящему дому, их предки все до единого были мужами преданной службы. Внесённое в Записи светлыми надлежит видеть, их родственная любовь превышает, чем у иных домов, иные не преисполняются этим как основой основ. О! Вот Небесный принцип, вот Закон управления сёгуна, вот Пут благородных мужей, вот искусство человеколюбия. Устремлениями моими пренебрегшие – не мои дети и внуки»¹⁹⁸.

Но важно понимать, что ряд статей памятника содержат положения, которые были явно неадекватны реалиям Японии времён первого сёгуна Токугавы Иясу (начало XVII в.). К числу примеров можно причислить две следующие статьи – 21 и 78. Так в статье 21 употребляется термин «сё-родзю» для обозначения Малого государственного совета, существовавшего в государственном аппарате сёгуната только в период 1633 – 1635 гг.¹⁹⁹. Другой пример связан с портовым городом Нагасаки в статье 78 – здесь он упоминается как единственный порт, куда был разрешён заход китайских и голландских судов, но таковым он стал только после событий 30 – 40 гг. XVII в. (введение в стране политики «сакокоу» - яп. «страна на цепи») ²⁰⁰. Из этого можно сделать вывод, что «Стостатейные установления» по большей части дополнялись во времена третьего сёгуна Токугавы Иэмицу (годы правления: 1623 – 1651 гг.). Таким образом, источник состоит из смеси документов, оставленных Иэясу как заветы своим приемникам в делах

¹⁹⁷ Филиппов А. В. Указ. соч. С. 37.

¹⁹⁸ Там же. С. 37.

¹⁹⁹ Там же. С. 16, 70.

²⁰⁰ Там же. С. 31 – 32, 70.

управления государством, и из более поздних статей, которые были приняты в период 20-50 гг. XVII в. (помимо этого, существовало ещё несколько редакций «Установлений», которые предназначались не только для сёгуна, но и для высших государственных чиновников: официальный классический текст источника состоит из 101 статьи, общее количество статей в различных редакциях колеблется от 97 до 100 статей – расхождения между вариантами в две-три статьи довольно обычны)²⁰¹. Запрет на ознакомление с источником всех, кроме высших чиновников бакуфу (ст. 101)²⁰² во многом предопределил правовую политику сёгунов Токугава на более чем двухсотлетний период (доступ к «Стостатейным установлениям» был открыт лишь для тех, кто непосредственно контролировал внутреннюю и внешнюю политику токугавского режима). Всё это было обосновано чжусианским принципом «народу следует выполнять, но не знать»²⁰³ (бакуфу практически не выставляло для широких масс населения тексты законодательных актов, а чиновники сёгуната доводили до сведения поданных только краткое содержание законов).

Но если сравнивать законодательные акты, уложения, принятые сёгунатом Токугава до 1742 г. со старыми кодексами времён «Сэнгоку дзидай», то возникает следующий вопрос: почему в законодательстве Токугава не прописывалась чёткая система мер государственного принуждения, существовавшая в прошлые исторические промежутки? Дело в том, что правотворчество бакуфу Токугава не отвергало старые законодательные кодексы, а даже наоборот – призывало ориентироваться на них, особенно в вопросах, связанных с наказаниями и проведением репрессивных мер. Так в «Уложении» подчеркивается важность соблюдения заветов прошлого и ведётся предупреждение об опасности отхода от

²⁰¹ Филиппов А. В. Указ. соч. С. 69.

²⁰² Там же. С. 37 – 38.

²⁰³ Цунэо Инако. Указ. соч. С. 31.

традиций (статьи 13, 17, 31, 74, 75)²⁰⁴. В статье 31 говорится: «Вообще во всех делах следует равняться на законы прошлого, и следует прекратить заниматься составлением новых правил»²⁰⁵. В вопросе о видах наказаний, источник ссылается на законодательство сёгуната Минамото в статьях 8 и 16 (Статья 16: «[Предусматриваемые] законом 5 [видов] казни, являющиеся карой за [содеянное] зло: выставление головы казненного, распятие на кресте, сожжение, обезглавливание (пятый вид не назван, есть мнение, что им являлась казнь виновного вместе с членами семьи²⁰⁶, либо удушение²⁰⁷) – с давних пор в иных краях и при нашем Дворе по своему характеру не были одинаковы. Применять [их] следует сообразно Записям дома Удайсё (Тайсё/Удайсё/«Военачальник правой стражи Императорского дворца» – почётный титул Минамото Ёритомо, нередко в источнике он упоминается как «Камакура-доно»²⁰⁸). [На] смертный приговор нет помилования, [если это] не лицо Императорского достоинства», статья 8: «Кодекс для военных домов "Букэ сёхатто", что основан на установлениях дома Правого тайсё записан отдельно»)²⁰⁹. Помимо этого, даже сам кодекс Тайхо рицурё вплоть до событий Мэйдзи-исин продолжал действовать, с различными оговорками, как один из древнейших законодательных сводов, на который можно было ориентироваться в различных правовых вопросах²¹⁰. Всё это объяснялось достаточно ёмкой формулой японских конфуцианских учёных правоведов: «твёрдо придерживаться законов предков» («сохо бокую») и «не допускать новых церемоний» («синги тэйси»)²¹¹. И всё же токугавская правовая система отражала заметный отход от тысячелетних традиций времён «рицурё». Например, согласно «рицурё» оформление любых операций, связанных с

²⁰⁴ Филиппов А. В. Указ. соч. С. 14, 15, 20, 30 – 31.

²⁰⁵ Там же. С. 20.

²⁰⁶ Еремин В.Н. Указ. соч. С. 143.

²⁰⁷ Филиппов А. В. Указ. соч. С. 14

²⁰⁸ Там же. С. 13.

²⁰⁹ Там же С. 13, 14 –15.

²¹⁰ Рыбаков В.М. Указ. соч. С. 7.

²¹¹ Еремин В.Н. Указ. соч. С. 135.

землём, требовало скрепления печатью местных уездных властей, однако в эпоху Токугава для подтверждения земельной операции было достаточно всего лишь свидетелей из той же деревни или присутствия деревенского старосты. А вот другой пример: в соответствии с правом «рицурё» расследование уголовного преступления начиналось лишь по поступлении заявления, в то время как при Токугава появились такие основания для расследования, как рапорт местного судебного или полицейского чиновника²¹². В токугавском законодательстве продолжали занимать место правила, основанные на прецедентах Камакура бакуфу и Муромати бакуфу, и даже остатки неписанного, традиционного права, и даже представляли собой симбиоз центрального законодательства бакуфу с провинциальными законодательствами местных «даймё». Соответственно, правовое поле представляло собой сочетание общегосударственного начала с большим числом относительно самостоятельных сегментов: бакуфу частично признавало законодательство местных кланов и их право на самостоятельное решение некоторых вопросов²¹³ (так с точки зрения правового поля бакуфу участие в антигосударственном мятеже каралось смертью, но приведение в исполнение наказания могло отличаться в различных княжествах «ханах»). Можно даже сказать, что произошло своеобразное чжусианское упорядочение правовых источников в годы токугавского режима: на вершине находилось законодательство бакуфу, ниже находилось законодательство местных кланов, которое ориентировались на законы сёгуната. Дом Токугава обладал возможностью установить над «даймё» ещё более жёсткий контроль, однако бакуфу этого не сделало, оставив за князьями право иметь некую автономию в своих владениях. Кроме того, официально многие из правил касались только тех земель, которые находились под прямой юрисдикцией рода Токугава (законы бакуфу стали своеобразным принципом,

²¹² Еремин В.Н. Указ. соч. С. 135.

²¹³ Там же. – С. 136.

воплощением идеала, на который нужно было ориентироваться провинциальным князьям)²¹⁴.

Таким образом, сёгунат Токугава, используя чжусианскую идеологию в трактовке конфуцианских учёных Фудзивары Сейка и Хаяси Радзана, создал систему управления государством, которая просуществовала 265 лет (1603 – 1868). Бакуфу использовало все имеющиеся средства для создания мощной государственно-военной структуры с последующим реформированием старой социально-экономической и политической системы взаимоотношений, характерной в период непрекращающихся междоусобных войн конца XV – начала XVII вв. Ярким проявлением такой политики является сама законодательная деятельность сёгуната, будучи направленной на закрепление сословности общества и на подчинение низов верхам (всё это основывалось на чжусианском определении разума-закона «ли»: те люди, чья материальная энергия «ци» превалирует над дарованным самим Небом принципом «ли», по своей природе должны подчиняться тем, кто приближен в познании небесного разума-закона «ли» – другу-наставнику, старшему брату, мужу, отцу и самому государю). Но тем не менее, сёгунат признавал частичную автономию провинциальных князей «даймё» – правовое поле токугавского режима представляло собой сочетание общегосударственного начала с большим числом относительно самостоятельных сегментов (бакуфу частично признавало законодательство местных кланов и их право на самостоятельное решение некоторых вопросов). Произошло своеобразное чжусианское упорядочение правовых источников – на вершине находилось законодательство бакуфу, ниже находилось законодательство местных кланов, которое ориентировались на законы сёгуната, обладающие разумом-законом «ли».

²¹⁴ Sansom G. Op. cit. P. 405-406.

Заключение

В ходе проделанного исследования были выполнены поставленные в данной выпускной квалификационной работе цель и задачи. Целью ВКР являлось выявление результатов и последствий влияния конфуцианской философии, правовой-законодательной традиции на законодательство Японского архипелага VIII – XVII вв. Для достижения вышеуказанной цели, были выполнены следующие пункты:

1. Было доказано влияние танского конфуцианского законодательства на японские законодательные уложения периода Нара (начало-конец VIII в.)

2. Было определено влияние неоконфуцианской философии на законодательные уложения японских даймё периода «Сэнгоку» (XV – XVI вв.)

3. Было охарактеризовано влияние принципов чжусианской философии на свод законов сёгуната Токугава (XVII в.)

Если говорить о периоде VIII в., то из сравнительного анализа «Тан люй шу и» и «Тайхо рицурё» можно сделать вывод об определённой смысловой связи между этими документами (в ходе аналитического сравнения из 183 статей кодекса было выявлено 181 статейное совпадение между «Тайхо рицурё» и «Тан люй шу и»). Ориентация на китайское конфуцианское законодательство – главная черта японских законодательных норм в период социально-экономических преобразований VII-VIII вв. («реформы Тайка»), а проникавшие через кодификацию по китайским образцам конфуцианские идеи о централизованном государстве и о «мудром правителе», обусловили в итоге специфику всей средневековой административно-правовой системы Японии. Кодекс «Тайхо рицурё» является прекрасным примером того, как проходил процесс рецепции конфуцианского уголовного права японскими законодательными

уложениями, но ошибочно полагать, что «Тахо рицурё» ориентировалось только на танское законодательное уложение – японские посольства в Китай начала VII в. (ко двору династий Суй, 581–618 гг.) привели к началу заимствований в сфере китайской культуры и в сфере государственной системы (несмотря на огромное влияние «Тан люй шу и», на формирование законодательства «Тайхо рицурё» приложило руку и суйский свод законов «Кайхуан» 583 года). Помимо китайских правовых источников, на создание «Свода Тайхо» оказали влияние и непосредственно японские источники, представлявших из себя смесь из традиционного японского права и конфуцианских законов («Омирё» 669 г. и «Киёмигахарарё» 682 г., которые, однако, не сохранились).

Период «Сэнгоку дзидай» («Эпоха воюющих провинций», вторая половина XV – конец XVI вв.) в истории Японии характеризуется окончательным ослаблением власти бакуфу Муромати и глубокой децентрализацией страны: после «войны годов Онин» (1467 – 1477 гг.) сёгунат Асикага окончательно потерял контроль над политической ситуацией, и государство, которое и в прошлом не отличалось политической стабильностью, окончательно превратилось в конгломерат независимых от Киото владений и княжеств. Правители этих княжеств (в японской историографии именуемых как «сэнгоку даймё») сосредоточили в своих руках всю полноту судебной, законодательно-административной власти, а государственный аппарат бакуфу Муромати уже был неспособен на серьёзное вмешательство в их внутренние дела. В ходе междоусобной борьбы самурайских кланов между собой, всем князьям было выгодно создание внутри своих владений сильной политической системы, способной просуществовать достаточно долгое время в условиях перманентных военных столкновений, и даже не просто пережить бесконечные междоусобные войны (попытаться противостоять амбициям сильных соседей), но и выйти из этого противостояния победителем и навязать свою

структуру управления всей стране. Политическая история эпохи Сэнгоку как раз приводит примеры того, как самурайские правители проводили политику с оттенком неоконфуцианства, направленную на мобилизацию всех внутренних ресурсов (на борьбу с врагами). Именно в таких политических пертурбациях и появились на свет так называемые «княжеские законодательства» (законодательное уложение клана Юки «Юки-си Синхатто» и законодательное уложение клана Датэ «Дзинкайсю»), цель которых – усиление власти главы самурайского клана (князя) внутри своего владения. Анализ китайских и японских источников показал взаимосвязь между княжескими законодательствами, направленными на институциональное укрепление власти «сюго-даймё» (на упорядочение судебной и административной системы внутри владений самурайского клана), и между средневековыми китайскими неоконфуцианскими трактатами, ставящими перед собой цель построения экономически и политически сильного государства на основе пересмотра некоторых конфуцианских положений (имеется в виду Сунская школа неоконфуцианства XI в., а именно направление так называемых «реформаторов», призывавших пересмотреть традиционное понятие «выгоды» в конфуцианском учении). В качестве сравнения использовался трактат неоконфуцианского учёного Ли Гоу «Фу го цэ, цян бин цэ, ань мин цэ», более известный в русском переводе как «План обогащения государства, план усиления армии, план успокоения народа» 1039 г. – в данном трактате Ли Гоу вывел так называемую формулу «цзинцзи» (кит. «правильное» или «истинное правление»), представляющую собой средство по гармонизации мира в целях улучшения жизни народа и улучшения работы государственного аппарата Сунской династии.

Вышеописанные события «Сэнгоку дзидай» сильно повлияли на мировоззрение первых сёгунов дома Токугава, стремившихся не только ликвидировать последствия междоусобной войны, но и непосредственно

сохранить свою власть над Японией. Политический и экономический развал государства в конце XVI – начале XVII вв., социальная аморфность населения, выразившееся в знаменитом определении «гэкокудзё» (яп. «низы свергают верхи») – всё это говорило о необходимости создания сильной военно-государственной структуры, которая смогла бы обеспечить определённую социально-экономическую стабильность на территории страны и пресечь любые центробежные тенденции (уже само определение «гэкокудзё» свидетельствовало о том, что возвышение представителей низших социальных слоёв имело самое широкое распространение в годы гражданской войны 1467 – 1603 гг.). Уничтожение старой междоусобной системы взаимоотношений и создание сильной военно-государственной структуры стали главными задачами первых сёгунов дома Токугава и огромную роль в процессе создания токугавского режима (в частности законодательства) сыграло именно учение конфуцианского учёного времён династии Сун Чжу Си (представитель неоконфуцианства, придавший этому учению универсальную и систематизированную форму, в которой оно обрело статус ортодоксальной идеологии и культурного стандарта в Китае и ряде сопредельных стран, особенно в Японии и Корее). Чжуианская философия рассматривала человеческую природу «син» как вместилище двух разных начал – небесного принципа «ли» и материального принципа «ци». С точки зрения чжусианства, главная задача человека была связана с преодолением собственного «ци» (внутренних желаний и пороков) для того, чтобы соприкоснуться с истинным разумом-законом «ли» и стать совершенномудрым (чжусианская философия наделяла разум-закон «ли» такими составляющими, как «человеколюбие, справедливость, правила, мудрость»). Отсюда чжусианские учёные выводили философскую концепцию о том, что в мире существует пять видов взаимоотношений: государь – поданный, отец – сын, муж – жена, старший брат – младший брат, отношения между друзьями. Как не трудно догадаться, те люди, чья

материальная энергия «ци» превалирует над дарованным самим Небом принципом «ли», по своей природе должны подчиняться тем, кто приближен в познании небесного разума-закона «ли» (другу-наставнику, старшему брату, мужу, отцу и самому государю). Практически вся социальная жизнь токугавской Японии стала рассматриваться с позиций вершины, которая управляет низом – такая идеологическая концепция прослеживается во всех государственных установлениях бакуфу Токугава, направленных на закрепление сословности общества и на подчинение низов верхам. Но тем не менее, сёгунат признавал частичную автономию провинциальных князей «даймё» – правовое поле токугавского режима представляло собой сочетание общегосударственного начала с большим числом относительно самостоятельных сегментов (бакуфу частично признавало законодательство местных кланов и их право на самостоятельное решение некоторых вопросов). Произошло своеобразное чжусианское упорядочение правовых источников – на вершине находилось законодательство бакуфу, ниже находилось законодательство местных кланов, которые ориентировались на законы сёгуната, обладающие принципом «ли».

В ходе работы было выявлено, что социально-экономическая структура государственных образований Японского архипелага ориентировалась по большей части на идеалы конфуцианской философской мысли, идеологии, а ярким тому примером служат японские законодательные уложения, которые по своему содержанию были ориентированы на своды законов различных китайских династий (с последующей рецепцией конфуцианского права) и на дидактические трактаты китайских конфуцианских учёных посвящённых построению экономически и политически сильного государственного образования. Будучи в течении долгого времени под влиянием материкового Китая, Японский архипелаг, вплоть до событий второй половины XIX (прибытие «чёрных кораблей» под командованием коммодора Пэрри в 1853 г., события Мэйдзи исин 1868 – 1889 гг.) политически, экономически и

культурно находился в орбите взаимодействия с Китайской империей, служившей идеалом стабильного и мощного государства. Ориентация на Китай в различные промежутки истории Японии проявлялась по-разному – от полного копирования (с незначительными изменениями) государственной устройства династии Суй, Тан в период Асука и Нара (VI – VIII вв.) до дипломатических (торговых) посольств ко двору династии Мин во времена бакуфу Муромати (XIV – XVI вв.), заимствования неоконфуцианской идеологии отдельными японскими княжествами в годы гражданской войны 1467 – 1603 гг. и в годы раннего бакуфу Токугава (XVII в.) для последующего строительства сильной государственной системы (но с ограничением торговых, дипломатических связей с внешним миром). Лишь после внешнеполитических событий, связанных с «открытием» Японии в середине XIX, поражением Цинской империи в ходе Опиумных войн 1840 – 1842 гг., 1856 – 1860 гг., конфуцианская политическая культура, с точки зрения японских элит, перестала быть конкурентоспособной в противостоянии с «заморскими варварами»: поражения Китая в ходе военных столкновений с мощной коалицией западных держав практически показало слабость внешнеполитической концепции «синосферы», «китаецентризма» и это во многом предопределило последующую ориентацию японской государственности уже на западные («варварские») варианты политического пути развития.

Список использованных источников и литературы

Источники:

1. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»). / Пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева [и др.]. М.: Вост. лит., 2004. – 431 с.
2. Лапина З.Г. Учение об управлении государством в средневековом Китае. – М.: Наука, 1985. – 380 с.
3. О сознании (Синь): Из философского наследия Чжу Си. / Пер. с кит. А.С. Мартынова и И.Т. Зограф; Вступ. ст. и коммент. к пер. А. С. Мартынова; грам. очерк И. Т. Зограф. – М.: Восточная литература, 2002. – 318 с.
4. Подпалова Г.И. Крестьянское петиционное движение в Японии во второй половине XVII - начале XVIII вв. – М.: Восточ. лит., 1960. – 278с.
5. Полхов С.А. «Дзинкайсю» - законодательное уложение Датэ Танэмунэ // Ежегодник «Япония» – 2012. – № 41. – С. 293-339.
6. Полхов С.А. «Юки-си синхатто» - княжеские законы и наставления для вассалов эпохи Сэнгоку // Ежегодник «Япония» – 2013. – № 42. – С. 175-197.
7. Полхов С.А. «Юки-си синхатто» («Новые законы клана Юки») (1556 г.) // Япония наших дней. – 2013. – № 3 (17). – С. 115-155.
8. Попов К.А. Свод законов «Тайхорё». 702-718 гг. I-XV законы. – М.: Наука, 1985. – 365 с.
9. Попов К.А. Свод законов «Тайхо рицурё». 702-718 гг. Рицу (Уголовный кодекс). – М.: Наука, 1989. – 112 с.
10. Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 1-8. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 384 с.

11. Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 9-16. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. – 304 с.
12. Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 17-25. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2005. – 384 с.
13. Рыбаков В.М. Уголовные установления Тан с разъяснениями («Танлюй шу и»). Цзюани 16 – 30. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2008. – 416 с.
14. «Стостатейные установления Токугава Иэясу» 1616 г. // Филиппов А.В. «Стостатейные установления Токугава» 1616 г. и «Кодекс из ста статей» 1742 г. Право, общество и идеология Японии первой половины эпохи Эдо. – СПб.: СПбГУ, 1998. С. 10-38.
15. Чжу Си. Натурфилософия // Антология мировой философии: в 4 т. / ред. В.В. Соколов [и др.]. Т.1.: Философия Древности и средневековья. – М.: Мысль, 1969. – С. 255 – 257.
16. Чжу Си. Природа человека, его сознание, воля и чувства // Антология мировой философии: в 4 т. / ред. В.В. Соколов [и др.]. Т.1.: Философия Древности и средневековья. – М.: Мысль, 1969. – С. 257 – 259.
17. Чжу Си. О воспитании и знании // Антология мировой философии: в 4 т. / ред. В.В. Соколов [и др.]. Т.1.: Философия Древности и средневековья. – М.: Мысль, 1969. – С. 259 – 261.

Литература:

1. Авдеев А. Государственная идеология сёгуната // «Сенгоку дзидай»: история феодальной Японии URL: <http://www.sengoku.ru/archive/library/history/reviews/215025.htm> (дата обращения: 12.06.19)

2. Антология мировой философии: в 4 т. / ред. В.В. Соколов [и др.]. Т.1.: Философия Древности и Средневековья. – М.: Мысль, 1969. – 576 с.
3. Балацкий Д.В. «Тайхо рицурё» - «памятник» истории средневековой Японии // Молодой учёный. 2016 г. №12 (116). С. 669-674.
4. Духовная культура Китая: в 5 т. / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. Т.1: Философия. М.: Восточная литература, 2006. – 727 с.
5. Дацышен В.Г. Общественно-политическая мысль в японском обществе в эпоху Эдо // Ассоциация японоведов: межрегиональная общественная организация URL: http://japanstudies.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=174 (дата обращения: 12.06.19)
6. Еремин В. Н. История правовой системы Японии – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 293с.
7. Жуков А.Е. История Японии. Том I: с древнейших времён до 1868 г. М.: Институт востоковедения РАН, 1998. – 659 с.
8. Кобзев А.И. Философия китайского неоконфуцианства. – М.: Восточная литература, 2002. – 606 с.
9. Конрад Н.И. Философия китайского Возрождения (О сунской школе) // Запад и Восток. Статьи. М.: Наука, 1966. – С. 201 – 239.
10. Краснов. А.Б. Учение Чжу Си о природе человека // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики – М., 1982 – С. 126-148.
11. Лещенко Н.Ф. Япония в эпоху Токугава. М.: Крафт+, 2010. – 352 с.
12. Мартынов А.С. Чжу Си и официальная идеология императорского Китая // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики – М., 1982 – С. 111-125.

13. Мещеряков А.Н. «Сёку Нихонги». Свиток 2. От 1-й луны 1-го года Тайхо (701) до 12-й луны 2-го года Тайхо (702) // История и культура традиционной Японии. Вып. 2. – М.: РГГУ, 2011. С. 39-69.
14. Нагата Х. История философской мысли Японии – М.: Прогресс, 1991. – 416 с.
15. Полхов С.А. «Имагава канамокуроку» // Восток – 2009. – № 6. – С. 120-137.
16. Полхов С.А. К вопросу о структуре власти сэнгоку даймё (По материалам законов Имагава) // История и культура традиционной Японии – 2011. – № 2. – С. 131-216.
17. Полхов С.А. «Роккаку-си сикимоку» – свод законов периода воюющих провинций» // Ежегодник «Япония» – 2011. – № 40. – С. 181-221.
18. Прасол А. Ф. Военно-политическая организация и социальный уклад Японии в XVI веке // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2013. – № 5. – С. 64-75.
19. Радуль-Затуловский Я.Б. Конфуцианство и его распространение в Японии. – М.: Наука, 2013. – 456 с.
20. Рыбаков В.М. Взаимодополнительность танских законов // Письменные памятники Востока, 2(15), 2011. С. 114—129.
21. Суровень Д.А. Возникновение права и источники права древней Японии // Проблемы курса истории государства и права. Екатеринбург, 2004. С. 198-226.
22. Суровень Д.А. Классификация преступлений в древней и раннесредневековой Японии // Историко-правовые проблемы: новый ракурс. 2016. № 15. С. 204-236.
23. Сила-Новицкая Т.Г. Культ императора в Японии: мифы, история, доктрины, политика. М.: Наука, 1990. – 206 с.
24. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб.: Азбука-классика, 2007. – 480 с.

25. Трикоз Е.Н. "Тайхо рицурё" - памятник права средневековой Японии // Авторская платформа Pandia.ru URL: <https://pandia.ru/text/80/209/24951.php> (дата обращения: 10.05.19)
26. Уильям Скотт Уилсон. Идеалы самураев. Сочинения японских воинов. СПб.: Евразия, 2001. – 252 с.
27. Филиппов А.В. «Стостатейные установления Токугава» 1616 г. и «Кодекс из ста статей» 1742 г. Право, общество и идеология Японии первой половины эпохи Эдо. – СПб.: СПбГУ, 1998. – 186 с.
28. Цунэо Инако. Современное право Японии. М.: Прогресс, 1981. – 269 с.
29. Sansom G. A history of Japan 1334 – 1615. California: Stanford University Press. 1961. 442 p.