

<http://doi.org/10.5281/zenodo.4700436>

УДК 94

**Усманов С.А.**

*Усманов Сардорбек*, Университет мировой экономики и дипломатии. 100007, Узбекистан, г. Ташкент, проспект Мустакиллик, 54. E-mail: SardorUsmanov@mail.ru.

## **Исторические предпосылки становления традиционной системы управления в Китае**

**Аннотация.** В статье проведен анализ письменных источников, посвященных историческим предпосылкам становления традиционной системы управления в Китае. Освещаются условия существования господствующей власти, ее влияние на государственное обустройство, общественные (общинные) отношения в различные исторические периоды. Выделены специфические способы регулирования и контроля за происходящими историко-культурными процессами в целях установления этических правил и норм поведения, утверждения особенной иерархии в подчинении и управлении в обществе.

**Ключевые слова:** традиционная система управления, конфуцианское учение, даосизм, учение Мо-цзы, «Мандат Неба».

**Usmanov S.A.**

*Usmanov Sardorbek*, University of World Economy and Diplomacy. 100007, Uzbekistan, Tashkent, Mustakillik av., 54. E-mail: SardorUsmanov@mail.ru.

## **Historical preconditions for the formation of the traditional management system in China**

**Abstract.** The article analyzes the written sources devoted to the historical preconditions for the formation of the traditional management system in China. The conditions of existence of the dominant power, its influence on the state arrangement, social (communal) relations in different historical periods are highlighted. Particularly highlighted are specific ways of regulating and controlling the ongoing historical and cultural processes in order to establish ethical rules and norms of behavior, to establish a special hierarchy in subordination and management in society.

**Key words:** traditional management system, Confucian teaching, Taoism, Mo-tzu teaching, "Mandate of Heaven».

**В** процессе интенсивных изменений в Китае прослеживаются устоявшиеся следы социального прошлого, в том числе и в политической сфере. Длительная изоляция и самобытное конфуцианское учение, дополненное идеями даосизма, оказали глубокое воздействие на формирование социально-политического строя общества, политической культуры государства в целом.

Исторические предпосылки становления традиционной системы управления в Китае сводятся к распространенным в древности убеждениям о важности подражания образцу. К примеру, учитель Мо-цзы (около 470-475 гг. до н.э.) был уверен в том, что: «При выполнении дел в Поднебесной нельзя обойтись без подражания образцу. Без него не было завершено ни одно дело. В таком случае, что же можно

принять за образец для управления? Можно ли взять за образец своих отца и мать? В Поднебесной множество отцов и матерей, но человеколюбивых среди них мало. Поэтому если принять за образец своих отцов и матерей - значит считать образцом нечеловеколюбие. Нечеловеколюбие не может считаться образцом для подражания» [1]. По аналогии с отцом и матерью из образца управления Мо Ди исключаются также учитель и правитель. «Но в таком случае, что же можно рассматривать как образец для управления? Отвечаю. Нет ничего более подходящего, чем принять за образец Небо» [2].

Вместе с тем, как отмечает Короткий С.В., «в древности, когда только появились люди, не было наказаний и в то же время у каждого было свое понимание о справедливости. У одного – одно, у двоих – два, у десяти – десять представлений о справедливости..., в результате между людьми царилась сильная вражда. В семьях отцы, дети и братья относились друг к другу с ненавистью и отвращением, будучи не в состоянии мирно жить вместе, они покидали друг друга. Люди Поднебесной, используя огонь, воду, яд, вредили друг другу, поэтому сильные не оказывали помощи слабым, имеющие избыток богатств не делились ими, но расточали эти избытки, умные не наставляли неопытных людей и скрывали от них свои знания. Беспорядок в Поднебесной был такой же, как среди диких зверей... Люди поняли, что причина хаоса в Поднебесной возникает из-за отсутствия главы правления. Поэтому избрали Поднебесной мудрого и достойного и сделали его сыном неба, чтобы он управлял делами и устанавливал справедливость, единую для всей Поднебесной...» [3]. Несомненно, по Мо-цзы, что один господин для всей Поднебесной обязателен для порядка, в то же самое время как он не обязан выбираться из предков (родственников), учителей, и, даже, древних властелинов.

Историческое содержание данной школы связано с развитием образования теоретической основы создания и функци-

онирования новой конфигурации организации жизни людей - государственной, внедряемой вместо традиционной, сформированной на семейных ценностях. Осуществив свою функцию, моизм ушел с исторической арены, уступив место легизму.

Таким образом, в контексте моизма можно выделить две существенные основания возникновения государства: стремление людей побороть хаос, превращающий их в зверей; необходимость определения единого небесного примера справедливости. Возобновление порядка и справедливости достигается разгромом традиционной структуры ценностей и формированием целесообразной государственной структуры. Мо-цзы не прорабатывал абсолютно сам механизм государственного управления, позиции функционирования государственной структуры, тем не менее, апеллируя к необразованным простым людям, выработал основной шаг на пути становления государственной конфигурации организации общества.

Как отметил С.В.Короткий, «военизированная» философская школа с твердой дисциплиной, обращаясь к необразованным простым людям, не внесла никакой лепты в философскую мысль древнего Китая, но, подрывая традиционную структуру управления, подготовила почву для возникновения легизма - учения, которое является идейной базой появления новой конфигурации организации жизни людей - государства, действующего на основании закона. Государственное управление не является самодостаточным и неизменно нуждается в различного рода ресурсах для существования и функционирования, которые в избытке имеются в традиционных структурах жизнеустройства. Поиском данных ресурсов и заняты идеи даосизма и конфуцианства. Этот же довод лежит в основании «преобразований» моизма, в котором отразились важнейшие противоречия, имеющиеся до настоящего времени в структуре государственного управления, в силу его исторического определения на стыке противоположных традиционных и легистских теорий управления [1].

Отличительной особенностью имперского Китая принято считать последовательный цикл правления династий на протяжении многих веков. Историческими предпосылками смены одной династии на другую можно назвать, к примеру, взбунтовавшегося мятежника-генерала, местного чиновника, вождя взволнованных крестьянских жителей или простого «пришельца-завоевателя». Отец-основатель, его соратники и, самое важное, его ближайшее окружение наводили в Поднебесной порядок. По их приказу осуществлялась перепись населения, формировался аграрный список, регулировались налоги, приводились в порядок каналы и дамбы, создавались дороги и крепости, снаряжались путешествия против грабителей варваров, начислялись субсидии на науку и образование. В целом, наступал если и не золотой век, то какое-то его подобие. Этот период расцвета продолжался одно столетие или два, но впоследствии существовавший первоначальный государственный аппарат подвергался упадку. Налоги больше не скапливались, или, активно накапливались и растаскивались, каналы заливались, дамбы размывались, армия не получала денежного довольствия и оружия. Наступала эпоха заката, которая заканчивала тем, что лет через 250-300 после своего формирования последующая китайская династия прекращала свое существование. За крушением династии следовала эпоха междоусобных войн, которая могла продолжаться от нескольких лет до веков. Прекращались эти войны неминуемо тем, что кто-то (генерал, чиновники, восставшие или иностранные захватчики) еще раз объединяли Империю - и все начиналось сначала.

В настоящее время цикличность китайской истории ученые чаще всего объясняют общественно-экономическими причинами, а именно, увеличением частного землевладения, ослаблением контроля над основными для Китая транспортными и ирригационными структурами и пр. [5]. По всей вероятности, данное объяснение очевидно, однако сами китайцы, которые обнаружили эту цикличность сво-

ей истории, еще незадолго до начала нашей эры, имели на этот счет свое мнение.

Свои суждения о династической цикличности впервые высказал Мэн-цзы (372 г. до н.э.), древнекитайский философ, представитель конфуцианской традиции. С позиции конфуцианских идеологов, восшествие на трон той или другой династии было наградой, которую Небо выдавало ее родоначальникам за их достоинства, или как принято называть «лидерские качества». Другими словами, Небо определяло новым императором того, кто из всех жителей Поднебесной был преимущественно достоин такой чести. В частности он получал «мандат Неба» - потомственное право на управление Поднебесной. Тем не менее, право это не было пожизненным.

«Мандат Неба» был символическим, и его продление зависело от мудрости и добродетели правящих императоров. Через некоторое время, однако, последователи Основателя династии теряли свои способности, которые в свое время превратили его в правителя Империи. В конечном счете, обстоятельства складывались таким образом, что Небо больше не выдерживало, и, не могло заботиться о благополучии Поднебесной, убирало недееспособную династию, заменяя ее новой, достойной. Происходила «смена Небесного мандата», т.е «гэмин» (на современном китайском языке это означает «европейскую революцию») [6].

С этой точки зрения, и восставшие, и даже иностранные захватчики были не бунтовщиками, посягнувшими на власть «помазанника божьего», а, наоборот, – орудием «гнева Неба». Принцип контроля в императорском правлении был прост: если оппозиционеров вовремя вычисляли, то это свидетельствовало о том, что Небо и справедливость благоволят государю. Если же мятежи заканчивались удачей – повелителя империи ожидал крах.

Впрочем, отказ служить новому режиму всегда воспринимался с пониманием. Сторонники свергнутой династии, ставшие отшельниками, удалившиеся в

свои поместья или же просто ушедшие из политики в науку, обычно встречали понимание у нового режима - даже если они всячески демонстрировали, что воля Неба еще не совсем ясна, и что новая династия, возможно, и не отличается той высокой нравственностью, о которой с таким пылом говорят ее апологеты. С другой стороны, потомки свергнутого императора (если их только не перерезали под горячую руку во время смуты) и прочие члены павшей династии превращались в самых обычных подданных новой власти. То обстоятельство, что они происходили по прямой линии от одного из прошлых императоров, повышало их статус в собственных глазах и глазах соседей, но никак не могло служить основанием для притязаний на престол. После потери "Небесного мандата" экс-императорский клан становился кланом обычным.

Трудно сказать, сколько династий существовало за всю историю Китая. В эпохи раздробленности и междоусобиц одновременно страной могли править до десятка династий, каждая из которых считала себя единственно законной - ведь традиционное право исходило из того, что в Поднебесной (то есть в ойкумене) может быть только один «настоящий» император. В целом признание династии «полноценной» во многом зависело от последующей позиции официальной конфуцианской историографии. Заключительным (и, так сказать, «посмертным») актом легитимизации династии было составление ее официальной истории. Историю эту обычно готовила специальная комиссия, которую назначал император династии-преемницы. Он же и утверждал готовый текст. Если исходить из китайской традиции и исключить из списка 3-4 эфемерные династии, правившие по несколько десятилетий каждая, то можно сказать, что за период с конца III в. до н.э. и до начала XX в. н.э. Китаем правилось семь династий. Если учесть периоды раздробленности и междоусобиц - в общей сложности около 600 лет - то получается, что династия находилась у власти в среднем около 250 лет. При этом отклоне-

ния от этой средней цифры на удивление невелики.

Следует отметить, что в историко-традиционной формации древнего Китая применялись различные формы управления империей. К одной из таких относится легистская концепция, т.е. – управление на основе «закона (образца)». Как свидетельствуют источники, Гуань Чжун (умер 645 до н. э.), советник правителя царства Ци, является первым в истории Китая, кто выдвинул концепцию управления страной на основе «закона-образца» [5]. По его мнению, «закон-образец» – это как «отец и мать народа», что ранее относилось только к государю. Гуань Чжун противопоставил закон не только правителю, которого он должен ограничивать, но также мудрости и знаниям, отвлекающим людей от их обязанностей. По-видимому, он первым предложил использовать наказание как главный метод управления: «Когда бояться наказаний, управлять легко» [8]. Эту линию продолжил Цзы Чань (около 580 – 522 до н. э.), главный советник правителя царства Чжэн, нарушивший традицию «суда по совести» и впервые в Китае кодифицировавший в 536 до н. э. уголовные законы, отлив в металле (видимо, на сосудах-триподах) «уложение о наказаниях» (син шу). Его современник, сановник царства Чжэн, Дэн Си (560-500 до н. э.) развил данное начинание, опубликовав «уложение о наказаниях на бамбуковых планках» (чжу син). Согласно «Дэн Си-цзы», правителю надлежит быть «безмятежным» (цзи) и «замкнутым в себе» («сокрытым») (цан), но одновременно «величественно-властным» (вэй) и «просветлённым» (мин) относительно законосообразного соответствия «имён» и «реалий». О взаимосвязи «закона-образца» и «власти-силы», высказался главный советник правителя царства Хань – Шэнь Бухай (около 385 – 337 до н. э.). Сосредоточившись на проблемах управленческого аппарата, Шэнь Бухай призывал «возвышать государя и принижать чиновников» таким образом, чтобы на них ложились все исполнительские обязанности, сам же государь, демонстрируя

Поднебесной «недеяние» (у вэй), скрытно осуществлял бы контроль и властные полномочия. Правитель области Шан в царстве Цинь – Шан Ян (390 до н. э. – 338 до н. э.), автор шедевра китайского макиавеллизма «Шан цзюнь шу»), считал, что «когда народ глуп, им легко управлять. И всё это благодаря «закону-образцу». Шан Ян отрицал богодухновенность законов, которые подвержены переменам, ибо «умный творит «законы-образцы», а глупый подчиняется им, достойный изменяет правила благопристойности (ли), а никчёмный обуздывается ими». Власти следует быть сильнее своего народа и заботиться о могуществе армии, побуждать народ заниматься двуединым важнейшим делом – земледелием и войной, избавляя его от «шести паразитов» [9]. Ещё в 4 в. до н. э. благодаря Шан Яну, легизм был воспринят правителями государства Цинь, а вслед за покорением им соседних государств в 221 до н. э., стал единой официальной идеологией первой в Китае централизованной империи, создателем которого был избран Цинь Шихуанди.

Цинь Шихуанди (259-210 гг. до н.э.), руководствуясь назначениями легистов, увеличил государственное управление при помощи твердых критериев, сформированных на законе (фа), силе (ши), искусности управления (шу) и централизации власти. Он устранил привилегии знати, наследственной аристократии. В соответствии законодательству империи Цинь, было введено безоговорочное повиновение, безжалостное наказание за нарушение закона. Как отметил В. В. Малявин, Цинь Шихуанди принял меры и для обеспечения своего идеологического единоначалия. Он запретил своим подданным чтение любых книг за исключением тех, которые могли принести практическую пользу (к последним были отнесены руководства по земледелию, ремеслам, медицине, гаданию). В 213 г. до н.э. состоялось сожжение книг, за которым последовала казнь более четырехсот ученых, заподозренных в нелояльности режиму [6].

Легистские принципы управления государством, которые способствовали приумножению военной и экономической мощи Цинь, свидетельствовали об эффективности и результативности их применения. Вместе с тем, ужесточающие приемы в управлении, духовное обнищание человеческих взаимоотношений, отсутствие милосердия и сочувствия порождало негативное настроение среди населения, что указывало на непрочность законов. Они скорее действовали в пользу могущества и авторитета правителей. Их недееспособность, послабления в системе управления, смена власти, подрывали престиж легистов, что имело место после смерти Цинь Шихуанди.

С окончанием правления династии Цинь, учение легизма перестало доминировать в управлении государством. На его смену с выраженными свойствами традиционализма пришло конфуцианство. По мнению В.А. Рубина, «жестокости, превозносившиеся, а впоследствии и проводившиеся в жизнь сторонниками легистской школы, дискредитировали в Китае идею закона» [3]. Во многом именно поэтому конфуцианцы противопоставили закону гуманистические принципы правления, где в качестве социального регулятора выступали принципы ритуала (ли), гуманности (жэнь), сыновней почтительности (сяо), долга (и). В «Луньюе» – сочинении из высказываний Конфуция, составленном его учениками, говорится: «Учитель сказал: Если руководить народом посредством законов и поддерживать порядок при помощи наказаний, народ будет стремиться уклоняться (от наказаний) и не будет испытывать стыда. Если же руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуала, народ будет знать стыд и исправится». По этому поводу В.А. Рубин отмечает: «Позиция Конфуция, противопоставившего нравственные и культурные ценности закону, имела огромное значение в истории Китая. Вопрос “Либо господство традиции, передающей ценности нравственности и культуры, либо господство зако-

на?» был поставлен в тот момент, когда в связи с поглощением городов-государств крупными царствами, возникла необходимость разработки законодательных и административных норм» [12].

Конфуцианство было провозглашено официальной идеологией в управлении страной в период правления империи Хань (206 г. до н.э. - 220 г. н.э.). Конфуцианское учение, ориентированное на патриархальный уклад и регулятивные взгляды родоплеменных отношений, в вопросе государственного устройства и управления в первоначальный период становления государственности, не могло не проиграть легистскому учению, основывающемуся на реалистической оценке политического и экономического периода распада родоплеменных отношений и формирования частной собственности. Однако его победа, способствовавшая формированию империи Цинь, была кратковременной. Одним из причин неустойчивости легистских принципов в государственном управлении стало его негативное отношение к религиозным верованиям, несущим гуманистические и духовные традиции древнего народа.

Конфуцианство, создавшее эти принципы, внесло большой вклад в формировании концепции государственного управления в Китае. Как и легизм, оно появилось в переломный период в истории Китая в эпохи Чуньцю и Чжаньго и сыграло большую роль в государственном строительстве чжоуского Китая. Конфуций внимательно наблюдал за всеми политическими процессами, происходившими в царствах, мгновенно интересовался принципами государственного управления. В «Луньюе» говорится: «Цзы-цинъ спросил Цзы-гуна: «Когда учитель прибывал в какое-нибудь царство, он обязательно хотел услышать, как оно управляется. Он сам спрашивал об этом или же ему рассказывали?» Цзы-гун ответил: «Учитель был мягок, доброжелателен, учтив, бережлив, уступчив и благодаря этому узнавал об управлении. Он добивался этого не так, как другие» [7].

Однако если легисты приветствовали политические и экономические перестройки, связанные с развитием частной собственности, причинившей удар по родоплеменным отношениям и патриархальной семье, во многом ускорив своими преобразованиями эти развития, то конфуцианцы придерживались антагонистических взглядов. Л.Е. Янгутов утверждает, что философия Конфуция явилась реакцией на разложение родоплеменных отношений, когда родоплеменные моральные ценности вступили в противоречие с правовыми ценностями зарождающегося государства. В этих условиях требовалась новая социальная концепция, призванная стать регулятором взаимоотношений не только между правителем и подданными, но и между членами общества и социальными группами, а также членами семьи, поскольку семья в период разложения родоплеменных отношений и формирования государственности приобретала новый социально-экономический статус. Выдающаяся роль Конфуция в историческом развитии Китая заключалась в том, что выдвинув социально-этическую концепцию, соответствующую новому классовому состоянию общества, он сумел сохранить представления об общечеловеческих ценностях и внедрить их в сознание людей, которые уже начали делиться по имущественному принципу. Это придало особую привлекательность детально разработанным Конфуцием и его последователями принципам социальной регуляции и способствовало их укоренению в общественном сознании китайцев» [6].

Далее он пишет: «Однако успех Конфуция не был бы столь внушительным, если бы он не опирался на религиозные ценности традиционного общества, благодаря которым, и посредством которых, его учению был придан сакральный характер, а он сам приобрел статус святого совершенно мудрого человека (圣人, шэн жэнь)» [5].

Другими словами, если легисты в своей теории государственного управления исходили из отрицания религиозных

ценностей, то конфуцианцы всемерно базировались на них. Кроме того, в таком важнейшем религиозном вопросе, связанном с учением о Небе, конфуцианцы заняли позицию, тесную легистам. Они также проявили обусловленный скепсис по отношению к Небу как божеству, покровительствующему государственной власти чжоуского двора. Тем не менее, они не отвергали Небо как божество, наделяющее мандатом на управление государством, но при этом не придавали ему соответствующей значительности. Оно не занимало главного тезиса в их концепции государственного управления, как это было в первоначальный этап чжоуского правления. Конфуций, живший в эпоху сооружения государственности и государственного управления в отдельном царстве, а не во всем чжоуском пространстве, как и легисты, не усматривал прямой связи между мандатом Неба и правителем отдельного царства. Повелитель отдельного царства не рассматривался как обладающий мандатом Неба. Мандат Неба связывался исключительно с чжоускими повелителями. Однако чжоуские повелители обладали к тому периоду лишь номинальной властью, что и установило номинальность культа Неба.

Отношение Конфуция к небу как божеству было неоднозначным. Он не рассматривал Небо как божественную причину всего сущего. Гуань Чжун отмечает, «Небо не меняет своих закономерностей, Земля не меняет своих правил, Весна, Осень, Зима и Лето не меняют порядок чередования сезонов, с древних времен и до сих пор всегда было так» [4]. В этих изречениях несомненно проскальзывает идея о том, что природные процессы не зависят от неба. Однако с другой стороны, Конфуций не отказывал Небу в его божественном предназначении сравнительно общественных развитий.

По мнению В.А. Рубина, Конфуций был, по существу, религиозным мыслителем. Так, Л. Вандемерш пишет: «В дао 道 Конфуций просвечивает божество, личное, даже если оно стало анонимным». Этому же мнению придерживается и Ф.С. Быков,

замечающий, что «представления Конфуция, по существу, основаны на вере в “небо” и в “духов”». В какой мере правилен этот взгляд? Исследование «Луньюй» показывает, что Конфуций отнюдь не был атеистом. Небо (天 тьянь) трактовалось им как божество, в той или иной мере направляющее земные дела. Это ярче всего проявилось в момент смертельной опасности, когда, будучи окружен враждебными жителями царства Куан, Конфуций воскликнул: «Разве после смерти Вэнь-вана культура (вэнь) тоже погибла? Если бы небо в самом деле хотело, чтобы культура погибла оно не дало бы мне, позднеорожденному смертному, к ней причаститься. Если же Небо не хочет погубить культуру, что могут мне сделать куанцы?» [9].

Таким образом, анализ имеющихся письменных источников актуализируют исторические предпосылки становления традиционной системы управления в КНР. При этом важное значение приобретают формы и способы установления власти в различные периоды общественного развития.

Традиционная китайская историография свидетельствует об этапах становления китайского общества, условиях существования господствующей власти, ее влиянии на государственное обустройство, общественные (общинные) отношения, регулирование и контроль за происходящими историко-культурными процессами в целях установления этических правил и норм поведения, утверждения особенной иерархии в подчинении и управлении в обществе.

Традиционные свойства управления обществом в древнем Китае были выражены в подражании образцу – учителю, наставнику, императору, Небу и пр. При этом господствующая власть в обществе и государстве должна была подчиняться единому небесному примеру справедливости. Возобновление порядка и справедливости можно достичь формированием целесообразной государственной структуры.

Возникновение легизма превратилось в идейную основу для новой жизни людей

- государства, действующего на основании закона. Вслед за легизмом, конфуцианство было провозглашено официальной идеологией в управлении страной.

Отличительной особенностью имперского Китая является последовательный цикл правления императорских династий. Для правления государством императоры получали «Мандат Неба» – символ мудрости и добродетели.

В обстановке зарождения государственности в Китае понемногу начали определяться взгляды людей о власти китайских господ наделенных «небесными силами». Это послужило фундаментом для формирования древнекитайских философско-нравственных категорий морали и эти-

ки поведения в обществе. Вместе с тем, важное значение в развитии этических норм имело создание единого централизованного государства и утверждение привилегированного положения китайских властителей в период III - II вв. до н.э. В эту эпоху идея абсолютной и вседозволенной власти императора, предназначавшейся для объединения государства, превратилась в неоспоримую догму [10].

В заключение отметим, что традиционные способы управления в Китае, его историко-культурные характеристики породили основу для формирования современных взглядов на построение и развитие общества и государства в целом.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Короткий С.В. Развитие концепции управления в Древнем Китае URL: <https://books.google.co.uz>
2. Короткий С.В. Концепция управления в моизме // Журнальный клуб Интелрос «Credo New» № 1. 2018. URL: [http://www.intelros.ru/readroom/credo\\_new/k1-2018/34902-koncepciya-upravleniya-v-moizme.html](http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/k1-2018/34902-koncepciya-upravleniya-v-moizme.html) (дата обращения: 22.03.2021).
3. Ланьков С. Мандат неба или легитимность по китайски // Русский журнал, 2002. URL: <https://www.twirpx.com/file/1506087/> (дата обращения: 22.03.2021).
4. Китайская философия. Энциклопедический словарь (рус.). URL: [http://galactic.org.ua/f\\_h/oglav-fil.htm](http://galactic.org.ua/f_h/oglav-fil.htm)
5. Всемирная история. URL: <https://w.histrf.ru/articles/article/show/liegizm> (дата обращения: 23.02.2021).
6. Малявин В.В. Китайская цивилизация. М., АСТ, Астрель, 2001. 632 с.
7. Рубин В.А. Личность и власть в Древнем Китае // Отв. ред.: А.И. Кобзев. М.: Восточная литература, 1999. 384 с.
8. Халтаева О.Р. Конфуцианские принципы государственного управления // Жур. Вестник Бурятского государственного университета. Педагогика. Филология. Философия, 2015. С. 18-21.
9. Янгутов Л.Е., Цыренов Ч.С. О взаимоотношении буддизма с конфуцианством в период его становления в Китае в эпохи Вэй (220-265 гг. н. э.), двух Цзинь (265-410 гг. н. э.), Южных и Северных царств (420-589 гг. н. э.) (по материалам сочинений средневековых мыслителей // Жур. Ученые записки Забайкальского государственного университета. Серия: Социологические науки, 2015. С. 61-69.
10. Бокщанин А.А. Китай и страны Южных морей XIV-XVI вв. М.: Издательство: Наука, 1968.

#### REFERENCES (TRANSLITERATED)

1. Korotkij S.V. Razvitie koncepcii upravlenija v Drevnem Kitae URL: <https://books.google.co.uz>
2. Korotkij S.V. Koncepcija upravlenija v moizme // Zhurnal'nyj klub Intelros «Credo New» № 1. 2018. URL: [http://www.intelros.ru/readroom/credo\\_new/k1-2018/34902-koncepciya-upravleniya-v-moizme.html](http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/k1-2018/34902-koncepciya-upravleniya-v-moizme.html) (data obrashhenija: 22.03.2021).
3. Lan'kov S. Mandat neba ili legitimnost' po kitajski // Russkij zhurnal, 2002. URL: <https://www.twirpx.com/file/1506087/> (data obrashhenija: 22.03.2021).
4. Kitajskaja filosofija. Jenciklopedicheskij slovar' (rus.). URL: [http://galactic.org.ua/f\\_h/oglav-fil.htm](http://galactic.org.ua/f_h/oglav-fil.htm)

5. Vsemirnaja istorija. URL: <https://w.histrf.ru/articles/article/show/liegizm> (data obrashhenija: 23.02.2021).
6. Maljavin V.V. Kitajskaja civilizacija. M., AST, Astrel', 2001.632 s.
7. Rubin V.A. Lichnost' i vlast' v Drevnem Kitae // Otv. red.: A.I. Kobzev. M.: Vostochnaja literatura, 1999. 384 s.
8. Haltaeva O.R. Konfucianskie principy gosudarstvennogo upravlenija // Zhur. Vestnik Burjatskogo gosudarstvennogo universiteta. Pedagogika. Filologija. Filosofija, 2015. S. 18-21.
9. Jangutov L.E, Cyrenov Ch.S. O vzaimootnoshenii buddizma s konfucianstvom v period ego stanovlenija v Kitae v jepohi Vjej (220-265 gg. n. je.), dvuh Czin' (265-410 gg. n. je.), Juzhnyh i Severnyh carstv (420-589 gg. n. je.) (po materialam sochinenij srednevekovyh myslitelej // Zhur. Uchenye zapiski Zabajkal'skogo gosudarstvennogo universiteta. Serija: Sociolo-gicheskie nauki, 2015. S. 61-69.
10. Bokshhanin A.A. Kitaj i strany Juzhnyh morej XIV-XVI vv. M.: Izdatel'stvo: Nauka, 1968.

Поступила в редакцию 09.04.2021.

Принята к публикации 11.04.2021.

---

*Для цитирования:*

Усманов С.А. Исторические предпосылки становления традиционной системы управления в Китае // Гуманитарный научный вестник. 2021. №4. С. 11-19. URL:<http://naukavestnik.ru/doc/2021/04/Usmanov.pdf>