

## ПАТРИМОНИАЛЬНАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ: АЗИАТСКАЯ МОДЕЛЬ

*Рассматриваются характерные черты патримониальной модели управления, обозначенные М. Вебером. Классической формой патримониальной азиатской модели бюрократии является управленческая иерархия в средневековом Китае, идеологическим фундаментом которой было конфуцианство. Став государственной идеологией китайской империи, конфуцианство во многом предопределило ее стабильность на протяжении веков вне зависимости от меняющихся исторических условий.*

**Ключевые слова:** патримониальная государственность, сословия, иерархия, бенефиций, управленческий аппарат, благородный муж, ценности.

Понятие «патримониальный» берет начало в эпохе Римской империи. Со времени правления императора Октавиана Августа термин обозначал частную казну императора, которой тот распоряжался, не давая отчета сенату. В западной политической теории понятие патримониальной монархии ввел Т. Гоббс. Новым значением этот термин наделил М. Вебер. Согласно Веберу, основным отличительным признаком патримониализма является наличие в распоряжении господина особого аппарата управления, которого нет в патриархальных властных структурах.

Все подчиненное правителю население разделялось на две основные группы: лично зависимых слуг правителя, из которых и формировался административный аппарат, и политических подданных, которые не являлись лично зависимыми, но несли разного рода повинности. «Собственное правление господина через зависящих от него рабов, домашних служащих, слуг, любимцев и обладателей доходных мест»<sup>1</sup> получило развитие на начальных этапах становления патримониальной модели управления. В «сословном» союзе «сеньор осуществляет свое господство с помощью самостоятельной “аристократии”, то есть разделяет с нею господство, здесь он господствует, опираясь либо на челядь, либо на плебеев»<sup>1</sup>. Но и в первом и во втором случае лица, привлеченные к выполнению управленческих функций, полностью зависели от своего господина. Они не имели денежного оклада и поначалу вознаграждались натурой или деньгами из кладовых правителя. Впоследствии патримониальный чиновник все чаще наделялся бенефицием, который давался ему, как правило, пожизненно и предполагал определенные права на должность. Бенефиций мог представлять собой зе-

мельный участок или денежные выплаты за отправление официальных актов. Право отправлять официальные акты, за которые взималась плата, нередко становилось патримониальной собственностью и могло быть продано, как любая другая собственность. Присвоение должностей делало обладающих ими чиновников практически несменяемыми, что позволяло им накладывать весьма ощутимые ограничения на власть патримониального правителя. В результате довольно часто между правителем и чиновничеством разворачивалась хоть и не явная, но постоянная борьба.

Тактика ограничения притязаний чиновничества патримониальными правителями была типичной и заключалась в следующем:

- ограничение срока пребывания чиновников в должности;
- назначение чиновников в те регионы, где они не имели земельной собственности и влиятельных родственников;
- систематический контроль за деятельностью чиновников через доверенных людей правителя;
- недопущение объединения военной и гражданской власти в руках одних и тех же лиц;
- фаворитизм – назначение на должности выходцев из низов, полностью зависящих от господина и осознающих, что в любой момент они могут утратить свое положение.

Патримониальная модель бюрократии наиболее полное воплощение получила в азиатских империях, поэтому ее также называют «азиатской». Классической формой азиатской модели бюрократии является управленческая иерархия в средневековом Китае, к характеристике которой мы и обратимся.

Для традиционной китайской исторической науки была характерна периодизация древней

истории Китая по династиям. Так, за эпохой мифических «пяти императоров» следовало время правления «трех династий» (Ся, Шан-Инь и Чжоу). По традиции эпоха Чжоу делится на две части – Западное Чжоу (XI–VIII вв. до н. э.) и Восточное Чжоу (VIII–III вв. до н. э.). Второй период распадается еще на два самостоятельных временных отрезка – период Весен и Осеней (Чуньцу, 771–475 гг. до н. э.) и период Борющихся (Воюющих, Сражающихся) царств (Чжаньго, 475–256 гг. до н. э.). Ранняя Чжоу является временем утверждения и расцвета чжоуской централизованной государственности. На период Весен и Осеней приходится процесс постепенной трансформации части прежде удельных владений в фактически самостоятельные государственные образования. Период Борющихся царств ознаменовался окончательным распадом чжоуской государственности и возникновением на территории Китая нескольких суверенных царств, наиболее могущественными из которых, с военно-политической и экономической точек зрения, являлись семь так называемых царств-гегемонов: Янь, Чжао, Ци, Чу, Вэй и Хань, Цинь<sup>2</sup>.

В эпоху династии Чжоу были заложены не только основы государственности, но и сакрализация власти вана<sup>3</sup> – доктрина Небесного Мандата. Вместе с учением о Воле (Мандате) Неба (Тяньмин – «Божественной инвеституре») концепция Небесного Мандата служила идее легитимации права династии Чжоу на господство в Поднебесной (Тянься – Страна под Небом), обеспечивала верность как чиновников, так и народа даже слабому правителю. Заметим, последний китайский император, низложенный в 1912 г., как и в древности, именовался «Сыном Неба».

В русле патримониальной традиции чжоуские ваны стремились к личному руководству всеми государственными делами, что достигалось за счет двойственной системы управления. С одной стороны, чжухоу – подвластные западному дому Чжоу местные владетели – обладали собственным аппаратом власти, осуществляли административное управление подвластным населением. С другой стороны, на их владения распространялась ванская юрисдикция и уполномоченные вана следили за изъятием части их доходов в пользу казны<sup>4</sup>.

В Китае, как и в других патримониальных государствах, огромную роль в функционировании управленческого аппарата играли родственные связи. Многие крупные феодалы и

важные сановники приходились родственниками друг другу или вану. Кровные и брачные узы, связывающие вана с его главными вассалами, кодекс семейной чести способствовали стабильности государства. Отношения в семье были моделью, определяющей как поведение человека, так и систему управления чжоуского государства. Чаще всего именно члены правящего чжоуского дома управляли захваченными территориями, реже – оставались в подчинении прежних правителей, поставленных под надзор «наблюдателей» чжоуского вана.

Члены аристократических семей в «Книге перемен» представляются совершенномудрыми людьми. Они обязаны были строго следовать кодексу поведения – «ли», который вышел за рамки религиозного ритуала и стал определять нормы поведения в светской жизни:

«Совершенномудрые люди обладают тем, посредством чего видят движение Поднебесной, И, вникая в его временные циклы, Ведут по нему свои кодексы и ритуалы»<sup>5</sup>.

Постепенно «ли» стал воплощать те нормы и правила, которыми должно управляться государство и общество. В «Книге Перемен» говорится:

«Цзюньцзы пребывает в своем жилище, Если выходит из него и говорит о добре, То находящиеся за тысячу ли откликаются на это, А тем более те, кто находится вблизи от него. Цзюньцзы пребывает в своем жилище, Если выходит из него и говорит о недобром, То находящиеся за тысячу ли перечат этому, А тем более те, кто находится вблизи от него»<sup>5</sup>.

«Книга Перемен», видя в социальной стратификации общества его стабильность, проводила между совершенномудрыми и малыми людьми четкую нравственную границу. Совершенномудрый человек обладал всеми возможными нравственными достоинствами и только потому получал право на управление:

«Цзюньцзы в отношениях с верхами не раболепствует, В отношениях с низами не пренебрежителен. Он познал тончайшее.

Тончайшее – это сокровенное в движении и предвидение счастья...

Цзюньцзы успокаивается, а затем действует, Облегчает свое сердце, а затем говорит, Определяет свои отношения, а затем требует. Цзюньцзы совершенствуется в этих трех правилах, поэтому всеосвоен»<sup>6</sup>.

В отличие от совершенномудрого человека, маленький человек обременен массой недостатков и даже пороков. Он чужд человеколюбию – «Жень»:

«Не страшится не исполнять Долг,  
Не видит пользы без покровительства,  
Не пугается безнаказанности,

Малое пресекает, а большое (великое) за-  
прещает

Таково счастье маленького (ничтожного) че-  
ловека»<sup>6</sup>.

В награду за службу ван жаловал высшим сановникам и командующим армиями земельные надель, слуг, раковины-каури, использовавшиеся в качестве денег. Земельные пожалования чжоуского вана не были связаны с правом верховной собственности правителя на землю, но являлись реализацией им права государственного суверенитета на территории страны. Вместе с тем из собственно царского земельного фонда ван раздавал частным лицам, относившимся к управленческому аппарату, земли, считавшиеся принадлежностью их должностей. Акты о передаче им земельных угодий оформлялись как «дарения». Это не означало, что пожалованная территория становилась их собственностью. Она не считалась выбывшей из царского (государственного, правительского) фонда. Передавались лишь права на доходы с этих земель, а при вступлении на трон нового правителя эти акты должны были возобновляться. Должностные земли постепенно становились наследственными, но в любом случае их передача требовала формального утверждения ваном<sup>7</sup>.

Церемония дарования удела проводилась в храме предков в соответствии с подробно описанным ритуалом и была очень пышной. Пожалование удела – в отличие от дарования земли в качестве «владения» – состояло из нескольких церемоний, включая «изъятие из алтаря великого божества Земли в чжоуской столице куска почвы, по цвету соответствовавшего почве в той части империи, в которой находился новый удел, и дарование его новому владельцу князю, дабы он мог поместить его в свой собственный алтарь божества Земли»<sup>8</sup>.

Опорой вана была и армия. Впрочем, военная карьера уступала по значимости государственной. Ведь даже при выборе наследника учитывались в первую очередь успехи в учебе, а также следование добродетелям гуманности и сыновней почтительности. Высшие военные титулы часто получали не воины, прославив-

шие себя на поле битвы, а лица, связанные с императором родственными узами, либо гражданские сановники, оказавшие какие-то важные услуги вану.

К тому же китайцы воспринимали войну не как благородное дело, а как кровавую и тяжелую работу. Отсюда и более низкая оценка военного дела по сравнению с искусством государственного управления, что нашло выражение в следующей пословице: «Из хорошего железа не делают гвоздей; из хорошего человека не делают солдата». Воины-аристократы были обязаны оттачивать свое военное мастерство, в первую очередь, стрельбу из лука и управление колесницей. Умелое владение луком свидетельствовало не только о хорошей боевой подготовке, но и о благовоспитанности человека. Обязательным умением аристократа было искусное управление колесницей, хотя большинство армии составляла пехота. Если на пехотинца смотрели пренебрежительно, то воины, сражающиеся на колесницах, пользовались почетом, так как происходили из аристократических семей.

Ван держал в своих руках не только нити управления государством и армией, но и осуществлял контроль за правосудием. Конечно, при дворе существовала должность ведающего преступлениями, который осуществлял надзор за судопроизводством, и штат чиновников, участвующих в отправлении судопроизводства. Но именно к вану обращались с просьбой о восстановлении помянутой справедливости.

Эпоха Чжоу стала эталоном организации власти для Конфуция. Он был автором этико-политического учения, которое на протяжении более чем двух тысяч лет являлось фундаментом китайской государственности. Вопреки распространенному мнению, Конфуция нельзя считать основателем религии в строгом смысле этого слова. Он не задавался вопросами о Боге, хотя и не отрицал Высшее Начало. Оно проявляет себя в качестве судьбы, неизбежность которой очевидна, хотя и труднодоступна для понимания. Центральным звеном в доктрине Конфуция были понятия «Дао» и «дэ». Дао трактуется как правильный путь, мудрый и справедливый порядок, образцовые нормы поведения. Дэ – это квинтэссенция доктрины небесного мандата. Дэ накапливается соблюдением этической нормы и утрачивается – как результат ее нарушения. Накопление дэ, по мнению Конфуция, было священным долгом любого человека, вступающего на стезю добродетели.

Сыма Цянь, останавливаясь на просветительской деятельности философа, отмечал: «Конфуций неустанно следовал обрядам трех династий и вносил порядок в записи и книги. Он начинал с эпохи Яо и доходил до циньца Мяо, определяя очередность всех событий <...>. Песен в древности насчитывалось более трех тысяч; когда же оказались у Конфуция, то он отбросил лишние и выбрал годные для церемоний и обрядов <...> На склоне лет Конфуций полюбил “Книгу Перемен”, определил порядок в ней “Суждений”, “Приложений”, “Образов”, “Истолкования триграмм”, “Письмен и слов”»<sup>9</sup>.

Обращение к заветам старины было не случайным. Жизнь Конфуция пришлось на смутные времена, когда династия Чжоу переживала период междоусобиц и вся страна находилась в состоянии тяжелого внутреннего кризиса. Высокие гражданские добродетели уступили место алчности и непомерному честолюбию, рушились устои семейно-кланового быта. Некогда цветущие земли приходили в запустение. Конфуций, критикуя свой век, обращался к жизни легендарных правителей Яо, Шунь, Юй. В них он увидел идеал совершенного человека, цзюнь – цзы, который обладает всеми добродетелями: долгом (и), человеколюбием (жэнь), нормами поведения (ли), знанием (чжи), верностью (синь), сыновней почтительностью (сяо).

Существо этих пяти добродетелей заключалось в следующем:

– Человеколюбие (жэнь) предполагало совокупность моральных норм и социальных принципов взаимоотношений между людьми. В «Лунь юй» они определяются как учтивость, великодушие, честность, серьезность и доброта. Все эти качества формируют всеобщий нравственный закон – не делать другим того, чего не желаешь себе. Высокими нравственными характеристиками обладали лишь древние правители. Конфуций предлагал брать с них пример и постоянно стремиться к нравственному совершенствованию.

– Нормы поведения (ли) – правила поведения, ритуально оформленный моральный кодекс. Если «ли» – нормы поведения, то «жень» – это личность, стремящаяся в совершенстве реализовать их. Этикет красной нитью проходит через все учение Конфуция и включает в себя такие понятия, как «церемонии», «благопристойность», «обряды», «гармония». Последней в «Лунь юе» отводится особое место: «Из назначений ритуала всего ценней гармония. Она делает прекрасным путь древних

царей, а им следуют в малом и великом. Но и гармония применима не всегда. Если знают лишь гармонию, не заключая ее в рамки ритуала, она не может претвориться в жизнь»<sup>10</sup>. Конфуций трактовал ритуал шире, чем этикет, включая в него религиозный аспект. Именно оскудением религиозного чувства Конфуций объяснял общественную смуту.

– Чувство долга (и) включало в себя стремление к знаниям, обязанность пополнять свои, постигая мудрость древних. «И» суммирует моральные обязательства, которые гуманный человек накладывает сам на себя, руководствуясь исключительно внутренней убежденностью. Л. Н. Толстой интерпретирует чувство долга следующим образом: «Человек должен стремиться к достижению сознательности. Тот, кто обладает сознательностью, тот без усилия знает, что справедливо, и, понимая все без усилия мысли, легко вступает на путь истины. Тот, кто достиг сознательности, избирает то, что хорошо, и твердо держится того, что избрал. Для достижения же сознательности нужно изучение того, что добро, внимательное исследование этого, размышление о нем, ясное различение его и серьезное исполнение его <...> Когда он достиг этого, он делается посланником Неба <...> Тот, кто обладает такой сознательностью, не только восполняет себя, но и других людей»<sup>11</sup>.

– Знание (чжи) было неременным условием для постижения Дао. Для Конфуция знание – это прежде всего: «Следовать долгу перед людьми, чтить демонов и духов, но к ним не приближаться»<sup>12</sup>.

– Верность (синь) предполагала беспрекословное подчинение правителю и была стержнем социального порядка.

– Сыновняя почтительность (сяо) – краеугольный камень учения Конфуция, который выделял пять основных видов взаимоотношений между людьми: отношения между императором и чиновниками; между отцом и сыном; между старшим и младшим братом; между мужем и женой; между друзьями. Главное место среди них отводилось сыновней почтительности. С принципом «сяо» Конфуций связывал законопослушность граждан и стабильность в государстве: «Редко бывает, чтобы человек, полный сыновней почтительности и послушания старшим, любил бы досаждать правителю <...> Сыновняя почтительность и послушание старшим – не в них ли коренится человечность?»<sup>13</sup> Отец воспринимался как предста-

витель императора в своей семье и малейший отход от принципа «сяо» рассматривался как бунт против государственных устоев.

С сыновьями связывались надежды на обеспечение в старости и на преуспевание в настоящем. Если сын достигал высокого положения в обществе, то вся семья в глазах окружающих погружалась в ореол его успехов.

Обладали всеми высокими моральными качествами, имеющими небесное происхождение, лишь «благородные мужи», чем и объяснялось их превосходство над простым народом. Конфуций проводит четкий водораздел между ними: «Благородный муж участлив, но лишен пристрастности. Малый человек пристрастен, но лишен участливости»<sup>14</sup>; «Благородный муж стремится к добродетели, малый человек тоскует по своей земле; Благородный муж предпочитает быть наказанным, малый человек надеется на милость»<sup>15</sup>; «Благородный муж постигает справедливость, малый человек постигает выгоду»<sup>16</sup>; «Благородный человек взыскателен к себе, малый человек взыскателен к другим»<sup>17</sup>.

Именно в силу «совершенных качеств», а не богатства и знатности, «благородные мужи» были проводниками «небесной воли». Они были призваны принимать решения, а простолюдины повиноваться.

Осуществляя государственную деятельность, «благородный муж» следует девяти правилам: «Когда глядит, то думает, ясно ли увидел; а слышит – думает, верно ли услышал; он думает, ласково ли выражение его лица, почтительны ли его манеры, искренна ли речь, благоговейно ли отношение к делу; при сомнении думает о том, чтоб посоветоваться; когда же гневается, думает об отрицательных последствиях; и перед тем, как что-то обрести, думает о справедливости»<sup>18</sup>.

В своем учении о государстве Конфуций во главу угла ставил «исправление имен», которое понималось как строгое следование социальной стратификации в обществе. «Государство, – говорил он, – процветает, когда государем бывает государь, слуга – слугой, отцом – отец, сыном – сын»<sup>19</sup>.

Отдавая должное закону, Конфуций непрерывным условием процветания государства считал следование добродетелям: Если править с помощью закона, улаживать наказывая, то народ остережется, но не будет знать стыда. Если править на основе добродетели, улаживать по ритуалу, народ не только устыдится, но и выразит покорность»<sup>20</sup>.

А чтобы правитель не забывал за повседневной рутинной управленческой работой о морали, нужно чтобы его ближайшим советчиком стал ученый, который не только руководил бы его поступками, но и был бы блюстителем традиций. В роли Учителя, ставшего голосом совести правителя, Конфуций, конечно же, видел себя.

Жизнь дала Конфуцию шанс апробировать свое учение на практике, когда он получил государственную должность и начал быстро продвигаться по служебной лестнице. Сыма Цянь фиксирует все этапы карьеры Учителя: «...Князь Твердый сделал Конфуция управляющим Чжунду, и через год ему уже подражали все в округе. Из управляющих он был назначен управителем общественных работ, затем – судебным управителем»<sup>21</sup>. Позже Конфуций стал замещать первого советника. Это была высокая должность, на которой философ, по свидетельству Сыма Цянь, проявил себя наилучшим образом.

На новом посту Конфуций успел сделать достаточно много полезных, но заведомо неприемлемых для высших слоев общества дел: экспроприировал у богачей земли, которые использовались для семейных кладбищ, конфисковал имущество, добытое нечестным путем, ввел севообороты и тем самым привел в порядок земледелие, установил строжайшие нравственные нормы. Против Конфуция возникла оппозиция, и ему пришлось уйти с должности. Начались годы скитаний, полные опасностей и презрения толпы. Несчастья шли за ним по пятам: один за другим умерли жена, сын и любимый ученик Конфуция Янь-юань. Все чаще его посещали мысли о смерти. Его последними словами были: «Кто после моей смерти возьмет на себя труд продолжить мое учение?»

Однако постепенно конфуцианство превратилось в официальную идеологию Китая, а самому Конфуцию были присвоены титулы «первый святой» и «наставник государства». В честь его возводились храмы, которых в конце XIX в. насчитывалось уже 1560.

Превращение конфуцианства в официальную идеологию стало поворотным пунктом в истории Китая. Конфуцианские ученые заняли ведущие посты на государственной службе и сфокусировали свое внимание на упрочении централизованного бюрократического аппарата, с которым, кстати, себя идентифицировали.

Европейцы называли китайских чиновников мандаринами. При династии Цинь вся страна была разделена на 18 провинций (шэнь),

которые в свою очередь, делились на области (фу), округа (Чжоу) и уезды (сянь). Во главе провинции был губернатор, назначаемый императором и имеющий статус посредника между Сыном Неба – императором и населением. Пост губернатора получал лишь представитель маньчжурской фамилии, китайцы могли рассчитывать лишь на второстепенные роли в государственном аппарате. Если китаец-чиновник претендовал на более высокий пост, то применялась система отводов, по которой претенденту на должность могло быть отказано в силу его социального происхождения или наличия родственных связей. Так, категорически запрещалось служить в одном ведомстве не только близким, но и дальним родственникам. Более того, чиновник не мог занимать должность в родной провинции, жить в семье отца.

Чаще всего китайцы занимали посты уездных начальников, возглавлявших провинции и ощущавших себя в своей должности полновластными правителями. От них действительно зависело многое. Уездный начальник был проводником императорских указов в жизнь, являлся судьей как по гражданским, так и по уголовным делам, ведал сбором налогов, общественными работами, отправлением религиозных культов и отвечал за функционирование баоцзя (круговая порука населения).

Уезды и города делились на участки, возглавляемые дибао. Дибао находились на низшей ступени иерархической бюрократической лестницы, но и они обладали вполне реальной властью на вверенной им территории. Правда, и ответственность была серьезная. Дибао должен был полностью владеть ситуацией на своем участке, и если происходило что-то не предвиденное им заранее, его привлекали к ответственности.

Фундаментом административного устройства Китая являлась община (ли) в составе ста или чуть больше дворов, которую возглавлял старшина – личжан. В свою очередь, ли делилась на более мелкие объединения – цзя, в которые входило по десять дворов<sup>22</sup>. Все население страны было связано жесткой системой круговой поруки. Так, высшие чиновники несли прямую ответственность за службу своих подчиненных. Если последний, по каким-то параметрам не соответствовал занимаемой должности, то наказанию подвергался не только он сам, но и его начальник.

Для получения должности в управленческом аппарате претенденты должны были сдать ряд экзаменов. Истоки системы конкурсного отбо-

ра восходили еще к чжоускому периоду, но уже с эпохи Хань (III в. до н. э. – III в. н. э.) конфуцианцы превратили экзамены в единственную возможность войти в состав правящей элиты. Экзамен для самых способных устраивали каждые три года, он включал три трехдневные сессии. В первую сессию соискатель писал три сочинения и поэму в восьми четверостишиях. Во вторую он писал пять сочинений на издавна установленные темы. В третью он писал пять сочинений об искусстве управления. Тех, кто все сдал успешно (от двух до пяти процентов), допускали к последнему экзамену, который проходил в столице. Длился он один день и включал одно сочинение на тему из текущей политики. За проведением последнего испытания следили сам император и высшие сановники. Выдержавшие этот экзамен могли претендовать на высшие посты в государственном аппарате.

Важной привилегией и отличительным признаком чиновника было следование конфуцианскому этикету, который регламентировал все области жизни. Строгое следование раз и навсегда установленным церемониям определяло четкую границу между «благородными мужами» и простым народом. В китайских источниках обозначено триста видов церемоний и три тысячи правил достойного поведения. За неукоснительным выполнением конфуцианских правил и церемоний следила специальное ведомство – Палата церемоний. Особое внимание уделялось поведению и внешнему облику чиновника, который должен был одеваться в соответствии с занимаемой должностью. Материал, из которого шилась одежда, ее покрой и цвет были расписаны по разрядам чиновников. Одной из важнейших принадлежностей одежды чиновника считался головной убор. На шапке чиновника первого класса красовался рубиновый шарик; второго – коралловый; пятого – белый прозрачный шарик; шестого – матовый шарик; седьмого, восьмого и девятого классов – бронзовый шарик. Ранги чиновников различались и по поясам, инкрустированным различными драгоценными камнями: нефритом, красным кораллом, сапфиром и т. д.

При вступлении в должность каждый чиновник получал индивидуальную печать своего ведомства, на которой гравировались иероглифы, обозначающие фамилию и имя их владельца, а также различные символические пожелания. В зависимости от положения в иерархической лестнице, чиновникам вручались

печати из серебра, камня, дерева, меди или свинца<sup>23</sup>.

Чиновникам запрещалось посещать театры и показываться без необходимости среди обычных людей. Если же появление на публике было неизбежным, то выезд обставлялся весьма торжественно: его сопровождала свита, количество которой варьировалось в зависимости от занимаемого положения в бюрократическом аппарате.

Для чиновника любого ранга самым страшным горем была «потеря лица», что означало публичное обвинение в чем-то недостойном, не соответствующем его положению в обществе, образованию, воспитанию. «Потеря лица» означала для чиновника «моральную смерть», что часто приводило и к физической смерти в результате самоубийства.

Сложившаяся на основе конфуцианства система государственного управления была управляемой и эффективной. Конфуцианские нормы и ценностные ориентиры были стержнем не только китайской государственности, но и семейного уклада, быта, мышления китайцев. Каждый китаец, независимо от социального положения, по рождению, воспитанию и образу жизни в первую очередь был конфуцианцем. Став государственной идеологией китайской империи, конфуцианство во многом предопределило ее стабильность на протяжении веков вне зависимости от меняющихся исторических условий.

### Примечания

<sup>1</sup> Вебер, М. Политика как призвание и профессия // Вебер, М. Избранные произведения. М. : Наука, 1990. С. 650.

<sup>2</sup> См.: Кузищин, В. И. История Древнего Востока [Электронный университет]. М., 2003. URL: [http://www.i-u.ru/biblio/archive/kusishin\\_ist/12.aspx](http://www.i-u.ru/biblio/archive/kusishin_ist/12.aspx).

<sup>3</sup> Титул *ван* был унаследован верховными правителями Чжоу от шанцев.

<sup>4</sup> URL: <http://gumilevica.kulichki.net/HE1/he112/htm>

<sup>5</sup> Сицы чжуань. Верхний раздел. Чжан 8 // Конфуций Луньюй. Изречения. М. : Эксмо, 2005.

<sup>6</sup> Сицы чжуань. Нижний раздел. Чжан 5 // Там же.

<sup>7</sup> URL: <http://gumilevica.kulichki.net/HE1/he112/htm>

<sup>8</sup> Крил, Х. Г. Становление государственной власти в Китае // Крил, Х. Г. Империя Западная Чжу. СПб. : Евразия, 2001. С. 252.

<sup>9</sup> Сыма Цянь. Старинный род Конфуция // Конфуций Луньюй. Изречения. М. : Эксмо, 2005. С. 307–309.

<sup>10</sup> Луньюй, III, 12 // Там же.

<sup>11</sup> Толстой, Л. Н. Великая наука. Изложение учения Конфуция // Конфуций Луньюй. Изречения... С. 332–333.

<sup>12</sup> Луньюй, VI, 21 // Там же.

<sup>13</sup> Луньюй, I, 2 // Там же.

<sup>14</sup> Луньюй, II, 14 // Там же.

<sup>15</sup> Луньюй, IV, 11 // Там же.

<sup>16</sup> Луньюй, IV, 16 // Там же.

<sup>17</sup> Луньюй, XV, 21 // Там же.

<sup>18</sup> Луньюй, XVI, 10 // Там же.

<sup>19</sup> Луньюй, XII, 11 // Там же.

<sup>20</sup> Луньюй, II, 3 // Там же.

<sup>21</sup> Сыма Цянь. Старинный род... С. 277.

<sup>22</sup> См.: Сидихменов, В. Я. Китай : страницы прошлого. М. : Наука, 1987. С. 279.

<sup>23</sup> Там же. С. 283–284.