

СВІТОГЛЯДНІ ОСНОВИ ПРАВА СТАРОДАВНЬОГО КИТАЮ

Жити сьогодні і писати про шлях древніх – це для того, щоби бачити в ньому, як у дзеркалі, свої переваги і недоліки, хоча відображення цього і не буде цілком точним.
С. Цянь, китайський філософ, II–I ст. до Р.Х. [1, с. 878]

Статтю присвячено висвітленню світоглядних основ права Стародавнього Китаю періоду розпаду первісного ладу і формування ранніх міст-держав (VII–II ст. до Р.Х.). Досліджено перші космологічні уявлення про певну єдність законів Неба, Землі і Людини, які становили першооснову світогляду, моральне і релігійно-міфічне підґрунтя суспільного і державного устрою, а також філософські вчення цього періоду, які справили важливий вплив не тільки на чинне на той час законодавство Китаю, а й на всю стародавню філософію Японії, Кореї, В'єтнаму та Тайваню, а саме: даосизм, конфуціанство, моїзм, легізм, школа «інь-ян», номіналізм. Розкрито процеси трансформації звичаєвого права, поступового підвищення ролі закону в китайському суспільстві, протиставлення конфуціанства і легізму на тлі формування централізованої держави, а також особливості правового становища особи; наведено стислу характеристику права.

Ключові слова: Стародавній Китай, космологічні і світоглядні вчення, конфуціанство, легізм, моїзм, звичаєве право і закон, правове становище особи.

Цивілізації давнього Сходу мають тривалу історію, що сягає в глибину віків. Є думка, що в ранніх державах Сходу (Китай, Єгипет, Шумер, Вавилон, Індія) через різні причини, зокрема через божественне начало відповідних вірувань, не було сформовано підґрунтя для виникнення філософської науки [2, с. 31]. Проте варто сказати, що, хоча філософська наука як системне вчення в цих державах не склалася, все ж відбувалося активне осмислення як філософських, так і політичних і правових явищ, формувались численні світоглядні моделі устрою суспільства і соціального порядку, здійснювались спроби визначення місця людини в тогочасному суспільстві, аналізувались форми організації влади та обґрунтовувались ідеальні форми правління, осмислювались місце закону в житті суспільства і держави, етичні засади поведінки правителів та простих людей.

Важливе місце серед давніх цивілізацій Сходу посідає Китай. Історія китайської цивілізації бере початок з V тисячоліття до Р.Х. (письмові джерела охоплюють понад 3500 років), затим продовжується в енеолітичних культурах, відомих як Яншао (3000–2200 рр.), Луншань (3200–1700 рр. до Р.Х.), а згодом першої легендарної династії Ся (2200–1600 рр. до Р.Х.), яка належить до епохи розпаду первісного ладу і зародження класового суспільства [3]. За історичними переказами, близько 1600 р. до Р.Х. вождь

Пань Ген привів своє плем'я в Аньян і побудував на річці Хуанхе велике місто Шан, що дало назву державі і династії царів [4, с. 627]. Власне, достовірні дані про існування державних утворень на території Стародавнього Китаю, підтверджені археологічними свідченнями (археологічними знахідками і епіграфічними письмовими свідченнями), пов'язані саме з цим державним утворенням Ін (або Шан-Ін), яке проіснувало до 1046 р. до Р.Х.* [5].

Сима Цянь (145–86 рр. до Р.Х.), відомий китайський історіограф, у книзі «Ши цзі» («Історичні записки») – першій фундаментальній історіографічній праці, написаній наприкінці II – на початку I ст. до Р.Х., розпочинає опис історії Китаю з династії Ся, періоду легендарних перших п'яти імператорів – Цинь Ши-хуанді, Чжуань-сюя, Ку, Яо та Шуня. Це був, як уже зазначено, період розпаду родового ладу з яскраво вираженим тотемістським (роди були представлені родами ведмедів, барсів, леопардів, ягуарів, тигрів [6]) і анімістськими культурами і віруваннями (цілим пантеоном богів і духів на чолі з Шан ді – главою потойбічних сил, культів Неба

* Першою точною датою в історії Китаю вважається 842 рік до Р.Х., коли імператору, як пише Е. Паркер, довелося втекти зі своєї столиці на північ до віддаленого поселення на межі Тартару через невдоволення народів. Усі інші дати, що називаються, є дискусійними.

і Землі), властивих усім давнім народам, з культами мертвих, космічних сил та жертвоприношеннями [7].

Як можна зробити висновок з оповідань Сима Цяня, існувало розуміння певної єдності законів природи, тобто законів Неба і Землі, які також переносились і на стосунки людей. Вони і становили першооснову світогляду, на якому ґрунтувався суспільний і державний лад давнього Китаю. Вже перший імператор, Цинь Ши-хуанді («Жовтий імператор»), «дотримувався законів Неба і Землі, гадань по темному і світлому, тлумачень про життя і смерть, примх існування і загибелі», «діяв, зважаючи на сезони року, беручи приклад з Неба, встановлював відносини людей, наслідуючи духів людей і небесних духів; керував стихіями з метою просвітити і змінити [людей]; очищував своє тіло і серце, щоби вчиняти жертвоприношення», тому все «змирилось і підкорилось йому» [6, с. 135]. Ці відносини ґрунтувались на п'яти моральних канонах давньої етики: справедливість батька, любов матері, дружнє ставлення старших братів до молодших, поважнє ставлення молодших братів до старших, повага синів до батьків (в іншому варіанті – любов між батьком і сином, батьками і дітьми, справедливість у відносинах правителів і підданих, відмінність між подружжям (чоловіком і дружиною), порядок у стосунках між старшими і молодшими, довіра між друзями) [6, с. 236–237]. У подальшому Сима Цянь згадує про дев'ять добродієсних справ у їхньому парному співвідношенні, які вкладає у уста судді Гао-Яо: «Дії [необхідно] перевіряти їх відповідністю дев'яти добродієсностям, а слова перевіряти їх відповідністю добродієсним справам. ... [Якщо] при виконанні всякої справи [чоловік] великодушний, але строгий, м'який, але рішучий, сором'язливий, але шанобливий, владний, але ввічливий, податливий, але твердий, прямий, але добрий, простий, але стриманий, непохитний, але правдивий, могутній, але справедливий і ці якості проявляються постійно – це прекрасно!» [6, с. 159].

Одним із найважливіших державних питань вважалось мистецтво управління, до досягнення якого прагнули всі правителі Китаю, що тільки й могло допомогти, як учив увесь попередній історичний досвід, зберегти владу. Вважалось, що таке мистецтво пов'язане з виконанням заповідей предків, вмінням слухати слова народу, поліпшенням добродієсності народу, полегшенням його життя, примноженням його багатств, роз'ясненням, що корисно, а що ні, спонуканням людей служити корисному і викорінювати погане, уникаючи насилля. Адже при «перших п'яти імператорах

і трьох *ванах* древності, – зазначав Сима Цянь, – знання і настанови не були єдиними, закони і правила не були ясними, брехливо прикриваючись могутністю земних і небесних духів, [правителі] утискали далекі землі. Суть їхніх справ не відповідала назвам, тому і влада їхня не була довговічною» [8, с. 31]. Уявлення про досконале управління в державі останньому з перших п'яти імператорів, імператору Шунь, виклав суддя Гао-Яо під час бесіди з ним: «Потрібно ретельно вдосконалювати себе, думати про постійне*, встановити твердий порядок серед дев'яти поколінь» [6, с. 158]. Шунь, виходячи з цього, побудував закон на п'яти покараннях (таврування, відрізання носа, відрубання ніг, кастрація і смертна кара), однак вони мали застосовуватись у співмірності з виною, ясністю в покараннях, що тільки й могло встановити довіру до закону. Був відомий у часи Шуня й інститут примирення задля збереження від самознищення родових груп: висилкою пом'якшувались усі п'ять тяжких злочинів, золото слугувало для відкупу від покарання, завдання шкоди ненавмисно прощалося, а затятість у злочині до кінця каралась [6, с. 140].

У VII ст. до Р.Х. з'являються письмові джерела, які з більшою достовірністю доносять до нас історію, суспільний, політичний і правовий устрій Стародавнього Китаю, а саме початку періоду семи найсильніших держав «Чуньцю» («Весни й Осені») – з 770 р. по V ст. до Р.Х. З адміністративно-територіального погляду це міста-держави, з політичного – деспотії, якими керує панівна династія на чолі з правителем зі спадковою владою сакрального характеру, з погляду соціальної організації – кланова структура як пережиток патримоніальної (родової) сім'ї – *дзун* або *цзун цзу* (宗族, zong zu) – клан-плем'я, група родинних, від декількох сотень до тисячі і більше сімей, об'єднаних по батьківській лінії спільним предком, що проживали в одному або декількох поселеннях та зосереджували управлінські функції у своїх руках і несли колективну відповідальність за дії його окремих членів. Зберігалась кровна помста. *Цзун цзу* здійснювали спільну господарську діяльність, володіли орною землею [9, с. 16–21], проводили спільні культові церемонії. Рада з трьох старійшин (сань лао) була органом самоуправління *цзун цзу*, вони представляли його у відносинах з державним апаратом (керівною адміністрацією, представниками родової аристократії), вершили судочинство і встановлювали правочинність, розподіляли землі

* Тут, очевидно, мова йде про необхідність керуватись постійними правилами, загальними для всіх, і не робити свавільних винятків. – А. З.

патронімії, придатні для обробітку, а також призначали на жрецькі посади (шаманів, жерців і жриць). Такий патримоніальний устрій відобразився і на розумінні держави як «держави-сім'ї» [10, с. 16; 11, с. 44–45; 12, с. 71–72, 89–90]. Вищий управлінський прошарок переважно формувався зі знатних родів (родова аристократія), які перебували в тісних родинних зв'язках з панівною династією і були забезпечені за рахунок податків, отриманих від наданих їм сільських громад [12, с. 71]. Існували соціально-правові розбіжності у статусі окремих дзун. Одні з них очолювали представники аристократії, займаючи адміністративні пости в державному апараті, інші – управлялись на демократичній основі. У певний період посада «старійшини» стала спадковою [11, с. 44].

У VII ст. до Р.Х. в Китаї з'являються також перші закони, зміст яких, принаймні в переказах і окремих фрагментах, дійшов до нас, а саме: закон про поземельний податок, ухвалений у VI ст. до Р.Х. в царстві Лу, відомий бронзовий триножник – Огляд законів 536 р. до Р.Х., згаданий у Цзо чжуань – пам'ятці історичної прози Стародавнього Китаю, що запровадив покарання за протиправні дії. Одним із найдавніших правових джерел була також «Книга законів царства Вей» Лі Куя (IV ст. до Р.Х.), яка містила глави про крадіїв, розбійників, піймання злочинця і тортури. Її неодноразово доповнювали і розширювали, і до початку II ст. до Р.Х. вона мала близько 250 розділів. Ці пам'ятки китайського права не збереглися у вигляді цілісних текстів*.

Перші елементи філософських вчень Китаю також датовані VII ст. до Р.Х., вони справили важливий вплив не тільки на чинне на той час законодавство Китаю, а й на всю стародавню філософію Японії, Кореї, В'єтнаму та Тайваню. Погляди китайських філософів були відомі також філософам Стародавньої Греції та Стародавнього Риму.

Серед найбільш значущих філософських шкіл були **даосизм** (Лао-Цзи, Ле-Цзи та ін.), **конфуціанство** (Конфуцій, Цзен-Цзи та ін.), **моїзм** (Мо-Цзи) і **легізм** (Мао Цзи, Лі Куї та ін.), **школа «інь-ян»**, **номіналізм**. Цікаву оцінку цих філософських шкіл зробив Сима Тань, батько автора «Історичних записок». «У конфуціанців дуже велика вченість, – стверджує Сима Тань, – але недостатнє проникнення в сутність явищ», хоча «запропонований конфуціанцями етичний принцип відносин між правителем і підданим, батьком і сином, встановлену ними різницю в становищі чоловіка і дружини, старшого і молодшого змінювати жодним

чином не варто». Моїсти «занадто обмежені», хоча не можна відкидати принцип моїстів «Зміцнюй основу і будь бережливий у споживанні». У вченні легізму «забагато жорстокості і замало милосердя», вони «не відрізняють ближніх від дальніх, благородних від підлих, усіх ставлять у ряд перед законом», тому «для тривалого застосування воно не придатне», хоча «чітко проведену легістами відмінність між правителем і підданими, вищими і нижчими потрібно прийняти в незмінному вигляді». Номіналісти (логіки) хоча і вчать людей «бути помірними», і їхній принцип «виправлення імен» заслуговує на уважне вивчення, все ж «випускають з уваги сутність речей». У філософів школи «інь-ян» «є точні вказівки щодо чотирьох пір року, восьми країн світу, дванадцяти знаків зодіаку і двадцяти чотирьох сезонів», однак «не можна сказати, щоб обов'язково процвітали всі ті, хто ці вказівки виконає, або гинули і бідували ті, хто їх порушує». Видається, що Сима Тань найбільш прихильним був до даосистів, які «запозичили принцип великого порядку у філософської школи “інь-ян”, взяли поняття добра у конфуціанців і моїстів і узагальнили те головне, що є в номіналізмі і легізмі», «вчать людей спрямовувати свої сили до єдиної мети», «виявляти благодіяння всьому живому» [13].

Спробуємо докладніше розглянути головні з названих вчень, не зупиняючись на поглядах натурфілософів, а також космологічному і окультному вченні філософської школи номіналістів («школи імен»), оскільки до нинішнього часу не збереглися документальні тексти цієї школи і свідченнями їхніх поглядів є праця Сима Цянь «Ши цзі» та деякі інші менш значущі літературні джерела.

Соціально-політичну концепцію даосизму викладено в книзі Дао Де Цзин (Книга про Дао і Де, або ж Книга про Шлях і Силу) [див. 14; 15] великого китайського духовного подвижника **Лао-Цзи** (604–532 рр. до Р.Х.), який на початку нової ери був міфологізований, а вчення даосизму інституалізоване як релігійна ідеологія егалітаристських рухів і слугувало гаслами багатьох народних повстань. Твори Лао-Цзи пропагують практику досягнення гармонії, любові і ненасильства, в основі яких лежить поняття **дао** як законів неба, природи і суспільства, як правильності життя, правильності життєвого шляху людини і самого народу згідно з веліннями неба**. **Космолого-онтологічні та антропологічні погляди Лао-Цзи зводилися до ототожнення людських законів і законів природи і в цьому були цілком**

* Першим із таких юридичних зводів, які дійшли до нас у збереженому вигляді, є лише Кримінальний кодекс китайської династії Тан, датований 663 роком Р.Х.

** В інтерпретації послідовників Лао-Цзи поставало як абсолютне світове начало.

співзвучними з більш пізніми давньогрецькими вченнями.

Лао-Цзи вибудував політичну концепцію влади на основі віри в мудрого правителя, який мав якомога менше втручатися у справи підлеглих, бути взірцем мудрості, благочестя і справедливості: «хто знає постійність, стає досконалим; той, хто досяг досконалості, стає справедливим; той, хто знайшов справедливість, стає правителем», той, «хто стає правителем, слідує небу», «хто слідує небу, слідує істині», «хто слідує істині, вічний, і до кінця життя такий правитель не наражатиметься на небезпеку» (вірш 16).

Тому найкращим правителем уявлявся той, «про якого народ знає лише те, що він існує», а «гірші ті правителі, які вимагають від народу, щоб народ їх любив та прославляв», а ще гірші «ті правителі, яких народ боїться, та гірші за всіх ті, яких народ зневажає». Тому, «хто не заслуговує довіри – не має довіри людей», а хто «вдумливий і стриманий у словах, успішно робить справи, – і народ говорить, що він слідує природності» (вірш 17).

Лао-Цзи сформулював також цілу систему моральних норм, в основі яких лежить **повага і цінування істини і благодаті, доброчесність (робити добрі справи), взаємність, вища справедливість, благочестя, щирість, неповага до ритуалу** (ритуал – це ознака браку довіри і відданості, тому «істина – це головне, а зовнішній вигляд – це початок невігластва» (вірш 38)), потреба розглядати незнатних як основу знатних, потреба самообмеження («хто знає міру, у того не буде невдачі»), а «хто знає межу, той не наражатиметься на небезпеку», тому «немає більшого нещастя, ніж незнання межі своєї пристрасті» та «більшої небезпеки, ніж прагнення до придбання багатств» (вірші 44, 46).

Даосизм закликав до раціонального законотворення, бо «коли в країні багато заборонних законів, народ стає бідним» (вірш 57).

Водночас зовсім архаїчним і утопічним було уявлення про те, що освіченим народом складніше управляти, що «важко керувати народом, коли у нього багато знань», що «управління країною за допомогою знань приносить країні нещастя» і що задля полегшення керування потрібно робити народ неосвіченим (вірш 65).

Конфуцій (Кун Фу-цзи, 551 р. до Р.Х. – 479 р. до Р.Х.), який був одним із найвідоміших філософів Стародавнього Китаю* і, за деякими свідченнями, зустрічався з Лао-Цзи, продовжив

* Вчення Конфуція, канонізоване у III ст. до Р.Х. – III ст. н. е., міститься, насамперед, у книзі «Лунь-юй» («Судження і бесіди»).

розроблення єдиних моральних засад для сім'ї, суспільства і держави, **суть яких – у людянолюбстві**, що знаходить свій вияв у гуманності правителя, шанобливості підданого, шанобливого ставленні до батьків з боку дітей і любові до дітей з боку батьків («коли батьки живі, служити їм за правилами, коли вони помруть, поховати їх за правилами і за правилами приносити їм жертви»), щирості помислів, злагоді.

Конфуцій заперечував божественне походження держави. Так само, як і для Лао-Цзи, ідеальною державою для Конфуція була невеличка країна з патріархальним устроєм, подібним сім'ї (впорядкування держави полягає в доведенні до ладу своєї сім'ї), відкритості, чуйності і скромності батька-правителя – «сина неба» (коли багатства скупчуються у правителя, народ розходиться від нього, а коли багатства розходяться серед народу, він скупчується довкола правителя). Метою такої держави є спільне благо, патерналістська турбота про людей. Характерною для Конфуція, як і для багатьох інших мислителів, була недовіра до законів («якщо наставляти народ шляхом [введення] правління, заснованого на законі, і підтримувати порядок [загрозою] покарання, то народ стане уникати покарань і позбавиться [почуття] сорому. Якщо наставляти народ шляхом [введення] правління, заснованого на доброчесності, і підтримувати порядок шляхом [використання] Правил, то [в народі] з'явиться почуття сорому і він виправиться» [9, с. 306]). Це також моральне виправдання соціальної ієрархії, наявної в суспільстві (благородство не за походженням, а за моральними якостями), віра в ритуал, моральність і почуття обов'язку як основи порядку в суспільстві і державі [16]. У багатьох відношеннях (культ предків, ритуали, жертвоприношення) конфуціанство несло на собі відбиток давніх вірувань.

Особа в китайській конфуціанській філософії постає як покійна і слухняна, зосереджена на самовихованні і саморозвитку, прагне до розумового і морального ідеалу, перебуваючи у стійкій системі соціальних відносин. Її не розглядали як соціально і політично орієнтованого індивіда, як особистість, здатну активно протидіяти правителю у разі порушення ним етичних норм. За нею визнавали лише мовчазну можливість самоусунутись від такого правителя. Не лунало жодного відголоску щодо свободи і рівності, права на спротив свавільній владі упродовж багатьох століть і навіть тисячоліть (аж до періоду Синхайської революції), на відміну від греко-римської і християнської духовної традиції, яка вже в період стоїцизму обґрунтувала

рівність і вільність людей, а згодом – суверенність особистості, вільність волі, її індивідуалізм, які були покладені в основу невідокремних прав людини в природно-правовому вченні.

Моїзм (вчення викладено в книзі Мо-Цзи «Мо-Цзи»: «Трактат учителя Мо»), який прийшов на зміну конфуціанству (близько 479–400 рр. до Р.Х.), спробував замінити ідею людинолюбства Конфуція принципом загальної любові, яка ґрунтувалась на ідеї рівності всіх людей, а також виступив з різкою критикою спадкової аристократії та залучення до управління державою «добродесних людей», що **мало вигляд своєрідної договірної теорії походження держави**, в якій кожен займається тим, що вміє. «Як будується стіна, – говорив Мо-Цзи. – Той, хто вміє класти цеглу, той кладе; хто може підносити глинисту суміш, той підносить; той, хто може робити заміри, той робить заміри. І так стіна буде складена. Здійснення справедливості подібно цьому. Здатний вести міркування і бесіди нехай веде міркування і бесіди, здатний викладати історичні книги нехай викладає історичні книги, здатний нести службу нехай несе службу; отже, дотримуючись справедливості, всі справи будуть виконані» [17]. Важливим було розкриття причинності, пізнання істини та оцінки вчень через визначення схожості і відмінностей між явищами, розподіл речей і явищ за родами, їх аналіз і узагальнення і на цій основі виявлення істинного знання. Було зроблено спробу поширити цей спосіб пізнання і на соціальне життя, а саме через знаходження його підстав (справи мудрих давніх правителів), встановлення джерел (фактів, які засвідчені масами людей) і застосування цього знання в управлінні країною.

На початку IV ст. до Р.Х. у Китаї набуло популярності вчення фа цзя (легістів), основоположником якого став **Шан Ян** (близько 390–338 рр. до Р.Х.). Його вчення лягло на благодатний ґрунт, оскільки вело до зміцнення держави через централізацію (головною умовою процвітання держави Шан Ян вважав досягнення єдності суспільства) на основі радикального реформування кланової общинної системи, подолання пережитків архаїчного первіснообщинного права та запровадження більш ефективної системи управління державою, сільським господарством і військовою сферою.

Постулати вчення легізму викладено в книзі «Шан цзюнь шу» [11; 17]. Легісти не просто перенесли акцент з **конфуціанського людинолюбства та моїстської загальної любові на знання, досвід і техніку здійснення влади, а також на закон і дотримання правопорядку за допомогою суворих покарань**, що «вселяють трепет»

(Шан Ян стверджував: «Попередні правителі запроваджували смертну кару, вирізання колінних чашечок і таврування, [та все це] не на шкоду народу, а заради припинення зла і злочинів, оскільки немає кращого засобу припинити зло і злочини, аніж суворі покарання», які до того ж ясні* [11, с. 207]). Вони практично відкинули всі моральні канони, вважаючи паразитами красномовство, гострий розум, *лі*** , музику, повагу до старих порядків, повагу сина, щирість, довір'я, чесність, безкорисність, справедливість, небажання воювати, а також добродесність при призначенні на посади [11, с. 193–194]. Тому не гуманізм і добродесність є основою суспільного устрою, а навпаки, «сила породжує могутність, могутність породжує велич, що вселяє трепет, велич, що вселяє трепет, породжує чесноту, а чеснота народжується із сили» [11, с. 195]. Чи не єдиною поступкою була настанова під час встановлення нових законів враховувати звичаї народу, однак «мудрий творить закони, а дурний обмежений ними», «обдарований змінює *лі*, а нікчемний зв'язаний *лі*», а тому «з людиною, яка обмежена [старими] законами, не варто говорити про зміни», отже, «для того, щоб принести користь державі, не обов'язково наслідувати древності» [11, с. 140]. Легісти вважали за потрібне призначення на посади здібних, однак вони мали управляти людьми як порочними, щоб люди любили ці порядки; вони заохочували і доноси, а також ініціювали запровадження системи кругової поруки. Втім, слід віддати належне легістам у тому, що вони вважали за потрібне дотримуватись рівності перед законом («ранги і знатності не спасають від покарань» [11, с. 206]), однак, як ми побачимо далі, ця рівність мала практичне втілення як рівність у безправності перед імператором.

Це вело до **посилення деспотизму, абсолютизації необмеженої монархічної влади**. Невипадково голландський вчений-синолог Я. Дайвендак охарактеризував легізм як «аморальне вчення, як теорію практичного втілення зі створення тоталітарної держави» [19]. Особливо рельєфною і справедливою ця оцінка стає на фоні правління китайського імператора Цінь Ши Хуан-ді (260–210 рр. до Р.Х.), володаря держави Цінь, який сприйняв ідеї легізму і втілював їх у життя. Він провів ґрунтовну адміністративну реформу і створив потужний

* Схвально говорить автор про випадок, коли цар держави Цінь скликав у палац усіх сановників і правителів, і коли Дянь Цзе спізнився, то за наказом царя його розрубали навпіл. Утім, Шан Ян сам став жертвою такого жорстокого підходу [22, с. 207]. Після смерті правителя Сяо Гуна Шан Ян був розірваний на шматки колісницями.

** У вченні Конфуція *лі* – система морально-етичних принципів, ритуалів, церемоній, правил поведінки, звичаїв, яких усі повинні дотримуватись.

управлінський апарат, сформував численну армію (за деякими свідченнями, вона становила близько мільйона піхотинців, 1000 колісниць та 10 000 вершників). Створивши розвинену систему комунікацій, Цінь до 221 р. до Р.Х. захопив усі державні утворення Стародавнього Китаю, безжалющо знищуючи своїх противників. Цьому немало сприяла запроваджена Першим імператором, сином неба, як повелів називати себе Цінь, жорстока система покарань, серед яких уже згадувані п'ять покарань за тяжкі злочини (таврування, відрізання носа, відрубання ніг, кастрація і смертна кара), а також цілий спектр винахідливих способів позбавлення життя шляхом виламування ребер, задушення, розривання колісницями, знеголовлення, розрубання на частини, четвертування. За вчинення особливо тяжких злочинів практикувалась страта не тільки винуватого, а й усіх родичів до третього покоління (водночас Цінь відмовився від масових людських жертвоприношень). Запам'ятався Цінь і тим, що оголосив війну книгам, звелівши знищити їх, включно з книгами Конфуція, а щоб викоринити у підданих будь-які ідеї, видав наказ умертвити всіх учених, у результаті чого тисячі вчених по всій країні були втоплені у вбиральнях або заживо закопані в землю. Як це нерідко буває з тиранами, багато китайців вважають Ціня національним героєм країни, об'єднувачем земель, реформатором стандартизації системи мір ваги і довжини, валюти, законодавства і письма.

Однак боротьба між конфуціанством і даосизмом, з одного боку, і легізмом, з іншого, які уособлювали відповідно мораль і закон, завершилась лише тимчасовою поразкою конфуціанства. Після деякого забуття конфуціанство відродилося з новою силою і з II ст. до Р.Х. до XX ст. було офіційною державною ідеологією Китаю, певним чином увібривши в себе позитивні напрацювання легізму. Саме ж легістське вчення не зникло безслідно, вплинувши на становлення ортодоксального конфуціанства [11, с. 127].

Отже, китайському вченню про суспільство і державу та про місце в ньому закону властиві **зневажливе ставлення до закону як засобу регулювання суспільних відносин** і вирішення конфліктів, віра в гармонію людських стосунків і справедливість, необхідність пошуку консенсусу і згоди. Ці вчення демонструють яскраве протистояння між гуманістичним (конфуціанське і частково вчення моїзму) і антигуманістичним (легістське) напрямками, мораллю і законом, що було характерно і для європейської традиції.

Ці вчення справили важливий вплив на характер давньокитайського права, хоча воно формувалося також на основі звичаєвого права, а також на

традиції східного деспотизму, для якого характерні сакральність фігури правителя (він і його влада, а також закони, які він ухвалював, обожнювались), політичне свавілля, якісно відмінний у порівнянні з європейським погляд на взаємовідносини держави і особи на основі сліпого підкорення, абсолютне переважання держави над суспільством, брак демократичних традицій формування органів державної влади і управління державою, безконтрольність влади, яка спирається безпосередньо на силу [20, с. 9], а також відповідна відсутність гарантій прав особи і навіть повне зникнення людської особистості [21, с. 44–45]. Низові колективи (сільські общини, цехові організації) ще зберігали ознаки родоплемильних організацій із формально демократичною виборністю посадових осіб, повністю залежних від правителя і державного апарату. Це посилювалось майже повною належністю державі всієї землі та контролем щодо розпорядження нею. Л. С. Переломов зазначає, що на першому етапі (період IX–VII ст. до Р.Х.), незважаючи на існування індивідуального землекористування, общинники не мали права спадкового володіння орними землями, які перебували, очевидно, у власності общини, і землероб отримав це право в середині V ст. в результаті зміни традиційного принципу розподілу орних земель у вигляді давнього звичаю регулярного переділу полів у межах окремих землеробних поселень [9, с. 16–21].

Упродовж V–III тисячоліть до Р.Х. сільська община перетворюється на об'єднання особисто вільних землевласників, які могли володіти земельним наділом через членство в общині і виконання відповідних общинних обов'язків [22, с. 1]. У цих умовах відбулося поступове одержавлення всіх суспільних відносин, що, своєю чергою, сприяло досягненню надвисокого рівня централізації влади і її абсолютизації. Цьому сприяло також примусове розділення у IV ст. до Р.Х. великих патріархальних сімей, що вело до ослаблення впливу на центральну владу сільських общин [21, с. 8].

Особа існувала в системі визначених її суспільним положенням координат, за яких було неприйнятним протиставлення особи громаді чи суспільній думці, треба було неухильно дотримуватися норм, наявних у суспільстві.

Давньокитайське право досліджуваного періоду мало дуже невизначений становий характер; статус особи залежав від соціального становища особи, а не походження, а тому центральне місце тут належало представникам панівної династії, а також представникам апарату державної влади, статус яких був похідним від правителя. На другому полюсі були піддані – простолюдні (вчені,

землевласники, ремісники і торгівці), які цілком залежали від волі правителя і його чиновників. Щодо окремих категорій осіб, обсяг правомочності яких відрізнявся, то такими категоріями були особисто вільні (*лянжень*, *шужень*, *пінмін*) і особисто невольні, «підлі» (*цзянь-жень*), а також землевласники і орендарі. Відрізнялись також статуси батька і сина, подружжя, окремих категорій дітей, вікові категорії осіб у кримінальному праві (зокрема, особи до 10 і за 80 років не притягались до відповідальності).

Саме право характеризувалось моральною і релігійно-міфічною основою (етика і мораль фактично були невіддільні від закону держави, існуючи у вигляді «релігійно-державної правди» [20, с. 11], тож за порушення цілої низки моральних і релігійних норм встановлювалась кримінальна відповідальність, наприклад, за неповагу до батьків чи порушення правил трауру за померлими), колективною відповідальністю за вчинення злочинів (за вчинення особою злочину могли каратись родичі злочинця до третього коліна), поєднанням функцій управління і правосуддя (правителю належала верховна судова влада). Право в усі часи відзначалось надзвичайно жорсткими санкціями за вчинення злочинів (наприклад, знеголовлення, яке застосовувалось за Кримінальним кодексом Тан, бере початок, як уже зазначено, з часу Жовтого імператора, який запровадив перші закони), обмеженням переліком суспільних відносин, на який поширювало свою дію (стосувалось кримінальної відповідальності,

зокрема, за вчинення злочинів проти держави у вигляді заколоту, паплюження царя, протидії його наказам; проти особи – за вбивство, брехню, перелюб, співжиття з родичами; проти власності – за крадіжку, грабіж, знищення майна; і військових злочинів – за спізнення на місце збору, самовільний вихід зі строю, ходьбу не в ногу), а також особливим порядком відстоювання порушень у сфері приватного права, який полягав у звинувачуванні протилежної сторони у вчиненні кримінально караного діяння. Суд мав характер інквізиційного, адже особа повністю залежала від розсуду влади.

Самі ж цивільно-правові відносини характеризувались відсутністю господарської свободи і наявністю договірних відносин у доволі обмежених рамках (договору міні, оренди землі, особистого найму, дарування), які не супроводжувались чіткими правовими гарантіями. Сімейні відносини характеризувались абсолютною владою батька, залежністю дружини від чоловіка, обмеженням її в успадкуванні майна.

Китайська модель суспільного, державного і правового устрою, яка сформувалась упродовж V–III ст. до Р.Х., уособлює в собі поняття східної деспотії, яка, незважаючи на мімікрію та видозміни форми, через різкі контрасти слугує антиподом демократичного і вільного суспільства, заснованого на засадах ринкової економіки, демократії, конституціоналізму та верховенства права, в якому гідність людини є найвищою цінністю та гарантуються особисті свободи.

Список використаної літератури

1. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши Цзи»). Т. 2 / пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина; под общ. ред. Р. В. Вяткина. Москва: Наука, 1975. 579 с.
2. Рассел Б. Мудрость Запада: Историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами / ред. англ. изд. П. Фулкес; пер. с англ. Москва: Республика, 1998. 479 с.
3. Eberhard W. A History of China. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1952. 374 p. URL: <https://ia801602.us.archive.org/10/items/in.ernet.dli.2015.70121/2015.70121.History-Of-China.pdf> (дата звернення: 10.02.2019).
4. Авдиев В. И. История древнего Востока. Москва: Гос. изд-во полит. лит., 1953. 758 с.
5. Parker E. H. Ancient China simplified. London, Chapman & Hall, Ltd., 1908. 407 p. URL: <https://ia800502.us.archive.org/31/items/ancientchinasimp00park/ancientchinasimp00park.pdf> (дата звернення: 07.02.2019).
6. Сыма Цянь («Исторические записки»). В 2 т. Пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина; под общ. ред. Р. В. Вяткина. Т. 1. Москва: Наука, 1972. 440 с. Див. також: URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Izbrannoe/frame1.htm (дата звернення: 11.02.2019).
7. Religions of Ancient China by Herbert A. Giles. London, Archibald Constable and CO LTD, 1905. URL: <https://www.bookyards.com/en/book/details/14696/Religion-Of-Ancient-China#> (дата звернення: 10.03.2019).
8. Сыма Цянь. Ши цзи (Исторические записки). Избранное. В 2 т. Пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина. Т. 1. Сост., предисл. А. Р. Вяткина. Москва: Наталис, 2006. 560 с.
9. Переломов Л. С. Конфуций: «Лунь-юй». Исслед., пер. с кит., коммент. Факсимильный текст «Лунь-юй» с коммент. Чжу Си. Москва: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1988. 588 с.
10. Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. Москва: Наука, 1981. 334 с.
11. Книга правителя области Шан (Шан цзюнь шу) / пер. с кит., вступ. ст. и коммент. Л. С. Переломова. Москва: Наука, 1968. 350 с.
12. Кошовий С. А. Реформи Шан Яна: дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.02 – всесвітня історія. Київ, 2016. 266 с.
13. Сыма Цянь. Исторические записки. Ши цзи. Предисловие. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Izbrannoe/framepred.htm (дата звернення: 07.03.2019).
14. Лао-Цзы / пер. И. С. Лисевича. Москва: АиФ-Принт, 2002. 316 с.
15. «Українське Дао – Вчення про істину та благодать». Пер. з кит.: Володимир Дідик. Львів: Академічний Експрес, 2013, 48 с. URL: https://bibledao.com/dao_ua.php (дата звернення: 10.03.2019).
16. Лао-Цзы. URL: <https://javalibre.com.ua/java-book/book/408> (дата звернення: 03.03.2019).

17. Мо Цзы. URL: <http://zvezdnij.com/filosofy/aforizmi/mo-czi> (дата звернення: 05.03.2019).
18. Книга правителя области Шан (Шан Цзюнь Шу). Изд. 2-е, доп. Пер. с кит., вступ. ст., коммент., послесл. Л. С. Переломова. Москва : Ладомир, 1993. 392 с. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/San_Jan/text1.phtml (дата звернення: 11.03.2019).
19. Duyvendak J. J. L. The Book of Lord Shang. Ed. Arthur Probsthain. London, 1928. 346 p. URL: <https://www.bookyards.comenbookdetails14695Civilization-Of-China#> (дата звернення: 10.03.2019).
20. Феномен восточного деспотизма: структура управления и власти. Москва : Наука. Изд. фирма «Восточная литература», 1993. 392 с.
21. Личность в традиционном Китае. Москва : Наука. Изд. фирма «Восточная литература», 1992. 326 с.
22. Переломов Л. С. Община и семья в древнем Китае (III в. до н. э. – III в. н. э.). Москва : Наука, 1964. 11 с.

Anatolii Zaiets

PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF ANCIENT CHINA LAW

The history of China originates from the 5th millennium B.C. Written sources relating to the beginning of the period of the seven strongest states “Chuntsu” (Spring and Autumn period) originated in the 7th century B.C.

The first elements of the philosophical teachings of China originated in the 5th century B.C., the most significant being Taoism, Confucianism, Mohism, Legalism, the School of In-Yang, and Nominalism. The thorough analysis of the abovementioned teachings provides an insight into a contemptuous attitude to the law as a means of regulating social relations and conflict resolution, as well as the faith in the harmony of human relationships and justice, and the need for a search for consensus and agreement.

These teachings demonstrate a vivid confrontation between the humanist (Confucian and partly the doctrine of Mohism) and anti-humanistic (Legalist) doctrine, morality and law. It was also common to the European tradition.

They had significant influence on the nature of ancient Chinese law, although it was also based on customary law, as well as on the traditions of Eastern despotism, which held the sacramentality of the ruler’s figure (him and his power, as well as the laws that emanated from him, deified), the political arbitrariness, qualitatively different from the European view of the relationship between the state and the individual on the basis of blind submission, the absolute dominance of the state over society, the lack of democratic traditions of the formation of state authorities and governance, the lack of controlling authorities based directly on force, and the lack of guarantees of individual rights as its grounding features.

The ancient Chinese law of the period had a very obscure caste character. The status of a person depended on the social situation this person was in, and not on his/her origin. Therefore, the linchpin here was occupied by the representatives of the ruling dynasty, as well as representatives of the state power apparatus, whose status was derived from the ruler.

The second grade was occupied by regular persons (scientists, landowners, artisans, and merchants) who entirely depended on the will of the ruler and his officials. As for certain categories of persons, the extent of their eligibility was different. The following categories were personally free (Lyangen, Zhuzhen, Pingmin) and personally unfriendly, “Underworld” (Jian-jen), in addition to landowners and tenants. There also existed different statuses of father and son, spouses, separate categories of children, age categories of persons in criminal law (in particular, persons under 10 and over 80 were not held liable).

The law was also featured by collective responsibility for committing crimes (the perpetrators of the crime could be punished by relatives of the offender to the third degree), a combination of functions of administration and justice (the ruler belonged to the supreme judicial authority), as well as extremely cruel sanctions for committing crimes. Court proceedings had an inquisitive character, where the person completely depended on the discretion of the authorities. Civil-law relations had the features of the lack of economic freedom and the existence of contractual relations in a rather limited framework not accompanied by clear legal guarantees.

Keywords: Ancient China, cosmological and philosophical teachings, Confucian, Legalism, Mohism, customary law and law, legal status of a person.

Матеріал надійшов 14.03.2019