

А. Сағиқызы , Г.А. Мәлік* 

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Қазақстан, Алматы қ.

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: galim.malik@mail.ru

КОНФУЦИЙШІЛДІК ЖӘНЕ ЛЕГИЗМ БИЛІК ФЕНОМЕНІ ТУРАЛЫ

Мақалада Конфуций мен Лао Цзы ілімдеріндегі билік құбылысына қатысты тұжырымдамалық айырмашылықтар мен ұқсастықтар қарастырылады. Зерттеу бастапқы дереккөздерді талдауға негізделген: Конфуций мен Лао Цзыдың мемлекетті басқарудағы биліктің табиғаты, қызметі мен принциптері туралы философиялық көзқарастарын анықтайды. Конфуций мен Лао Цзыдың негізгі мәтіндері егжей-тегжейлі талданады, бұл олардың билік пен басқару туралы көзқарасын тереңірек түсінуге мүмкіндік береді.

Мақаланың мақсаты – конфуцийшілдіктегі билік туралы ілімді және Ежелгі Қытай эпикалық-саяси «фа цзя» (Батыс дәстүрінде легизм деп аталады) іліміндегі деспоттық биліктің философиялық негіздемесін салыстырмалы талдау.

Ежелгі Қытай философиясындағы билік құбылысын зерттеу сөзсіз екі негізгі ойшылды – Конфуций мен Лао Цзы қарастыруға әкеледі. Ойшылдар билік пен қоғамды басқарудың табиғаты туралы әртүрлі айда болды, бірақ та бірін-бірі толықтыратын көзқарастарды ұсынды.

Билік, Конфуцийдің пікірінше, билеушінің моральдық қасиеттеріне негізделуі керек. Дана көшбасшы тұрақтылық пен үйлесімділікті орната отырып, субъектілерге үлгі болады. Моральдылық көшбасшының өзін-өзі жетілдіруі оның билігінің заңдылығы үшін негіз болып табылады.

Легистер оңтайлы басқару билікке минималды араласу арқылы қол жеткізіледі деген көзқараста болды. Билеуші табиғи процестерге шамадан тыс бақылау мен мәжбүрлеуді болдырмай, біркелкі өмір сүруге мүмкіндік беруі керек. Жұмсақтық пен аққыштық қаталдықтан маңыздырақ.

Конфуцийшілдер де, легистер де адамның, қоғамның және мемлекеттің арақатынасын бірдей қарастырды. Олар иерархияны осы қатынастың принципі деп санады. Оның шыңында билеуші бастаған мемлекет түр, оның ортасын қоғам алады, ал төменгі жағында адам орналасқан. Адам қоғамға, ал екеуі де мемлекетке тиесілі. Мемлекет билеушіге (монархқа) тиесілі. Осылайша, конфуцийшілдер де, легистер де дұрыс басқару формасы ретінде бір нәрсені қабылдады. Екеуі де мемлекеттік құрылымның идеалын үлгілі тәртіпте көрді. Алайда, бұл тәртіпке қол жеткізу әдістерін түсіну конфуцийшілдер мен легистер арасында түбегейлі түрде алшақ.

Түйін сөздер: билік, билік феномені, легизм, конфуцийшілдік, мемлекет, моизм, Конфуций, Хан Фэй, Шан Ян.

A. Sagikyzy, G.A. Malik*

Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Kazakhstan, Almaty

Abai Kazakh National Pedagogical University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: galim.malik@mail.ru

Confucianism and legalism about the phenomenon of power

This article examines the conceptual differences and similarities in the teachings of Confucius and Lao Tzu regarding the phenomenon of power. The research is based on the analysis of the primary sources: Confucius and Lao Tzu, in order to identify their philosophical views on the nature, function and principles of power in government. The key texts of Confucius and Lao Tzu are analyzed in detail, which allows a deeper understanding of their vision of power and governance.

The purpose of the article is a comparative analysis of the doctrine of power in Confucianism and the philosophical justification of despotic power in the ancient Chinese epic-political doctrine «fa jia» (in the Western tradition it is called legalism).

The study of the phenomenon of power in the philosophy of ancient China inevitably leads to the consideration of two key figures – Confucius and Lao Tzu. These thinkers offered different but complementary views on the nature of power and the governance of society.

Power, according to Confucius, should be based on the moral qualities of the ruler. A wise leader

The Legists argued that optimal control is achieved through minimal intervention. The ruler should allow natural processes to occur smoothly, avoiding excessive control and coercion. Softness and fluidity are more important than strength and rigidity.

Both Confucians and legists alike considered the relationship of man, society and the state. They considered hierarchy to be the principle of this ratio. At its top is the state headed by the ruler, the middle is occupied by society, and at the bottom is a person. A person belongs to society, and both of them belong to the state. The state belongs to the ruler (monarch). Thus, both Confucians and Legists recognized the same form of government as the only correct ones. Both also saw the ideal of a state structure in an exemplary manner. However, the understanding of the methods by which this order is achieved is fundamentally different between Confucians and Legists.

Key words: power, the phenomenon of power, legalism, Confucianism, the state, Moism, Confucius, Han Fei, Shan Yang.

А. Сағиқызы, Г.А. Мәлік*

Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Казахстан, г. Алматы

Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: galim.malik@mail.ru

Конфуцианство и легизм о феномене власти

В данной статье рассматриваются концептуальные различия и сходства в учениях Конфуция и Лао Цзы относительно феномена власти. Исследование основывается на анализе первоисточников: Конфуция и Лао Цзы, с целью выявления их философских взглядов на природу, функцию и принципы власти в управлении государством. Подробно анализируются ключевые тексты Конфуция и Лао Цзы, что позволяет глубже понять их видение власти и управления.

Целью статьи является сопоставительный анализ учения о власти в конфуцианстве и философского обоснования деспотической власти в древнекитайском эпико-политическом учении «фа цзя» (в западной традиции именуется легизмом).

Исследование феномена власти в философии древнего Китая неизбежно приводит к рассмотрению двух ключевых фигур – Конфуция и Лао Цзы. Эти мыслители предложили различные, но взаимодополняющие взгляды на природу власти и управление обществом.

Власть, по мнению Конфуция, должна основываться на моральных качествах правителя. Мудрый лидер служит примером для подданных, устанавливая стабильность и гармонию. Конфуций утверждал, что моральный самосовершенствование лидера является основой для законности его власти.

Легисты убеждали, что оптимальное управление достигается через минимальное вмешательство. Правитель должен позволить естественным процессам происходить плавно, избегая излишнего контроля и принуждения. Мягкость и текучесть важнее силы и жесткости.

И конфуцианцы, и легисты одинаково рассматривали соотношение человека, общества и государства. Принципом данного соотношения они считали иерархию. На ее вершине стоит государство во главе с правителем, середину занимает общество, а внизу находится человек. Человек принадлежит обществу, а оба они – государству. Государство же принадлежит правителю (монарху). Таким образом, и конфуцианцы, и легисты признавали в качестве единственных правильной формы правления признавали одну и ту же. И те и другие также видели идеал государственного устройства в образцовом порядке. Однако понимание методов, посредством которых достигается этот порядок, у конфуцианцев и легистов принципиально расходятся.

Ключевые слова: власть, феномен власти, легизм, конфуцианство, государство, моизм, Лао Цзы, Конфуций, Хань Фэй, Шан Ян.

Кіріспе

Ежелгі Қытайдағы философия бастапқыда екі қарама-қарсы, бірақ бірін-бірі толықтыратын екі бағыт – даосизм мен конфуцийшілдік түрінде пайда болды. Барлық кейінгі философиялық бағыттар мен мектептер қандай да бір түрде даосизм мен конфуцийшілдік идеяларының комбинациясы болды және біреуіне немесе екіншісіне ұмтылды. Легизм конфуцийшілдік пен моизмге

өзіндік реакция ретінде пайда болды, сондықтан конфуцийшілдікке қатысты екінші орында тұрды.

Конфуций мен Лао Цзы әлеуметтік-саяси конструкциялары Ежелгі Қытай қоғамының құрылымындағы түбегейлі өзгерістерге алғашқы реакциясы еді. Бірақ бұл ілімдерге тән утопизм оларды жүзеге асыруға кедергі болды. Осы дәуірдің бірде-бір билеушісінің бұл доктриналарды сынауға батылы бармады, басқарушылар-

ға тарихи процестің нақты ақиқат шындығына сәйкес келетін басқа жол қажет болды. Саяси реформалар мәжбүрлеуді және барлық заңнамалық ережелерді қолдану арқылы орталықтандырылған әкімшілікті нығайтуға бағытталған. Бұл легистердің ілімдерінде көрініс тапты. Билеушілер легизмге қызығушылық танытты, өйткені қатал заң оларға ақсүйектерге нақты билік ету құқығын берді.

Ежелгі Қытайда билік құбылысы барлық әлеуметтік-экономикалық, саяси және тіпті тар шеңбердегі натуралистік ойлардың негізгі элементі. Күш факторы бұл шындықтың сөзсіз, әрқашан бар аспектісі, онсыз бұл шындықтың болуы және ол шындықты байлау мүмкін емес. Сонымен қатар биліктің өзі туралы айтуға тыйым салынбайды, бірақ оның мағынасы жоқ. Оны сезіну, түсіну, ұғыну керек, бірақ одан артықтың керегі шамалы. Билік технологиясын үйретуге болады, тіпті үйрету де керек, мұнда Қытай дәстүрі атағы онша жайыла қоймаған «Гуйгу Цзы» мәтінінен бастап, легизм мектебінің танымал философы – Шан Янға дейін көптеген дереккөздерді ұсынады.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Билік мәселесі және оны жүзеге асыру механизмі кез келген әлеуметтік-саяси доктринада басты орын алады. Билік – әлеуметтік философиядағы, саясат философиясындағы және саясаттанудағы негізгі категориялардың бірі және ең пікірталасты мәселе. Биліктің генезисі, мәні, формалары және билік қатынастары туралы көптеген теориялар бар. Олардың барлығы дерлік ерекше; ал билік феноменін талдауға әлі де бірыңғай көзқарас жоқ.

Философия биліктің мәні мәселесін оның әртүрлі аспектілерінде зерттейді. Барлық уақытта философия биліктің әлеуметтік-мәдени құбылыс ретіндегі мәселелеріне қызығушылық танытты. Билік мәселесі әрқашан Қытай философиясының басты назарында болды. Императорлық Қытайдың ресми идеологиясы ретінде конфуцийшілдік Қытайдағы саяси мәдениеттің қалыптасуына үлкен әсер етті.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Жұмыстың теориялық және әдіснамалық негізі – мәдени-тарихи тәсіл, негізгі категориялары мен принциптері бар диалектикалық әдістеме. Тұтастық принципі мен нақтылық принципі

ерекше маңызға ие, сонымен қатар жұмыста салыстырмалы талдау қолданылады.

Нәтижелері және талқылама

Конфуцийлік билік тұжырымдамасы. Конфуций философиясының барлық негізгі мәселесі адам мен қоғамға бағытталған, нәтижесінде оны жалпы түрде әлеуметтік философия ретінде сипаттауға болады. Ежелгі Қытай философиясының осы бағытының негізін қалаушы Конфуций өз ілімінде ежелгі замандағы қоғамның құрылымы мен ондағы адамның мінез-құлқына қатысты идеалды екендігін сенімділікпен негіздеді. Бұл аты аңызға айналған Яо, Шун және Ю билеушілерінің заманы, егер сіз шынымен тарихи тұрғыдан қарасаңыз, онда бұл Чжоу дәуірі (әсіресе Батыс Чжоу кезеңі). Конфуций өз мақсатын замандастарына осы кезеңнің идеялары мен мұраттарын жеткізу деп білді. Ол өте ашық түрде «Мен жалғастырамын – жасамаймын; мен ежелгі дәуірге сенемін және оны шын жүректен жақсы көремін» деп мәлімдеді (Лунной, 1995). Қытай протофилософиясында аспанның жоғарғы әмбебаптығы сияқты, Конфуций философиясында да аспан негізгі категория. Протофилософиядағыдай, аспан саналы түрде әрекет ететін жоғары, құдайлық күш ретінде бейнеленген, ол тек моральдық қана емес, діни қас-терлеуді де қажет етеді. Аспан ең маңызды категория болып саналады. Осы категория туралы айта отырып, Гегель: «Тянь – ең жоғары мағына, бірақ тек рухани, моральдық тұрғыда емес. Бұл мүлдем белгісіз, дерексіз әмбебаптықты білдіреді және жалпы физикалық және моральдық байланыстың толық анықталмаған көрінісі» (Гегель, 1975: 469), – дейді. Аспанның бұл сипаттамасында «аспан» протофилософиялық әмбебаптығына тән мазмұн жазылған. Конфуций философиясында аспанның субъективті – тұлғалық аспектісі сақталады. Ең алдымен, аспанға әділеттілік атрибуты, сонымен қатар абсолютті әділеттілік берілген. Протофилософиялық мәтіндерде, әсіресе «Ши цзинде» жазылған дүниетанымда, аспан әділ де, әділетсіз ретінде де көрінді. Конфуций аспанның әділ әрекет ететініне күмәнданбайды. Аспан адамға, әр адамға өз еркін білдіреді. Әрі бұл ерік, әрине, әділ. Аспан өз күшін бүкіл аспан Патшалығына таратады. Конфуцийдегі және конфуцийшілдіктегі аспан әлемі – ел, қоғам, мемлекет. Аспан әлемі – адамдар әлемі. Қоғамның мүліктік дифференциациясы табиғи-тарихи тұрғыдан емес (К. Маркстің сөзімен айтқанда), қоғамның даму барысымен

емес, жоғарыдан, атап айтқанда, Конфуций үшін ешқандай инстанция жоқ аспаннан жіберіледі. «Аспан ғана ұлы...», – дейді ол (Луньюй, 1995: 94). Ал хан дәуіріндегі конфуцийшіл Дун Чжуншу «Ши Цзин» позициясын қайталайды: «Аспан халықты дүниеге әкеледі» және қазірдің өзінде өз жанынан: «Аспан патшаны тағайындайды. Бұл аспанның мәні» (Ян Хиншун 1990: 123). Бұл тармақта конфуцийшілдіктегі аспан санатының идеологиялық қызметі айқын көрінеді. Аспанның протофилософиялық әмбебаптығы сияқты, Конфуций философиясының тиісті категориясы да халықтың санасында патшаның («Шығыс деспоты») билігін ақтауға және нығайтуға арналған. Рас, аспан Аспанмен, ал шынайы билік жер билеушісінен келетінін Гегель қалай анық және ирониясыз байқаған. Өйткені «Жер бетіндегі билеуші-император аспан емес, Аспан адамдар ұстанатын заңдарды, Құдай заңдарын, Дін, адамгершілік заңдарын бермеді және бермейді. Табиғатты Тянь басқармайды, император бәрін басқарады және ол тек Тяньмен байланысты» (Гегель, 1975: 469). Бұл император (империя пайда болғанға дейін – «Ван» немесе басқа билеуші) сонымен бірге бас діни қызметкер, мемлекеттік культті жіберуші болды.

Осылайша, Конфуций философиясындағы аспан категориясы діни, саяси-идеологиялық және этикалық функцияларға ие. Қытай мемлекеті үшін ғана емес, Конфуций философиясы үшін де аспан жоғары діни мәртебеге ие. «Аспан алдында кім кінәлі болады, – деді Конфуций, – оған дұға ететін ешкім болмайды» (Луньюй, 1995: 65). Ол аспанды өлген ата-бабалардың рухы мен рухынан жоғары Құдайдың бастамасы ретінде қарастырды қоғам, Конфуцийдің пікірінше, билеуші («Аспан ұлы») бастаған қоғам мен мемлекеттің бірлігі, бірақ мемлекет пен қоғамның және адамның мемлекеттік басқаруы әлі саяси (легистер сияқты) емес, таза әлеуметтік деп түсініледі. Бірақ Конфуций философиясындағы және ең алдымен оның негізін қалаушысындағы әлеуметтіліктің өзі этикалық тұрғыдан түсіндіріледі. Осылайша, Конфуцийде және конфуцийшілдікте эпикалық бастама басқалардан басым болады. Гегельдің айтуынша, «Конфуций ілімі... моральдық философияны білдіреді» (Гегель, 1932: 111). Басқа еңбектерде Гегель былай деп жазады: «Конфуций – моральдық философ, мүлдем дерексіз де емес» (Гегель, 1932: 476). «Конфуций дерексіз философ емес» деген Гегельмен келісуге болады, бірақ оның философиясы тек этикалық дегенмен келісуге болмайды. Бұл тармағынадағы этика емес, бірақ, Спиноза мағына-

сындағы этика да емес (ол онтологиямен сәйкес келетіні белгілі). Конфуций мен конфуцийшілдік философиясын, біздің ойымызша, әлеуметтік этикалық деп анықтау керек. Сонымен бірге Ежелгі Қытай қоғамында Конфуций философиясы нығайған сайын этикалық сәт бәсеңдеп, ол біртіндеп екінші орынға түсіп, философияның әлеуметтік аспектісін бірінші орынға қоя бастайтынын атап өткен жөн. Демек, ол біртіндеп этикалық-әлеуметтіктен әлеуметтік-этикалыққа және одан әрі – жалпы әлеуметтік философияға айналады (Сағиқызы, 2001). Конфуций мен оның ізбасарларының этикалық-саяси ілімдерінің өзегі – «бес тұрақтылық» (у чан) және адамдардың екі түрі – *Цзюнь цзы* (бекзат ер) және *сяо жэнь* (кішкентай адам) туралы ілім. «Бес тұрақтылыққа» «жэнь» (адамгершілік, немесе адамзатты сүю; кейде «ізгілік» деп аударылады), және (әділеттілік; немесе міндет), «ли» (әдептілік, рәсім немесе этикет), «чжи» («даналық, парасаттылық; кейде «білім» деп аударылады), «синь» (сенімділік немесе шынайылық; кейде «сенім» деп аударылады). Конфуций бес тұрақтылықтың ішіндегі ең негізгісі адамзат деп санады (жэнь). Адамзаттың ең қарапайым және жалпы анықтамасы Конфуцийдің шәкірті Фан Чидің сұрағына берген жауабында жатыр: Фан Чи адамдықтың не екенін сұрады.

Ұстаз: «Бұл адамдарға деген сүйіспеншілік», – деп жауап берді (Луньюй, 1995:118).

Конфуций бойынша адамның өзі адамзаттың субъектісі, яғни оны сақтамағаны үшін (аспан алдында) жеке өзі жауап береді.

Бес тұрақтылықтың келесі маңызды категориясы «ли» салт жорасы. Бұл жағдайда біз қандай да бір формалданған салт-жора туралы емес, керісінше ежелгі дәуірден қалған мінез-құлық, этикет ережелерінің айқын көрінісі туралы айтып отырмыз. Аспан асты елі көптен бері өз жолынан айырылды (дао) және адамдардың мінезі нашарлады. «Егер сіз салт жораны қатаң сақтай отырып патшаға қызмет етсеңіз, – дейді Конфуций қазіргі қоғамдағы жағдайды, – адамдар мұны жағымпаздық деп санайды» (Луньюй, 1995: 66). Бірақ ол салт-жораны қатаң сақтауда қоғам мен мемлекетті одан әрі бүлінуден құтқаруды қалады. Бұл ретте бес тұрақтылықтың бірі ретінде әдет ғұрыпты сақтау қажеттілігі қарапайым адамдарға ғана емес, халыққа да, патшаға да, мемлекетті басқаруға да қатысты. «Патша», – деп үйретеді Конфуций, – салт-жораны сақтай отырып, бағыныштыларға бұйрық береді...» (Луньюй, 1995). Әдет-ғұрып оған билікті жеңілдетеді: «Өмірші ырым тыйымды көрсе, оған ха-

лықты басқару оңай» (Луньюй, 1995: 66). Конфуций өзінің мінез-құлық нормаларын әдеттегі құқықтың орнына қоюға тырысты. Конфуций отбасындағы қатынастарға ғана сәйкес келетін және қолданылатын этикалық қағидаларды мемлекетке қалдырды. Сондықтан ол саясатты адамгершілік саласы ретінде қарастырды, өйткені оның іліміне сәйкес адамгершілік адамның барлық қарым-қатынастарына төменнен жоғарыға дейін енеді (Сағиқызы, 2001).

Конфуций билікті харизматикалы, ал басқару формасын меритократия (яғни лайықты билік) деп түсінеді. Билеуші (монарх) мемлекет пен қоғамды адамзатқа негізделген және ли арқылы басқаруы керек. Конфуций билеушінің жоғарғы билігін мойындағанымен, басқарудың деспоттық формасына қарсы болды. Билеуші халықтың сенімін бағалауы керек, оның құқықтары шектеулі болды. Осыған байланысты Конфуцийде «бекзат ер» туралы түсінік пайда болды (Рубин, 1999).

Конфуций философиясында, жоғарыда айтылғандай, екі идеалды тип (М. Вебер мағынасында) немесе этикалық критерий бойынша анықталған адамның екі моделі бар. Бұл *цзюнь цзы* («бекзат ер») және *сяо жэнь* («кішкентай немесе мүсәпір адам»). Олар бір-біріне диаметрлі қарама-қарсы және аспан мен жердің арақатынасына ұқсас құндылық тігінен өзара байланысады. *Цзюнь цзы* жоғарыда, *сяо жэнь* төменде. *Цзюнь цзы* тек оң әлеуметтік-этикалық сипаттамаларға ие, ол бес тұрақтылықтың иесі. *Сяо жэнь* тек теріс сипаттамаларға ие (Переломов, 1981).

Цзюнь цзы мен *сяо жэнь* – адамдардың нақты топтары емес, нағыз адамдарды бағалауға болатын идеалды типтер. Біздің пікіріміздің дұрыстығына Конфуцийдің өмірде шынайы адамдар кездеспейтініне жиі шағымдануы жатады. Мысалы: «Мен кемел дана адамды кездестіремін деп үміттенбеймін. Бекзат ер кездестірсең, жетерлік еді» (Луньюй, 1995:135).

Әсіресе патша мен шенеунік рөліне тамаша үміткер болып табылатын бекзат ер болуға көмектеседі. Әміршінің ісі мен әрекетін аспан басқарады. Билігін жоғалтпау үшін билеуші Конфуций ілімінің қағидаларын ұстануға мәжбүр болды. Аспанның еркі әртүрлі табиғат құбылыстары мен катаклизмдер арқылы көрінеді. Оларды тек конфуцийшіл беделді адамдар ғана түсініп, халыққа ұғындыра алады, сондықтан билеуші солардың бақылауында болуы керек. Конфуций мен оның ізбасарлары кез келген қақтығысты табиғи құ-

былыс деп түсіндіріп, оны Аспанның билеушіге наразылығы деп ұғындыра алатын. Осы себепті мұрагер аристократия Конфуций ілімін қолдады.

Конфуцийшілер мемлекетті басқаруға гуманистік теория жеткілікті деп ойлап, осы теорияны қалыптастырды. Шындығында, бұл мүлдем жеткіліксіз еді. Ол теория мемлекетті белгілі бір механизмсіз тек мораль арқылы басқаруға болатындығына негізделген.

Биліктің легистік тұжырымдамасы. Легизм Конфуций мен оның ізбасарларының ілімдеріне, сондай-ақ Мо Ди мен оның ізбасарларының ілімдеріне ерекше реакция болды. Легизмнің жетекші және ең танымал өкілдері – Шан Ян, Шэнь Дао, Шэнь Бухай және Хан Фэй.

Біздің дәуірімізге дейінгі IV-V ғасырларда концептуалды түрде қалыптасқан легизм (фа цзя) немесе «заң мектебі» мемлекет пен қоғамды тоталитарлық-деспоттық басқарудың теориялық негіздемесін білдіреді.

Легализм Қытай тарихында бірінші Қытай императоры Цинь Ши Хуанди немесе Цинь Шихуан басқарған бірінші орталықтандырылған Цинь империясында (б.з.б. 221 – 207 ж.) біртұтас ресми идеология мәртебесіне қол жеткізді.

Жоғарыда айтылғандай, б.з. д. VII-V ғасырлар аралығында протолегистік идеялар мен принциптер мемлекетті нақты басқару процесінде, яғни іс жүзінде дамыды. Зерттеушілердің пікірінше, Гуан Чжун Ци билеушісінің кеңесшісі бола отырып, қытай тарихында бірінші болып «Халықтың әкесі мен анасы» деп анықтаған «заңға» (фа) негізделген елді басқару тұжырымдамасын алға тартты, ол бұрын тек патшаның анықтамасы ретінде қолданылған.

Гуан Чжун заңы үстемдік етуі керек билеушіге ғана қарсы болған жоқ ол халықты өз бетімен кетушіліктен, жүгенсіздіктен қорғады, сонымен қатар адамдарды өз міндеттерінен алшақтататын даналық пен білім деп санады.

Осы тұста ол: «Данышпандарды сыйламасаң, халық арасында дау-дамай болмайды» деген Лао Цзының пікірімен келіседі (Дао дә цзин, 1973: 115). Тағы бір нәрсе: «Даналық пен білімпаздық жойылғанда, адамдар жүз есе бақытты болады... Білім жойылғанда, қайғы болмайды» (Дао дә цзин, 1973: 120). Теріс тенденцияларға қарсы тұру үшін Гуан Чжун да басқарудың негізгі әдісі ретінде сыйақылар мен жазаларды қолдануды ең алғаш ұсынған сияқты. Алайда ол олардың мағынасын асыра айтқан жоқ. Ол: «Адамдарға жақсы қасиеттерді сіңіру үшін сыйақы жеткіліксіз. Олардың қылмыс жасамауы үшін жаза жеткіліксіз. Тек сезімдер мен ойларды (адамдарды)

игере отырып, Аспанастын, көктегіні бағындыруға болады. Тек табандылықпен, беріктікпен (жақсы ниетпен), сіз адамдарды бағыныштылыққа жеткізе аласыз» (Гуан цзы, 1973: 55). Гуан Чжун Аспанастындағы келісім мен әділеттілікті жақтады, сондықтан патша мен халық арасындағы, патша мен шенеуніктердің арасындағы қарым-қатынас қандай болу керектігін анықтауға тырысты. Бұл жолды Цзы Чан жалғастырды (б.з.д. 554 жылдан бастап кеңесші, ал б.з.д. 543 жылдан бастап Чжэн патшалығы билеушісінің бірінші кеңесшісі), ол туралы мәліметтер негізінен б.з.д. IV ғасырдағы «Цзо Чжуан» трактатында қамтылған). Ол қола мосыларға құйылған бірыңғай жазалау заңдары мен ережелері (синшу) жинағын енгізді. Оған дейін жерді қайта бөлу кезең кезеңіменімен жүргізіліп отырды, ол егістік жерлерді аралап, оларды жеке меншікке берді. Ол сондай-ақ бүкіл халықты өзара жауапкершілікке байланысты бес отбасынан тұратын топтарға бөлу туралы және кепілдікке беру туралы жарлық шығарды. Ол салық салуды одан әрі оңтайландырды, сонымен қатар әкімшілік реформа жүргізді. Сонымен қатар аса маңыздысы шығу тегіне емес, билеушіге берілгендікке (жұңға) және адалдыққа негізделген жоғары әкімшілік лауазымдарға көтерілу принципін ұсынды. Оған: «Аспан жолы алыс, ал адамдардың жолы жақын. Алыс түсініксіз, оны қалай болжауға болады?» (Ян Хиншун, 1990: 124).

Оның замандасы және сонымен бірге Чжэн патшалығының құрметті адамы Дэн Си (басқа аты: Дэн Си-цзы; өмір сүрген жылдары: б.з.д. 545-501 жж.) «Дэн Си-цзы» трактатында осы бастаманы дамытып, «бамбук (жазалау туралы) ережеде» (чжу син) жариялап, егжей-тегжейлі айтып берді. Ол өзінің трактатында мемлекеттік билік туралы доктринаны билеушінің заңдар (фа) арқылы «атаулардың» (мин) және «ақиқат шындықтың» (ши) арасындағы дұрыс сәйкестікті жалғыз жүзеге асыруы ретінде түсіндірді. Оның айтуынша, билеуші басқарудың арнайы «техникасын» (шу) игеруі керек, ол «орта патшалықтың көзімен көру», «орта патшалықтың құлағымен тыңдау», «орта патшалықтың ақылымен ойлау» қабілеттерін қамтиды. Оның айтуынша, билеуші басқарудың арнайы «техникасын» (шу) игеруі керек, ол «Көктің көзімен көру», «Көктің құлағымен тыңдау», «Көктің ақылымен ойлау» қабілеттерін қамтиды. Аспан сияқты (Тянь), ол адамдарға «кең пейілді» және «мейірбан» бола алмайды: аспан табиғи апаттарға жол беретіндіктен, билеуші жазаны қолданбай тұра алмайды. Ол «мұңсыз» және «томаға тұйық», бірақ соны-

мен бірге «ұлы билеп-төстеуші» және «атаулар» мен «ақиқат шындықтардың» заңдық сәйкестігіне қатысты «жарқын көзқараста» болуы керек (Ян Хин-шун, 1990). Біздің дәуірімізге дейінгі IV – III ғасырдың бірінші жартысы аралығында Мемлекеттік басқарудың ізашарлары тұжырымдаған жеке идеялар негізінде және басқа философиялық мектептердің, әсіресе даосизмнің кейбір ережелерінің әсерінен, легизм конфуцийшілдікке ең қатал қарсылыққа айналған біртұтас тәуелсіз ілімге қосылды. Даосистік философияның легистік идеялардың қалыптасуына әсері жоғарыда Гуан Чжунның мысалында көрсетілген. Қалыптасқан легизм конфуцийшілдікке қарсы күресте кейбір даосистік идеяларды қолданады. Сонымен Дао – даолық философияның негізгі категориясы, бірақ Конфуцийде және конфуцийшілдікте ол мұндай орын алмайды. Легизмде басқа даостық категорияларға айтарлықтай мән беріледі. Мысалы, Хан Фэй Лао цзы рухында былай деп жазады: «Дао өте үлкен және формасы жоқ, «дэ» арқылы әрекет етеді және барлық жерде бар. Барлық тіршілік иелері оларды лайықты қолдануы керек, содан кейін сансыз заттар аяқталады, бірақ (дао және дә) олармен бірге тыныштық таппайды. Төмендегі Дао көктегі заңға сәйкес тиісті уақытта туатын және өлетін барлық нәрсені қамтиды.

Атаулар бір-бірінен ерекшеленеді, заттар бір-бірінен ерекшеленеді, бірақ олардың барлығы біртұтас және ортақ белгілерге тән. Сондықтан олар былай дейді: Дао барлық нәрселермен бірдей емес; дә инь мен ян күштерімен бірдей емес... Даода жұп жоқ, сондықтан оны біртұтас деп атайды» (Хан Фэй-цзы, 1973: 226) және т. б.

Заңгерлер конфуцийшілдік доктринасын сынаудың кейбір түрлерін де қамтыды. Лао Цзы былай деді: «Ұлы Дао жойылған кезде «ізгілік» пен «әділеттілік» пайда болды (Дао дә цзин, 1973: 120). Тағы бір нәрсе: «... Дә Дао жоғалғаннан кейін ғана пайда болады; адамгершілік дәні жоғалтқаннан кейін; әділеттілік – қайырымдылықты жоғалтқаннан кейін; Салт жора – әділеттілік жойылғаннан кейін. Рәсім – сенімсіздік пен берілгендіктің белгісі. (Салт жоралар) – аласапыранның басталуы» (Дао дә цзин, 1973: 126). Даошыл философтар табиғатты мәдениеттен артық көрді, заңгерлер де осы ұстанымды ұстанады. Хан Фэй тікелей былай дейді: «Конфуцийшілер мәдениетпен заңдарды бұзады...» (Ян Хиншун, 1990)

Бірінші қытай императоры, Цинь династиясының негізін қалаушы Цинь Шихуан тікелей легизм идеяларына сүйенді, тіпті Хан Фэй-цзы-

ны бірінші мәртебелі ірі шенеунік етті. Демек, император да конфуцийшілдіктің сенімді қарсыласы болды. Бірақ мәселе тек идеялық бағдар туралы емес. Цинь Шихуанның өзгеруіне мұрагер ақсүйектер наразы болды. Конфуцийшілдік халықтың осы тобын қолдады, ал оның кейбір өкілдері тіпті үкіметке қарсы қызмет атқарды. Осыған байланысты Ли Сы мен Хан Фэйдің кеңесі бойынша Цинь Шихуан Конфуций кітаптарын өртеу туралы жарлық шығарды. Бірақ ол мұнымен тоқтаған жоқ. Сол жылы конфуцийшілдердің өзін қудалау басталды. Олардың көпшілігі Ұлы Қытай қорғаны құрылысына жер аударылды, тарихшы Сыма Цянның куәлігі бойынша 460-тан астам конфуцийшіл тірідей жерге көмілді (Переломов, 1993).

Легизм доктринасының негізі – мемлекет өміріндегі біртұтас Заңның (фа) үстемдігі туралы ілім. Легистік фа конфуцийшілдік лимен (рәсім, салттық әдет-ғұрып нормалары) қарама-қарсы қойылады. Қоғамдағы тәртіп, легизмге сәйкес, тек қатаң заңның көмегімен басқарылуы және сақталуы мүмкін. «Заңнан алыстау – қылмыс...» – дейді Хан Фэй (Хан Фэй-цзы, 1973: 267). Заңның салт-дәстүрмен салыстырғанда қадір-қасиеті легистер бұл рәсімді қоғамдық-саяси жағдайларға қарамастан үнемі қайталануы керек деп есептейді. Заңды жағдайға сәйкес өзгертуге болады. Легистердің пікірінше, билеушінің өзі ғана Заң шығарушы бола алады. Оған ғана заңнан аттауға, оны сақтамауға рұқсат етіледі, ал бағынышты заңды қатаң сақтауға, бұзбауға міндетті. Заң ұғымымен қатар (фа) легистік доктринаның өзге маңызды компоненттері – шу (шенеуніктерді бақылау өнері) және ши (билік/зорлық-зомбылық заңға негізделген мемлекеттік басқарудың кепілі ретінде) ұғымдары. Авторы Шан Ян деп саналатын «Шан облысы билеушісінің кітабында» «билік орнату» арнайы тарауы бар. Онда: мемлекеттегі тәртіпке үш жолмен қол жеткізіледі: заң, сенім, билік. Заң – бұл билеуші мен мәртебелі адамдар бірге ұстанатын нәрсе. Сенім – бұл билеуші мен мәртебелі адамдар бірлесіп белгілейтін нәрсе. Билік – тек бір билеуші басқарады» (Шан цзюнь шу, 1993: 196). Бұл шарт орындалған кезде билеуші бағыныштыны таңғалдырады. Бұл арақатынастың бұзылуы тәртіпсіздіктер мен бүлікке бастайды: «Егер билеуші (билікті өз қолынан шығарса), оған өлім қауіпі төнеді. Егер билеуші мен мәртебелі адамдар заңға немқұрайлы қараса және өзіндік пиғылына байланысты әрекет етсе, сөзсіз қиындықтар болады. Сондықтан Шан Ян ескертеді, егер заң енгізілген кезде құқықтар мен міндеттер ара-

сында нақты айырмашылық жасалса және заңды пайдакүнемдік мақсатта бұзуға тыйым салынса, жақсы басқаруға қол жеткізіледі» (Шан цзюнь шу, 1993: 196).

Дана билеуші Шан Ян шенеуніктердің өздерінен ештеңе жасыруына жол бермеуі керек, бағынышты өзін алдауына жол бермеуі керек дейді. Содан кейін ол марапаттар мен жазаларды дұрыс қолданады және бағынышты оларды әділ деп санайды. Кез келген қоғамда ортақ және жеке мүдделер бар. Мемлекеттің тағдыры олардың шебер үйлесіміне байланысты. «Жеке мүдделер басым болса, онда бұл жағдайда», – деп жазады Шан Ян: «Егер ағашта құрт көп болса, ағаш шіріп кетеді, ал егер қабырғада үлкен жарықшақ болса, қабырға құлап кетеді» деген сөз орынды. Егер мемлекетте маңызды адамдар өздерінің жеке мүдделері үшін бір-бірімен бәсекелес болса, онда бұл «құрттар пайда болды» дегенді білдіреді. Содан кейін төмен сатыдағылар жоғарыдан бөлініп шығады, ал шенеуніктер оны пайдаланып, халықты тонайды. Сондықтан, – дейді Шан Ян, – дана билеуші заңдарды енгізу арқылы жеке мүдделерді жояды, осылайша мемлекетті жарықтар мен құрттардан арылтады» (Шан цзюнь шу, 1993:182). Билік Шан Янға және жалпы легизм іліміне сәйкес, деспоттық болуы керек. Патша мен бағыныштылар арасындағы қатынастар, негізінен, антагонистік қатынастар.

Билеуші, – дейді Шан Ян, халықтың әлсіреуіне ұмтылуы керек. Мұндай әлсіреудің бір жолы – ол адамдардың білімі жоғарылауының жолын кесу деп санайды. Ол былай деп жазады: «Егер білім ынталандырылса және оның жолын кеспесе, білім толығыды, бірақ білім көтерілген кезде елді басқару мүмкін болмайды, өйткені алдау пайда болады. Білім тоғысып, жетілдірілмесе адамдар шынайы және қарапайым (Шан цзюнь шу, 1993:182). Шан Ян өзінің трактатының тағы бір жерінде: «Егер адамдар ақымақ болса, оларды ауыр жұмысқа мәжбүрлеу оңай, ал ақылды болса, мәжбүрлеу оңай емес...» (Шан цзюнь шу, 1993: 172). Мәдениетке легистік көзқарас негізінен Мо-цзы тәсілінің жалғасы болды, егер Мо-цзы мәдениетті халық үшін пайдасыз нәрсе ретінде қабылдамаса, онда легистер оны тек пайдасыз ғана емес, сонымен бірге мемлекетке де зиянды санады. Егер Мо-цзы бойынша барлық күш-жігер халықтың шұғыл қажеттіліктерін қанағаттандыруға бағытталуы керек болса, онда, Шан Янның мақсаты билеушінің абсолютті билігін орнату және мемлекетті аспан әлемін басып алу үшін әскерлендіру болды.

«Ши» (күш, күш) – *фа-цзя* теориясының негізгі аксиологиялық принципі. Мақсат ретінде Хан Фэй-цзы билік, күш мәдениет пен мораль құндылықтарына қарсы тұрады және осылайша ол конфуцийшілдіктің биліктен жақсылықты дәріптеуіне тікелей қарсы болады. Легистер мемлекет пен биліктің пайда болуы мәселесімен айналысты. Осылайша, Шан Ян алғашқы адамдардың «анасын білгенімен, әкелерін білмегенін» атап өтеді (Шан цзюнь шу, 1993:175). Басқаша айтқанда, жер бетінде матриархат билік етті. Бастапқыда адамдарда өз туыстарына деген сүйіспеншілік пайда болды және адамдар өзін басқалардан ерекшеледі. Өзімшілдік алаяқтықты тудырды. Халық саны көбейіп, өздерін және басқаларды ажыратуға деген ұмтылыс пен өзімшілдік адамдар арасында алауыздықтар туғызды. «Сол күндері, – деп жазады Шан Ян, – адамдар басқалардан жоғары болуға ұмтылып, бір-бірін күшпен бағындыруға тырысты. Үстемдікке ұмтылу жанжал туғызды, ал күшпен бағыну әрекеттері дауға ұласты (Сағиқызы, 2013). Яғни, бұл жағдайды Т. Гоббс «Барлығына қарсы соғыс» деп атады (Гоббс, 2021).

Қалыптасқан жағдайдан шығудың жолы ретінде данышпандар жалпыға ортақ әділ шаралар мен нормаларды енгізіп, адамдардың бойына адал ниет, риясыздық ұялатуға тырысты, соның әсерінен халық адамгершіліктен сусындады. «Ол заманда, – деп жазады Шан Ян, – туысқанға деген сүйіспеншілік жоққа шығарылды, данышпандарды қастерлеу қалыптасты» (Шан цзюнь шу, 1993: 165). Бірақ менмендік үстемдікке деген ұмтылысты жоққа шығармады, бұл халықтың өсуіне байланысты тағы да шатасуға әкелді. Содан кейін халықтың арасынан дана адамдар ерекшеленді. «Дана адам билікті қабылдаған кезде, ол бірінші кезекте жерге, мүлікке, ерлер мен әйелдерге қатысты шектеулер қойды» (Сағиқызы, 2013: 87). Шектеу жүргізілген кезде оны заңдастырусыз жасау мүмкін болмады, сондықтан кемел дана адам тыйым салуды енгізді. Патша тағайындалған кезде дана адамдарға құрмет көрсетуден бас тартылып, жоғары лауазымға ие болғандарға құрмет жасалды (Абаев, 1994). Осылайша, билеушінің қолында шоғырланған мемлекет пен мемлекеттік билік құрылды.

Тарихта мемлекет пен мемлекеттік басқару үнемі жетілдіріліп отырды, бірақ бұл дамудың басқа жағы да болды. Мемлекетті жетілдіру адамдарды жетілдіруді білдірмейді; адамдар нашарлай бастады. «...Ежелгі уақытта, – дейді Шан Ян, – адамдар қарапайым, сондықтан адал болды; қазір адамдар айлакер, сондықтан адал емес.

Сондықтан, – деп атап өтті ол, – Егер сіз ежелгі дәуірді ұстанатын болсаңыз, онда басқару ісінде ең алдымен ізгіліктен бастау керек; егер сіз қазіргі заманға сай болсаңыз, онда қолыңызда ең алдымен жазалау туралы заң болуы керек» (Шан цзюнь шу, 1993: 197). Сондықтан, Шан Янның айтуы бойынша, жалпы легистер сияқты, қазіргі жағдайда конфуцийлік ілімдер қабылданбайды, әсіресе Конфуцийдің Яо мен Шун заманына, Ся әулетінің басқару әдістеріне оралуға шақыруы тиімсіз.

Қазіргі жағдайда, Шан Янның пікірінше, мемлекетті дұрыс басқару дегеніміз – жазалау арқылы басқару, өйткені «ізгілік өзінің шығу тегін жазадан алады» (Шан цзюнь шу, 1993: 198). Бұл ретте пайыздық жағынан жазалар марапаттар мен көтермелеулерден әлдеқайда асып түсуге тиіс. «Сондықтан, – деп атап өтті ол, – Аспанастыңда үстемдікке ұмтылған мемлекеттерде әрбір тоғыз жаза бір марапатқа сәйкес келеді, ал бөлшектеуге ұшыраған мемлекеттерде әрбір тоғыз марапат бір жазаға сәйкес келеді» (Шан цзюнь шу, 1993: 199).

Шан Ян кішігірім қылмыстық әрекеттер мен қылмыстар үшін қатыгездікпен жазалауды ұсынады, бұл оның сенімі бойынша уақыт өте келе ірі қылмыстардың азаюына және ең соңында олардың толық жойылуына әкеледі (Шан цзюнь шу, 1993: 164).

Билікті нығайту және ұстап тұру үшін патша, легизм іліміне сәйкес, кез келген тәсілді – алаяқтық, айлакерлік т. б. қолдануға құқылы. Патша заман ыңғайына икемді болуы керек, бірақ сонымен бірге бағынушыларға деген деспоттық көзқараста өзінің жеке мүдделерін, қисынсыз тілегі мен қыңырлығын емес, мемлекеттің мүдделерін басшылыққа алуға міндетті.

Шан Янның пікірінше, мемлекет екі негізгі қызмет – егіншілік пен соғыс арқылы нығаяды. Бұл тезистің негіздемесі оның трактатының «Егіншілік және соғыс» тарауына арналған.

Онда былай делінген: «Мемлекет егіншілік пен соғыстың арқасында тыныштыққа қол жеткізе алады, өйткені билеуші тек егіншілік пен соғыстың арқасында құрметке ие болады.

Шынында да, егер халық егіншілікпен айналыспаса және соғыспаса, бұл билеушінің бос сөзді жақсы көретінін және оның мемлекетінде мемлекеттік лауазымдарды қамтамасыз етудің белгілі бір жүйесі жоқ екенін білдіреді» (Шан цзюнь шу, 1993: 150).

Шан Ян адамдар тек егіншілік туралы ойлағанда, таңертеңнен кешке дейін егіншілікпен айналысқанда, олар қарапайым және оңай бас-

қарылатынын атап өтеді. Мұндай адамдар өз билеушісін жақсы көреді және оның бұйрықтарын орындау үшін өмірін құрбан етуге дайын болады.

Бірақ бұл жеткіліксіз, сондай-ақ соғыс қажет. Шан Ян алғаш рет Қытай философиясының дәстүріне қайшы, соғысты ашық түрде қолдады. Осы тұста ол даосизмге қарсы шығады, ол легизмге шақырады. Лао-цзы былай деп жазды: «Жақсы әскер» – бақытсыздық тудыратын құрал, оны барлық тіршілік иелері жек көреді. Сондықтан даоны ұстанатын адам оны қолданбайды.

Бейбітшілік кезінде мейірбан билеуші көрші елдерге мойынсұнуды жөн көреді және тек соғыста зорлық-зомбылық жасайды. Армия – бақытсыздық құралы, сондықтан мейірбан билеуші әскер қолдануға тырыспайды, ол оны мәжбүрлі ғана қолданады» (Дао дә цзин, 1973: 124). Шан Ян бұл ережеге мынаны қарама-қарсы қояды: «Егер мың күйме шығаруға қабілетті мемлекетте адамдар мың түрлі іспен айналысса, мемлекет бөлшектенеді. Егер әскери іс жақсы жүргізіліп, әскер қолданылса, мемлекет күшті деп аталады; егер әскери іс ұйымдаспаған болса және әскер ұйықтап жатса, мемлекет ыдырайды» (Шан цзюнь шу, 1993: 156). Легизм доктринасы Хан Фэй ілімінде ең талғампаз түрге жетті. Ол шынайы мемлекеттік билік пен нақты билік бағынушыларға қолжетімді емес құбылыстар екенін алға тартты. «Жалпы, – деп жазады ол өзінің трактатында, – басқарудың мұраттары – бұл субъектілер басқару құпияларын түсіне алмайтын кезде» (Хан Фэй-цзы, 1973: 228). Ол былай деп түсіндіреді: «Басқару өнері – шенеуніктерді лауазымға қабілеттері бойынша тағайындау, шенеуніктен оның лауазымының атауына сәйкес орындаушылықты талап ету, өмір мен өлімнің тұтқасын ұстау, шенеуніктің мүмкіндіктерін зерттеу-мұның бәрі билеушінің қолында. Ал Заңның қағидаты мынада: ережелер мен жарлықтарды мемлекеттік органдар шығарады, ал халық жазаны жүрегінде қатты еске алады, марапаттар заңнан сақ болғандарға беріледі, ал жарлықтарды бұзғандарға жазалар түседі – бұл бағыныштыларға арналған нұсқаулық» (Хан Фэй-цзы, 1973: 228). Ал Заңның қағидаты мынада: ережелер мен жарлықтарды мемлекеттік органдар шығарады, ал халық жазаны жүрегінде сақтайды, марапат заңнан қорқатындарға беріледі, жарлықтарды бұзғандарға жаза тағайындалады – бұл бағыныштыларға арналған нұсқаулық» (Хан Фэй-цзы, 1973: 228). Хан Фэй өзіне дейінгі барлық легистік ойды жалпылап, жоғары дең-

гейге көтерді. Ол бастамашыларға құрметпен қарады, бірақ сонымен бірге олардың мұраларына сыни көзқарас танытты. Сонымен Шэн Бухай мен Шан Янның ілімдері туралы ол былай дейді: «Шэн Цзының басқару өнері соңына дейін аяқталған жоқ және Шан мырзаның заңдары аяғына жеткен жоқ. Сондықтан «Бұл екеуі заңдар мен басқару өнерін мұқият меңгерген жоқ», – делінген (Хан Фэй-цзы, 1973: 260).

Мемлекет пен халық арасындағы қарым-қатынасты антагонизм ретінде түсіндіру -оны саяси ойдың қалған ағымдарынан ерекшелейтін легистік теорияның өзіндік ерекшелігі.

Қорытынды және тұжырымдама

Билік феноменін түсіндірудегі легизм мен конфуцийшілдіктің ұқсастықтығы мен айырмашылығы. Конфуцийшілер де, легистер де адамның, қоғамның және мемлекеттің арақатынасын бірдей қарастырды деп айтуға болады. Олар бұл қатынастың принципін иерархия деп санады. Оның шыңында, екеуіне де сәйкес, билеуші бастаған мемлекет тұр, ортасында ал төменгі жағында адам орналасқан. Адам қоғамға тиесілі, ал олардың екеуі де мемлекетке тиесілі.

Мемлекет билеушіге (монархқа) тиесілі. Осылайша, конфуцийшілер де, легистер де басқарудың жалғыз дұрыс формасы ретінде бір нәрсені мойындады. Екеуі де мемлекеттік құрылымның идеалын үлгілі тәртіптен көрді. Алайда бұл тәртіпке қол жеткізу әдістерін түсінуде конфуцийшілер мен легистердің көзқарасы түбегейлі бірікпейді. Конфуцийшілдіктің гуманизмі, халық сүйгіштігі, пацифизмі және этикоритарлық дәстүршілдігі легизм деспотизмге, билікті құрметтеуге, милитаризмге және заңдық жаңашылдыққа қарсы болды.

Конфуцийшілдік гуманизм, халықты сүю, пацифизм және этикалық-рәсімді дәстүршілдікке, легализм деспотизмге, билікті қастерлеуге, милитаризмге және заңи жаңашылдыққа қарсы тұрды.

Конфуцийшілерден айырмашылығы, легистерде конфуцийшілер мен даосистер ұсынған идеалдармен салыстыруға болатын белгілі бір адам идеалы болған жоқ (дегенмен «кемел дана» термині «Хан Фэй-цзы» мәтінінде жиі кездеседі). Легистік теорияларға сәйкес, адам мемлекет-машинадағы кішкентай бұранда ғана және автономды субъект емес. Бірақ конфуцийшілерге қарсы күресте легистер өздері мазақ еткен мәдениет пен моральдың жойылатын құндылықтарының орнына бірдене ұсынуға мәжбүр болды.

Бұл билік ұғымы еді (жоғарыда айтылғандай, ол ең жоғары құндылықты Хан Фэйдан алды, билік жалғыз лайықты мақсатқа айналды).

Шан Ян: «Халық әлсіз болған кезде – мемлекет күшті, мемлекет күшті болған кезде-халық әлсіз. Сондықтан шынайы жолмен жүретін мемлекет халықты әлсіретуге тырысады» (Шан цзюнь шу, 1993: 219).

Конфуцийшілер үшін билеушінің билігі шектеулі және Аспанмен бақыланады, ол билеушіге (Аспан Ұлы) билік ету мандатын береді (Тянь Мин) және егер ол Көктің еркін бұзса, оны одан алып тастайды.

Конфуцийшілер үшін билеушінің билігі Аспанмен шектеледі және бақыланады, ол әміршіге (Аспанның Ұлына) басқару мандатын береді (Тянь мин) және егер Ол аспанның ерік-жігерін бұзса, мандатты екшейді. Легистер билеушінің билігін шектеусіз деп түсінеді. Заң – басқарудың маңызды әдісі. Легистердің дәл осы терминді марапаттар мен жазалау жүйесінің белгісі ретінде таңдауы кездейсоқ емес: бұл олардың бұдан былай мінез-құлықтың жалғыз нормасы жазалар мен наградаларды тіркейтін мемлекеттік заң болуы керек деген талабын көрсетті. Заң адамгершілік пен мәдениеттің барлық дәстүрін алмастыратын адам әрекетінің реттеушісі болуы керек еді. Легистік заңның дінге де қатысы жоқ еді. Бұл үкіметтің орталықтандыру және басқыншылық мақсаттарына лайықты ережелер жиынтығы болды. Моральдық және діни санкциялардан мүлде айырылған заң – әлем тарихында ерекше нәрсе. Ежелгі Грекияда да, ежелгі Иудаизмде де, ислам елдерінде де заң құдайдан шыққан деп есептелді. Заңның діни негізі Үндістанның бүкіл дерлік тарихында даусыз догма болды. Легизмде орталықтандыруға қандай қатыгездіктер мен кемшіліктер арқылы қол жеткізілгені мүлдем маңызды емес. Қытай басшылары ұзақ жылдар бойы қабылдаған «мақсат амалды ақтайды» деген ұғымның адамзаттың гуманистік мұраттарына еш қатысы жоқ. Соғыс үшін легистік мемлекет құрылды. Легизм мұнда классикалық соғыс идеологиясы ретінде көрінеді. Дәл осы армияда бұйрықтарға сөзсіз бағынуға негізделген ұйымның ең көне түрі ретінде кейіннен легистер жалпы қоғамды басқарудың жалғыз әдістері деп жариялаған марапаттар мен жазалар арқылы басқару принциптері жасалды. Легистер ұсынған барлық іс-шаралардың мәні әскери күштің күшеюінде. Шын мәнінде, легистер мемлекеттен әскери заңы бар әскери лагерь құруға ұмтылды. Бұл Шан Янның «азаматтық шаралар – марапаттар, ал жазалар – әскери шаралар» деген пікірін

растайды. Ал легистерде жаза сыйақыдан гөрі үлкен рөл атқарды. Егер мемлекетте әскери шаралар – жазалар басым болса, онда мемлекеттің өзі соғыс лагері ретінде құрылып, соғыс үшін қалыптасатыны анық. Легистер арасында билеуші билікке деген ерік-жігерден басқа барлық адами қасиеттерден айырылған, ал халық оның қызметінің материалы, адамның бет-бейнесін ажырату мүмкін емес масса.

Легистер үшін мемлекеттік аппарат машина ретінде әрқашан жақсы жұмыс істеуі керек еді. Олар кез-келген мемлекетте идеология, моральдық идея болуы керек деп ойлаған жоқ.

Міне, конфуцийшілдік пен легизмнің негізгі параллельдері. Біздің бүгінгі міндетіміз – тиісті білімді меңгеру, ал біз оны тарихтан, адамгершілігі жоғары жандардан іздейміз. Әр түрлі адамдар әртүрлі мақсаттарды көздейді және әр жағдайда олар тиісті икемділікті қажет етеді.

Адамдарға әміршілер қажет, өйткені оларға мүдделері әртүрлі адамдарды басқаратын, оларға қауіпсіздікті, тұрақтылықты, жаудан қорғануды қамтамасыз ететін, олардың қажеттіліктерін қанағаттандыратын және тілектерін орындайтын әлеуметтік институттарды жасайтын тұлға қажет. Бірақ адамдарды сол қалпында емес, өз үміті мен қалауымен безендірілген көзілдірік арқылы қарайтындардан сақтанған жөн.

Цинь әулеті ұзаққа созылмады. Пайда болғаннан кейін он бес жыл өткен соң, ол Хань әулетіне орын берді (б.з.д. 206 – б.з. 220 ж.). Хань дәуірінде конфуцийшілдік қайта жанданып, көп ұзамай ресми идеологияға айналды. Сол дәуірде Конфуций культімен және Конфуций әдебиетінің канонизациясымен діни конфуцийшілдік қалыптасты. Бірақ легизм идеялары толығымен жоққа шығарылмайды. Өйткені конфуцийшілдік пен легизм, негізінен, әдістері жағынан ғана қарама-қарсы ілімдер, бірақ екеуі де бір мақсатқа – күшті орталықтандырылған мемлекеттің идеологиялық негізделуіне ұмтылды; дәл осы идеология XX ғасырға дейін елді мемлекеттік басқарудың бүкіл тәжірибесін құрайтын теорияның қалыптасуына шешуші ықпал етті. Бұл идеологияда конфуцийлік идеялар ғана емес, сонымен қатар легистік идеялар да болды. Мәселен, Шан Янның ілімдерімен жақсы таныс конфуцийшіл Сюнь Куан Қытай философиясының тарихында сол кездегі дағдарысты, конфуцийшілдік пен легизмді біртұтас ілімге синтездеуге тырысқан алғашқы адам болды. Бәлкім, сондықтан оның «Сюнь-цзы» трактаты Цинь императоры Ши-хуанның Конфуций кітаптарын өртеу туралы Жарлығына бағынбаған шығар. Ол, атап айтқан-

да, Шан Янның мемлекеттік қызметке тағайындау кезінде тең мүмкіндіктер қағидатын сақтау қажеттілігі туралы идеясын қабылдады және қорғады (Сюнь-цзы, 1973: 155). Конфуций билікті харизматикалық деп, ал басқару формасын меритократия (яғни лайықты билік) деп түсінеді. Монарх билеуші мемлекет пен қоғамды адамгершілік негізінде және ли арқылы басқаруы керек. Легистер үшін мейірімді және кішкентай адамдарға бөліну маңызды емес. Легизмнің алғашқы жүйелі ілімін жасаушы Шан Ян атап өткендей, билеуші көбінесе басқа адамдардан ақылмен де, ерлікпен де, күшпен де ерекшеленбейді. Шан Ян ізгі билеушінің конфуцийлік идеясын мүлдем шындыққа жанаспайды деп қатты сынға алады. Билеушінің өзі адамгершілікті болуы мүмкін, бірақ ол өз бағыныштыларын адамгершілікке мәжбүрлей алмайды. Конфуцийшіл ли легистері фа заңына қарсы. Олардың пікірінше, қоғамдағы тәртіпті қатал заңның көмегімен сақтауға және бағыттауға болады. Заңның салт дәстүрмен салыстырғанда қадір-қасиетін легистер бұл рәсім қоғамдық-саяси жағдайларға қарамастан тұрақты түрде қайталануы керек деп қарастырады. Заңды жағдайларға сәйкес өзгертуге болады. Заң шығарушы, легистердің пікірінше, билеушінің өзі ғана бола алады. Тек оған заңнан шегінуге,

оны сақтамауға рұқсат етіледі, ал субъектілер оны қатаң сақтауға міндетті. Легистердің пікірінше, заң шығарушы билеушінің өзі ғана бола алады. Тек соған ғана заңнан шегінуге, оны сақтамауға рұқсат етіледі, ал бағыныштылар заңды қатаң сақтауға міндетті.

Конфуцийлер үшін билеушінің билігі Аспанмен шектеледі және бақыланады, ол билеушіге (Аспанның Ұлына) билікке мандат береді (тяньман) және егер ол аспанның еркіне нұқсан келтірсе, билік одан алынады. Легистер билеушінің билігін шексіз деп түсінеді.

Саяси биліктің легистік (негізінен, Шан Ян ілімінің материалынан) тұжырымдамасын талдау көрсеткендей, легистер монархқа шексіз билік жүктегенімен, олардың өзі мемлекеттің күшін нығайту құралы ретінде бейнеленген (шын мәнінде, жасырын). Демек, олар максималды статизм позициясында қалады.

Қаржыландыру

Мақала BR 20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамды іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» атты жоба ауқымында орындалды.

Әдебиеттер

- Абаев Н. В. Китайская философия. Энциклопедический словарь. – Москва: Мысль 1994. – 573 с.
- Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. 1., Москва: Партийное издательство, Институт Маркса-Энгельса, 1932. – 111 с.
- Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2-х т. Т. 1., Москва: Мысль, 1975. – 469 с.
- Гуань-цзы. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х т. Т. 2., Москва: Мысль, 1973. – 384. с.
- Гоббс Т. Левиафан (перевод с английского А. Гутермана). – М.: АСТ. 2021. – 800 с.
- Дао дэ цзин. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х т. Т. 1., Москва: Мысль, 1972. – 363 с.
- Ян Хиншун. Древнекитайская философия. Эпоха Хань.– Москва: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. – 523 с.
- Караев Э.Т. Политическая и правовая мысль Древнего Китая – Москва: Макс Пресс, 2021. – 553 с.
- Шан цзюнь шу. Книга правителя области Шан. Изд. 2-е, доп., Москва: Ладомир, 1993. – 392 с.
- Лунь юй. Конфуций. Я верю в древность.- Москва: Республика, 1995. – 384 с.
- Переломов Л.С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. – Москва: Наука, 1981. – 340 с.
- Рубин В.А. Личность и власть в Древнем Китае. Отв.ред.:А.И. Кобзев. – М.: Восточная литература, 1999. – 384 с.
- Рыков С.Ю. Древнекитайская философия. Т.1., Москва: ИФРАН, 2012.- 312 с.
- Сагикызы А. Гуманистік дүниетаным: әлеуметтік-мәдени негіздер. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 292 б.
- Сагикызы А. Қытайлық саяси этиканың мәні. ҚР ҰҒА Хабаршысы. Қоғамдық және гуманитарлық ғылымдар сериясы. №6. – Алматы, 2013. – 24 б.
- Сагикызы А. Основные универсалии и «картина человека» в китайской протофилософии Вестник Адам әлемі. №4. – Алматы, 2001. – С. 47-57.
- Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. – СПб: Евразия, 1996. – 376 с.
- Хань Фэй-цзы. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х т. Т.2., Москва: Мысль, 1973. – 384 с.

References

- Abaev N. V. Kitajskaya filosofiya. Enciklopedicheskiy slovar'. – Moskva: Mysl' 1994. – 573 s. [Abaev N. V. Chinese philosophy. An encyclopedic dictionary. – Moscow: Mysl' 1994. – 573 p.] (in Russian).
- Gegel' G. V. F. Lekcii po istorii filosofii. Kn. 1., Moskva: Partijnoe izdatel'stvo, Institut Marksa-Engel'sa, 1932. – 111 s. [Hegel G. V. F. Lectures on the history of philosophy. Book 1., Moscow: Party Publishing House, Marx-Engels Institute, 1932. – 111 p.] (in Russian).
- Gegel' G.V.F. Filosofiya religii. V 2-h t. T. 1., Moskva: Mysl', 1975. – 469 s. [Hegel G.V.F. Philosophy of Religion. In 2 volumes, vol. 1., Moscow: Mysl', 1975. – 469 p.] (in Russian).
- Guan'-czy // Drevnekitajskaya filosofiya. Sobranie tekstov v 2-h t. T. 2., Moskva: Mysl', 1973. – 384. s. [Guan tzu. Ancient Chinese philosophy. Collection of texts in 2 volumes. Vol. 2., Moscow: Mysl', 1973. – 384. p.] (in Russian).
- Gobbs T. Levafan (perevod s angluskogo A. Gy'termana). – M.: AST. 2021. – 800 s. [Hobbes T. Leviathan (translated from English by A. Guterman). – M.: Eight. 2021. – 800 p.] (in Russian).
- Dao de czin // Drevnekitajskaya filosofiya. Sobranie tekstov v 2-h t. T. 1., Moskva: Mysl', 1972. – 363 s. [Tao te ching. Ancient Chinese philosophy. Collection of texts in 2 volumes. Vol. 1., Moscow: Mysl', 1972. – 363 p.] (in Russian).
- Yang Hinshun. Drevnekitajskaya filosofiya. Epoha Han – Moskva: Nauka. Glavnaya redakciya vostochnoj literatury, 1990. – 523 s. [Yang Hinshun. Ancient Chinese philosophy. The Han Era. – Moscow: Nauka. The main editorial office of Oriental literature, 1990. – 523 p.] (in Russian).
- Karaev E.T. Politicheskaya i pravovaya mysl' Drevnego Kitaya – Moskva: Maks Press, 2021. – 553 s. [Karaev E.T. Political and legal thought of Ancient China – Moscow: Max Press, 2021. – 553 p.] (in Russian).
- Shang jun shu. Kniga pravatelya oblasti Shan. Izd. 2-e, dop., Moskva: Lodomir, 1993. – 392s. [Shang jun shu. The book of the ruler of the Shang region. 2nd edition, supplement, Moscow: Lodomir, 1993. – 392 p.] (in Russian).
- Lun' yuj. Konfucij. YA veryu v drevnost'. – Moskva: Respublika, 1995. – 384 s. [Lun yu. Confucius. I believe in antiquity. – Moscow: Republic, 1995. – 384 p.] (in Russian).
- Perelomov L.S. Konfucianstvo i legizm v politicheskoy istorii Kitaya. – Moskva: Nauka, 1981. – 340 s. [Perelomov L.S. Confucianism and Legalism in the political history of China. – Moscow: Nauka, 1981. – 340 p.] (in Russian).
- Rubin V.A. Lichnost' i vlast' v Drevnem Kitae. Otv.red.:A.I. Kobzev. – M.: Vostochnaya literatura, 1999. – 384 s. [Rubin V.A. Personality and power in Ancient China. Ed.:A.I. Kobzev. – M.: Oriental literature, 1999. – 384 p.] (in Russian).
- Rykov S.YU. Drevnekitajskaya filosofiya. T.1., Moskva: IFRAN, 2012.- 312 s. [Rykov S.Y. Ancient Chinese Philosophy. Vol. 1., Moscow: IFRAN, 2012. – 312 p.] (in Russian).
- Sagikyzy A. Gumanistik dyńietanym: әлеуметтік-мәдени негіздер. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 292 б. [Sagikyzy A. humanistic worldview: socio-cultural foundations. – Алматы: Institute of Philosophy, Political Science and religious studies of the Ministry of education and science of the Republic of Kazakhstan, 2013. – 292 p.] (in Kazakh)
- Sagikyzy A. Қытайлық саяси этиканың мәні. ҚР ҰҒА Хабаршысы. Қоғамдық және гуманитарлық ғылымдар сериасы. №6. – Алматы, 2013. – 24 б. [Sagikyzy A. The essence of Chinese political ethics. Bulletin of NAS RK. Social and Human Sciences series. №6. – Алматы, 2013. – 24 p.] (in Kazakh)
- Sagikyzy A. Osnovnye universalii i «kartina cheloveka» v kitajskoj protofilosofii Vestnik Adam әlemi. №4. – Алматы, 2001. – s. 47-57. [Sagikyzy A. The main universals and the “picture of man” in Chinese protophilosophy Bulletin Adam әlemi. No. 4. – Алматы, 2001. – p. 47-57.] (in Russian).
- Fen Yu-lan'. Kratkaya istoriya kitajskoj filosofii. – Spb: Evraziya, 1996. – 376 s. [Feng Yu-lan. A brief history of Chinese philosophy. – St. Petersburg: Eurasia, 1996. – 376 p.] (in Russian).
- Han' Fej-czy. Drevnekitajskaya filosofiya. Sobranie tekstov v 2-h t. T.2., Moskva: Mysl', 1973. – 384 s. [Han Fei-tzu //Ancient Chinese philosophy. Collection of texts in 2 volumes. Vol.2., Moscow: Mysl', 1973. – 384 p.] (in Russian).

Авторлар туралы мәлімет:

Сағиқызы Аяжан – философия ғылымдарының докторы, профессор, Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан, e-mail: ayazhan@list.ru)

Мәлік Галым (корреспондент-автор) – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің «Саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер» кафедрасының PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, e-mail: galim.malik@mail.ru)

Information about authors:

Ayazhan Sagikyzy – doctor of philosophy, professor, Chief researcher of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious studies (Almaty, Kazakhstan, e-mail: ayazhan@list.ru)

Malik Galym (corresponding author) – PhD student of the Department of Political Science and socio-philosophical disciplines of the Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: galim.malik@mail.ru)

Келіп түсті: 20 ақпан 2024 ж.
Қабылданды: 20 мамыр 2024 Ж.