

УДК 340.151  
ББК 66.1

## ДИАЛЕКТИКА «ЛИ» И «ФА»: СИНТЕЗ РИТУАЛА И ЗАКОНА В ПРАВОВОЙ СИСТЕМЕ ДРЕВНЕГО КИТАЯ (ДО III В. ДО Н. Э.)

*Н. А. Панькина*

*Волжский государственный университет водного транспорта (Нижний Новгород, Россия)*

В статье исследуется процесс формирования уникальной правовой модели Древнего Китая, основанной на диалектическом взаимодействии и последующем синтезе ритуально-этической системы «Ли» и легистского позитивного закона «Фа». Анализируются философские основания этих категорий в учениях конфуцианства, легизма, даосизма и моизма, а также их институциональное воплощение в сферах уголовного, семейного и наследственного права. Доказывается, что к III в. до н. э. в древнекитайском праве сформировалась устойчивая гибридная система, где «Ли» определяло этические цели и содержание правовых норм, а «Фа» обеспечивало механизмы их формального применения и принудительного исполнения. Этот синтез заложил основу для последующего развития китайской правовой традиции на тысячелетия вперед. Исследование актуально в контексте преодоления евроцентристской парадигмы в сравнительном правоведении и углубленного понимания правовых основ китайской цивилизации.

**Ключевые слова:** Древний Китай, право, Ли, Фа, конфуцианство, легизм, синтез, ритуал, закон, сравнительное правоведение, диалектика, государственное управление.

## THE DIALECTIC OF LI AND FA: SYNTHESIS OF RITUAL AND LAW IN THE LEGAL SYSTEM OF ANCIENT CHINA (BEFORE THE 3RD CENTURY BCE)

*N. A. Pankina*

*Volga State University of Water Transport (Nizhny Novgorod, Russia)*

This article examines the formation of a unique legal model in ancient China based on the dialectical interaction and subsequent synthesis of the ritual-ethical system of Li and the legalistic positive law of Fa. The philosophical foundations of these categories in the teachings of Confucianism, Legalism, Daoism, and Mohism are analyzed, as well as their institutional embodiment in the spheres of criminal, family, and inheritance law. It is demonstrated that by the 3rd century BCE, a stable hybrid system had emerged in ancient Chinese law, where Li defined the ethical goals and content of legal norms, while Fa provided the mechanisms for their formal application and enforcement. This synthesis laid the foundation for the subsequent development of the Chinese legal tradition for millennia to come. This study is relevant in the context of overcoming the Eurocentric paradigm in comparative law and deepening understanding of the legal foundations of Chinese civilization.

**Keywords:** Ancient China, law, Li, Fa, Confucianism, Legalism, synthesis, ritual, law, comparative law, dialectic, public administration.

**Doi:** [https://doi.org/10.14258/ralj\(2026\)1.5](https://doi.org/10.14258/ralj(2026)1.5)

Современная сравнительно-правовая наука переживает методологический кризис, связанный с преодолением устоявшейся евроцентристской парадигмы. Традиционное правоведение зачастую ограничивается изучением западноевропейских правовых моделей, оставляя без вни-

мания оригинальные правовые системы Востока, что создает искаженную картину мирового правового развития [1, с. 45]. В условиях глобализации возрастает интерес к альтернативным правовым традициям, требующим диалога равных правовых культур, а не механического распространения западных стандартов. Особый интерес в этом контексте представляет китайская правовая традиция, являющаяся одной из древнейших в мире и демонстрирующая уникальные пути правового развития.

Несмотря на признанную уникальность китайской правовой традиции, в отечественной науке сохраняется значительный пробел в комплексном изучении древнекитайского права как целостной системы, основанной на синтезе нормативных регуляторов [3, с. 118]. Работы российских ученых (А. С. Переломов, М. Ю. Ульянов) преимущественно сосредоточены либо на философских аспектах правовых учений, либо на отдельных исторических периодах [4, 5]. Комплексных исследований, рассматривающих право Древнего Китая как развивающуюся систему с присущим ей механизмом взаимодействия различных нормативных регуляторов, до сих пор недостаточно.

Цель данной статьи — восполнить этот пробел, проанализировав диалектическое взаимодействие ритуала («Ли») и закона («Фа») как ключевых категорий китайской правовой мысли до III в. до н. э. Именно в синтезе этих понятий следует искать истоки уникальности, устойчивости и адаптационной способности китайской правовой традиции [6, с. 204].

Задачи исследования:

1. Раскрыть философско-этическую сущность «Ли» и его функции в системе социального регулирования.
2. Проанализировать легистскую доктрину «Фа» как технологию государственного управления.
3. Рассмотреть влияние альтернативных философских учений (даосизма, моизма) на правовую мысль.
4. Проследить историческую эволюцию взаимодействия «Ли» и «Фа» от конфликта к синтезу.
5. Выявить конкретные проявления синтеза «Ли» и «Фа» в уголовном, семейном и наследственном праве.

Научная новизна работы заключается в комплексном подходе к анализу древнекитайской правовой системы как динамической модели, где этико-ритуальные и легистские элементы не просто существовали, а вступали в диалектическое взаимодействие, результатом которого стало создание устойчивой гибридной конструкции.

**Философско-этический императив «Ли»: ритуал как основа социального порядка.** Понятие «Ли» (禮) является центральной категорией не только конфуцианской этики, но и всей социально-политической мысли Древнего Китая. Изначально, в доконфуцианский период, «Ли» относилось к религиозным жертвоприношениям и церемониям, выполняемым для поддержания социального и космического порядка [7, р. 345]. С помощью правильного выполнения ритуалов в подходящие моменты времени человек делал невидимый мировой порядок видимым, гармонизируя социальный, земной и небесный миры [8, с. 56]. Эта изначальная связь с космологией придавала «Ли» характер высшей, сакральной нормы.

Конфуцианцы переосмыслили это понятие, наполнив его глубоким этическим содержанием. Они рассматривали «Ли» как формальные социальные роли и институты, которые древние мудрецы-правители вывели из космических моделей для упорядочивания жизни общины [9, р. 112]. Таким образом, «Ли» эволюционировало от религиозного ритуала к всеобъемлющему коду цивилизованности, определяющему надлежащее поведение человека во всех сферах жизни — от семейных отношений до управления империей. Как отмечает А. И. Кобзев, «Ли» представляло собой «сложный синтез нормативных регуляторов, где правовые нормы были неотделимы от этических и ритуальных предписаний» [3, с. 120].

К периоду Чжаньго («Сражающихся царств», V–III вв. до н. э.) «Ли» сформировалось как комплексная система социального регулирования, выполнявшая ряд ключевых функций:

■ **Этико-нормативная функция:** «Ли» представляло собой систему «объективных» предписаний поведения, которые связывали людей в сетях взаимодействующих ролей внутри семьи, общества и потустороннего мира. Оно «очеловечивало» или «цивилизовало» индивида, отличая его от животных, и позволяло ему исполнять свои надлежащие роли (родителя, ребенка, правителя, подданного), под-

держивая тем самым пять фундаментальных отношений (у лунь), лежащих в основе социальной гармонии: отца и сына, правителя и подданного, мужа и жены, старшего и младшего братьев, друзей.

■ Политико-управленческая функция: Конфуций представлял себе правильное управление как руководствующееся принципами «Ли». Правительство, основанное на «Ли», противопоставлялось управлению посредством уголовных наказаний. «Ли» рассматривалось как абстрактная сила, делающая возможным само существование государства. В «Лунь Юе» прямо утверждается: «Если направлять народ посредством добродетели и упорядочивать с помощью ритуала, то народ будет знать стыд и будет искренне устремляться [к правильному]» [10, 2:3].

■ Социально-стабилизирующая функция: «Ли» цементировало общество, давая опору индивидууму, чье социальное место и поведение были четко регламентированы. Нормы «Ли», обладая громадным авторитетом, были санкционированы социально выработанным опытом, признаны большинством общества и обеспечивали предсказуемость социальных взаимодействий [11, с. 89].

Правовая доктрина Конфуция, изложенная в «Лунь Юе», представляет собой целостную систему, в которой право растворяется в этике. Первичными являются категории морали («Дэ») и ритуала («Ли»), а правовые нормы («Фа») и наказания («Син») носят подчиненный, вспомогательный характер. Классическое высказывание Конфуция иллюстрирует это:

《论语·为政》: «子曰: „道之以政, 齐之以刑, 民免而无耻; 道之以德, 齐之以礼, 有耻且格。”»

Перевод: «Учитель сказал: „Если направлять народ посредством законных распоряжений [政, чжэн] и упорядочивать его с помощью наказаний [刑, син], то народ будет стремиться избегать [наказаний], но не будет испытывать стыда. Если же направлять его посредством добродетели [德, дэ] и упорядочивать с помощью ритуала [礼, ли], то народ будет знать стыд и будет искренне устремляться [к правильному]”» [10, 2:3].

Краеугольным камнем социального контроля стала сыновняя почтительность («Ся»), рассматривавшаяся как первичная социальная и, по сути, правовая норма, предшествующая лояльности государству. В «Лунь Юе» ученик Ю-цзы провозглашает:

《论语·学而》: «有子曰: „其为人也孝弟, 而好犯上者, 鲜矣; 不好犯上, 而好作乱者, 未之有也。君子务本, 本立而道生。孝弟也者, 其为仁之本与!”»

Перевод: «[Ученик] Ю-Цзы сказал: „...Тот, кто в своем поведении следует сыновней почтительности [孝, сяо] и братской любви [弟, ти], но любит противостоять вышестоящим, — таких мало. А тот, кто не любит противостоять вышестоящим, но любит поднимать смуту, — таких не бывает. Благородный муж [君子, цзюньцзы] пестует основу. Когда основа утверждена, возникает Путь [道, дао]. Сыновняя почтительность и братская любовь — вот они и являются основой человеколюбия [仁, жэнь]!»» [10, 1:2]

Таким образом, семья становилась микромоделью государства, а семейная иерархия — основой политического порядка.

Социальный и правовой порядок, по Конфуцию, зиждется на доктрине «Исправления имен» («Чжэн мин»), требующей точного исполнения обязанностей, предписанных социальной ролью.

《论语·子路》: «子曰: „名不正, 则言不顺; 言不顺, 则事不成; 事不成, 则礼乐不兴; 礼乐不兴, 则刑罚不中; 刑罚不中, 则民无所措手足。...”»

Перевод: «Учитель сказал: „...Если имена неправильны, то слова не имеют оснований. Если слова не имеют оснований, то дела не могут осуществляться. Если дела не осуществляются, то ритуал и музыка не процветают. Если ритуал и музыка не процветают, то наказания [刑罚, син фа] не применяются надлежащим образом. Если наказания применяются ненадлежащим образом, то народ не знает, как действовать”» [10, 13:3].

Эта концепция легитимировала социальную иерархию и требовала от каждого соответствия своему «имени» — быть государем, подданным, отцом или сыном в полном смысле этих слов.

**Легистский позитивизм «Фа»: закон как технология власти.** В период Сражающихся царств (Чжаньго, V–III вв. до н.э.) в противовес конфуцианскому идеализму сформировалась философия легизма (фацзя), выдвинувшая в качестве центральной категории «Фа» (法) — писанный закон. Легисты (Шан Ян, Хань Фэй-Цзы) сознательно противопоставили свою доктрину конфуцианскому ритуалу. Если «Ли» основывалось на моральном авторитете и традиции, то «Фа» — на эффективности и при-

нуждении. Легисты подвергли резкой критике конфуцианские идеи, считая их непрактичными и неспособными обеспечить порядок в условиях ожесточенной борьбы между царствами.

Философско-теоретические основания «Фа» включали:

■ Разрыв с традицией: легисты отрицали воспитание и мораль как неэффективные инструменты управления. Они считали, что апелляция к прошлому и традициям лишь ослабляет государство в настоящем. Хань Фэй-Цзы язвительно высмеивал конфуцианцев, которые, «восхваляя древних правителей, лишь подрывают авторитет нынешнего государя» [12, гл. 50].

■ Утилитарный подход к власти: власть понималась не как моральный долг, а как технология контроля. Хань Фэй-Цзы подчеркивал, что правитель должен опираться на «две рукояти» — награды и наказания. «Правитель, обладающий искусством [управления], устанавливает законы, а не следует мудрости [отдельных людей]; он занимается [государственными] методами, а не [чужими] благими намерениями» [12, гл. 48].

■ Объективация управления: легисты стремились создать систему, независимую от личных качеств правителя и чиновников. Закон («Фа») должен был стать самовоспроизводящимся механизмом, обеспечивающим стабильность государства.

《商君书·修权》: «法者, 国之权衡也。»

Перевод: «Закон [法, фа] — это весы и безмен государства.» [13, гл. «Сю Цюань»].

Идеалом была система, которая работала бы сама по себе, подобно хорошо отлаженному механизму.

■ Пессимистический взгляд на человеческую природу: в отличие от конфуцианцев, веривших в исправимость человека, легисты исходили из того, что человек по природе эгоистичен и порочен, и управлять им можно только с помощью выгоды и страха. Хань Фэй-Цзы писал:

《韩非子·备内》: «夫以妻之近与子之亲而犹不可信, 则其余无可信者矣。»

Перевод: «Если даже в такой близости, как жена, и в такой родственности, как сын, нельзя быть уверенным, то на кого же еще можно положиться?» [12, гл. 14].

Институциональное воплощение «Фа» нашло отражение в радикальных реформах Шан Яна в царстве Цинь (IV в. до н. э.):

■ Унификация и кодификация: создание единых писаных законов («Фа Цзин»), обязательных для всех подданных, и отмена наследственных привилегий аристократии. Это было направлено на подрыв власти родовой знати и создание централизованной бюрократической машины.

■ Система наград и наказаний: наказания были крайне суровы и применялись за малейшие проступки, создавая атмосферу тотального страха как единственной гарантии соблюдения законов.

《商君书·境内》: «刑无等级, 自卿相将军以至大夫庶人, 有不从王令、犯国禁、乱上制者, 罪死不赦。»

Перевод: «Наказания не должны иметь степеней [привилегий]. От высших сановников и генералов до чиновников и простолюдинов — если кто-то не повинуется приказу правителя, нарушает государственные запреты или подрывает установленный порядок, виновный должен быть казнен без помилования» [13, гл. «Цзин Нэй»].

Одновременно поощрялись доносы, вплоть до обязанности членов семьи доносить друг на друга.

■ Примат государственного интереса: частные интересы, моральные нормы и родственные чувства объявлялись второстепенными по отношению к интересам государства. Легисты открыто провозглашали, что цель укрепления государства оправдывает средства. Вся экономическая и социальная политика была подчинена двум целям: укреплению армии и развитию земледелия («Нун Чжань»).

《商君书·农战》: «国之所以兴者, 农战也。»

Перевод: «То, благодаря чему государство процветает, — это земледелие и война» [13, гл. «Нун Чжань»].

Хань Фэй-Цзы, синтезировавший идеи легизма, дополнил концепцию «Фа» учением о «Шу» (术) — искусстве скрытого контроля над чиновниками — и «Ши» (势) — авторитете и власти правителя. Таким образом, легизм, представленный Шан Яном и Хань Фэем, — это прагматичная и жесткая философия управления, направленная на укрепление государства и власти правителя путем отрицания моральных принципов и внедрения системы жестких законов, наград и наказаний. Эта доктрина

на оказалась чрезвычайно эффективной в краткосрочной военно-мобилизационной перспективе, что и позволило царству Цинь в конечном итоге объединить Китай.

#### **Альтернативные философско-правовые концепции: даосизм и моизм**

Правовая мысль Древнего Китая не ограничивалась противостоянием конфуцианства и легизма. Существенный вклад внесли даосизм и моизм, выступившие с критикой обеих систем и предложившие альтернативные модели мироустройства.

Даосизм (Лао-Цзы) предлагал радикальную форму естественного права, где единственным подлинным законом является сам космический порядок — Дао (道). Искусственные законы, ритуалы и моральные предписания рассматривались как проявление «малого разума», нарушающее естественную гармонию. В «Дао Дэ Цзине» провозглашается:

《道德经·第十八章》: «大道废, 有仁义; 智慧出, 有大伪; 六亲不和, 有孝慈; 国家昏乱, 有忠臣。»

Перевод: «Когда великое Дао [大道, да дао] было упразднено, появились „человеколюбие“ [仁, жэнь] и „долг/справедливость“ [义, и]. Когда появилось „мудрствование“ [智慧, чжи хуэй], возникло и великое лицемерие. Когда шесть родственников [六亲, люцинь] в раздоре, появляются „сыновья почтительность“ [孝, сяо] и „милосердие“ [慈, цы]. Когда государство погружается в смуту и беспорядок, являются „верные слуги“ [忠臣, чжунчэнь]» [14, гл. 18].

Таким образом, сама необходимость в позитивном законе и ритуале трактовалась как симптом упадка и отдаления от Дао.

Идеал управления — «У-вэй» (无为, Не-деяние), означающее не пассивность, а действие, лишённое насильственного вмешательства в естественный ход вещей.

《道德经·第五十七章》: 「故圣人云: 我无为而民自化, 我好静而民自正, 我无事而民自富, 我无欲而民自朴。」

Перевод: «Посему Совершенно мудрый говорит: „Я осуществляю не-деяние [无为, увэй], и народ сам преобразуется. Я люблю покой, и народ сам выправляется. Я не предпринимаю [излишних] дел, и народ сам обогащается. Я свободен от страстей, и народ сам становится простым”» [14, гл. 57].

Правитель-даос должен был следовать естественному потоку событий, а не навязывать свою волю.

Даосизм резко критиковал жестокие наказания, рассматривая их как признак неумения правителя и его оторванности от Дао.

《道德经·第七十四章》: 「民不畏死, 奈何以死惧之? 若使民常畏死, 而为奇者, 吾得执而杀之, 孰敢? 常有司杀者杀。夫代司杀者杀, 是谓代大匠斫, 夫代大匠斫者, 希有不伤其手矣。」

Перевод: «Когда народ не боится смерти, чего ради устрашать его смертью? Если бы народ постоянно боялся смерти, а кто-то поступал дурно, могли бы мы схватить и убить его, и кто бы посмел [так поступать]? Всегда существует Управляющий убийством [司杀者, сы ша чжэ] [=Дао, Природа]. Заменять Управляющего убийством — все равно что заменять великого плотника. А тот, кто заменяет великого плотника, редко не поранит себе руку» [14, гл. 74].

Хотя прямое влияние даосизма на право было менее значительным, его критика этатизма и ритуализма выступала в качестве философской «совести» системы.

Моизм (Мо-цзы), в свою очередь, представлял собой сочетание этического универсализма и государственного утилитаризма. Критикуя конфуцианский партикуляризм, Мо-цзы выдвинул принцип «Всеобщей Любви» (Цзянь Ай), который должен был заменить партикулярную, разделяющую любовь к своим родным.

《墨子·兼爱中》: 「天下之人皆相爱, 强不执弱, 众不劫寡, 富不侮贫, 贵不敖贱, 诈不欺愚。凡天下祸篡怨恨可使毋起者, 以相爱生也。」

Перевод: «Если все люди в Поднебесной будут любить друг друга, сильный не будет угнетать слабого, многочисленный не будет грабить малочисленного, богатый не будет унижать бедного, знатный не будет кичиться перед низким, хитрый не будет обманывать глупого. Все бедствия, узурпации, ненависть и обиды в Поднебесной можно предотвратить, ибо [они] рождаются из [взаимной] любви» [15, гл. «Цзянь Ай чжун»].

В противовес даосскому квиетизму, Мо-Цзы предложил доктрину «Отождествления с высшим» (Шан Тун), требовавшую создания жесткой вертикали власти, где каждый уровень общества безусловно отождествляет свои оценки и волю с волей вышестоящего, вплоть до Сына Неба.

《墨子·尚同上》：「上之所是，必皆是之；所非，必皆非之…天子唯能壹同天下之义，是以天下治也。」

Перевод: «То, что утверждают высшие, непременно должно всеми утверждаться; то, что они отрицают, непременно должно всеми отрицаться... [Правитель-] Сын Неба [天子, Тяньцзы] лишь тогда способен объединить [壹同, и тун] принципы [义, и] Поднебесной, когда Поднебесная управляется [надлежащим образом]» [15, гл. «Шан Тун Шан»].

Критерием истинности любого закона или действия объявлялась польза/выгода (Ли) для народа и государства.

《墨子·非命上》：「发以为刑政，观其中国家百姓人民之利。」

Перевод: «Вводя [что-либо] в качестве наказаний [刑, син] и управления [政, чжэн], следует смотреть, насколько это соответствует выгоде [利, ли] государства, семей ста фамилий и народа» [15, гл. «Фэй Мин шан»].

С этих утилитарных позиций Мо-цзы осуждал и агрессивные войны («Фэй Гун»), и расточительные конфуцианские ритуалы.

《墨子·非攻中》：「计其所得，反不如所丧者之多。」

Перевод: «Если подсчитать то, что [государство] приобретает [от войны], окажется, что это не идет ни в какое сравнение с тем, что оно теряет» [15, гл. «Фэй Гун чжун»].

Хотя моизм как школа постепенно сошел на нет, его идеи универсализма, утилитаризма и сильной централизованной власти оказали косвенное влияние как на легистов, так и на поздних конфуцианцев, заставляя их искать более рациональные обоснования своей политики.

**Историческая эволюция взаимодействия «Ли» и «Фа»: от доминанции к диалектике.** Процесс перехода от системы ритуала к писаному законодательству и их последующему синтезу был сложным и занял несколько столетий. Его можно разделить на три ключевых этапа.

*Этап 1. Господство «Ли» (ранний этап, XIV–VI вв. до н.э.)*

На начальном этапе развития древнекитайского права главную роль в регулировании общественных отношений играли обычаи и этико-ритуальные нормы («Ли»). Правовые нормы еще не выделялись из общей массы религиозно-этических предписаний. Нормы «Ли» строились на почитании родителей, старших, преклонении перед знатностью и преданности правителю-вану [16, с. 78]. Средством поддержания порядка, согласно конфуцианству, было не закон, а соблюдение традиций и моральных норм. Государство воспринималось как большая семья, а правитель — как «отец и мать» народа.

*Этап 2. Возвышение «Фа» и философский конфликт (период Чжаньго, V–III вв. до н.э.)*

В эпоху «Сражающихся царств» усиливается роль права со стабильным комплексом наказаний. Легисты выступили с критикой конфуцианства, отстаивая абсолютную власть правителя, который управляет с помощью строго установленного, обязательного для всех закона («Фа») [17, с. 145]. Этот период характеризуется острым идеологическим конфликтом. Конфуцианцы критиковали легистов за чрезмерную жестокость и игнорирование моральных основ, что, по их мнению, не могло привести к истинной гармонии. Легисты, в свою очередь, считали конфуцианские призывы к гуманности и ритуалу наивными и неэффективными для управления большой державой в условиях перманентной войны [18, с. 212].

Практическим воплощением легизма стали реформы Шан Яна в Цинь, которые, однако, доказали свою эффективность в краткосрочной перспективе, но привели к быстрому краху империи Цинь (206 г. до н.э.) из-за своей чрезмерной жесткости и непопулярности.

*Этап 3. Синтез и формирование гибридной модели (к. III в. до н.э. и далее)*

Исторический опыт показал, что ни один из подходов в чистом виде не является устойчивым. Последующая династия Хань, официально принявшая конфуцианство в качестве государственной идеологии, на деле переняла многие легистские административные и правовые институты. Это положило начало гибридной модели, которую описывают формулой «внешне — конфуцианство, внутренне — легизм» (бяо Жу ли Фа), где морально-ритуальные нормы («Ли») стали этическим фасадом и идеологическим обоснованием власти, а писанные законы и бюрократический аппарат («Фа») — рабочей структурой и механизмом принуждения [19, с. 95].

Этот синтез нашел свое отражение в ключевой формуле: «там, где недостает „Ли“, следует применять „Фа“». Нормы морали («Ли») задавали этический стереотип поведения, а право («Фа») с помощью наказаний запрещало от него уклоняться. Произошла «конфуцианизация закона»: легистский правовой каркас был наполнен конфуцианским этическим содержанием.

*Проявления синтеза «Ли» и «Фа» в отраслях права*

К III в. до н. э. синтез «Ли» и «Фа» стал проявляться в конкретных правовых институтах, что особенно ярко видно на примере уголовного и семейного права.

В уголовном праве синтез проявлялся через систему наказаний, учитывающую социальный статус и моральные обязательства, что прямо противоречило легистскому принципу формального равенства.

■ Принцип «Сяо» как уголовно-правовая норма: нарушение сыновней почтительности с точки зрения «Ли» являлось аморальным поступком, а в интерпретации «Фа» становилось уголовным преступлением. Например, донос на родителей карался смертной казнью, в то время как сокрытие преступления родителей поощрялось или, по крайней мере, не наказывалось столь сурово. Напротив, непочтительность к родителям (оскорбление, неподчинение) сама по себе становилась тяжким составом преступления.

■ Дифференциация наказаний в зависимости от социального статуса: легизм провозглашал формальное равенство, но на практике «Фа» вбирал принципы «Ли», устанавливая разные наказания для аристократии и простолюдинов за одно и то же преступление. Аристократия могла отделываться штрафами, понижением в ранге или ссылкой, тогда как простолюдины подвергались телесным наказаниям, членовредительству или казни. Эта система была канонизирована в виде «восьми суждений» (ба и), предоставлявших привилегированным слоям населения льготы при назначении наказаний [20, с. 133]. Легистский принцип единого наказания для всех трансформировался в конфуцианский принцип «разных ритуалов для разных рангов».

В семейном и наследственном праве «Ли» и «Фа» были неразделимы, так как семья рассматривалась как основа государства.

■ Институт брака: брак считался не частным делом, а ритуалом («Ли»), направленным на продолжение культа предков и объединение семей. Процедура заключения брака строго регламентировалась «Ли» и включала шесть церемоний. «Фа» же обеспечивал соблюдение этих ритуалов. Брак, заключенный без соблюдения «Ли», не признавался законным и не порождал правовых последствий, в частности, в отношении прав детей на наследование. Известные «семь [законных оснований] для развода» были практически целиком заимствованы кодексами из книг о «Ли».

■ Наследственное право: патрилинейный принцип наследования, освященный «Ли» и конфуцианским культом предков, закреплялся «Фа». Закон лишал наследства детей, проявивших непочтительность, или тех, кто нарушал траур по родителям. Таким образом, моральная норма «Ли» подкреплялась юридической санкцией «Фа». Археологические находки, такие как тексты на бамбуковых планках эпохи Цинь и Хань, содержат записи судебных разбирательств, где лишение наследства использовалось как наказание за нарушение «сыновнего долга» [21, с. 278].

Процесс взаимопроникновения был долгим, но необратимым. Ярким примером является кодекс династии Тан «Тан люй шу и» (653 г.), который содержит прямые ссылки на канонические тексты «Ли», такие как «Ли цзи» и «И ли», более 60 раз. Это демонстрирует, что синтез, теоретически оформленный к III в. до н. э., стал практической реальностью в классическом китайском законодательстве.

Проведенное исследование позволяет сделать вывод о том, что к III веку до н. э. в Древнем Китае завершился процесс формирования уникальной государственно-правовой модели. Многовековое противоборство конфуцианства и легизма завершилось не победой одного учения над другим, а их органичным слиянием в результате диалектического взаимодействия. Сформировалась устойчивая гибридная система, где конфуцианский ритуал («Ли») определял цели, этические рамки и содержание правовых норм, а легистский закон («Фа») обеспечивал механизмы их формального применения и принудительного исполнения.

Этот синтез, иногда выражаемый формулой «там, где недостает „Ли“, следует применять „Фа“», стал системообразующим признаком китайской правовой традиции. Жесткая легистская основа управления, унаследованная от империи Цинь, была облачена в конфуцианские этические принципы,

что придало системе как эффективность, так и легитимность в глазах общества. Конфликт и взаимопроникновение «Ли» и «Фа» создали мощный импульс для развития китайской государственности и сформировали теоретический фундамент для создания стабильной имперской модели управления на последующие два тысячелетия.

Научная и практическая значимость данного исследования заключается в следующем:

1. Деконструкция евроцентризма: работа вносит вклад в преодоление евроцентристской парадигмы в сравнительном правоведении, демонстрируя альтернативный путь правогенеза, не сводимый к римско-правовой традиции.

2. Понимание китайской правовой традиции: анализ диалектики «Ли» и «Фа» является ключом к адекватной интерпретации не только древнего, но и современного китайского права, в котором элементы этой синтетической модели продолжают проследиваться в виде примата общественных интересов над частными, важности морально-этического воспитания и специфического понимания роли закона.

3. Методологический потенциал: предложенный комплексный подход может быть применен для изучения других восточных правовых систем, также основанных на синтезе нормативных регуляторов.

Перспективы дальнейших исследований видятся в следующем:

- Более детальное изучение рецепции синтеза «Ли» и «Фа» в классических кодексах (например, «Тан люй шу и» или «Да Мин лю»).

- Сравнительный анализ древнекитайской синтетической модели с аналогичными процессами в других традиционных правовых системах (например, индуистском или исламском праве).

- Исследование влияния диалектики «Ли» и «Фа» на правовую систему и правовую культуру современного Китая, в частности, на взаимодействие формального права и неформальных социальных норм.

Таким образом, диалектика «Ли» и «Фа» не является лишь достоянием истории, но продолжает оставаться актуальной темой для понимания уникальности и устойчивости китайской правовой цивилизации в глобализирующемся мире.

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. М. : Восточная литература, 2002. 432 с.
2. Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М. : Наука, 1981. 340 с. URL: [https://psv4.userapi.com/s/v1/d/Hq4dN1OJgee5Zyo8XpBAcXvVmbcIofXhoguGX3PZ2tjfmJO-eJLNy8wK\\_V4vqkosEL8Sw3YER6YgDMxJcA0EC-5HzsnTUeAz1eTUaOGvQxe7kNNkqaQxg/Konfucianstvo\\_i\\_legizm\\_v\\_politicheskoy\\_istorii.pdf](https://psv4.userapi.com/s/v1/d/Hq4dN1OJgee5Zyo8XpBAcXvVmbcIofXhoguGX3PZ2tjfmJO-eJLNy8wK_V4vqkosEL8Sw3YER6YgDMxJcA0EC-5HzsnTUeAz1eTUaOGvQxe7kNNkqaQxg/Konfucianstvo_i_legizm_v_politicheskoy_istorii.pdf) (дата обращения: 05.09.2025).
3. Ульянов М. Ю. История Древнего Китая в работах советских китаеведов 20–30-х гг. XX в. // Общество и государство в Китае. Т. XLVIII, ч. 2. М., 2018. С. 780–795. URL: [https://www.academia.edu/38176528/Ульянов\\_М\\_Ю\\_История\\_Древнего\\_Китая\\_в\\_работах\\_советских\\_китаеведов\\_20\\_30\\_х\\_гг\\_XX\\_в\\_краткий\\_обзор\\_48\\_я\\_научная\\_конференция\\_Общество\\_и\\_государство\\_в\\_Китае\\_Ученые\\_записки\\_отдела\\_Китая\\_Выпуск\\_28\\_Т\\_XLVIII\\_ч\\_2\\_М\\_2018](https://www.academia.edu/38176528/Ульянов_М_Ю_История_Древнего_Китая_в_работах_советских_китаеведов_20_30_х_гг_XX_в_краткий_обзор_48_я_научная_конференция_Общество_и_государство_в_Китае_Ученые_записки_отдела_Китая_Выпуск_28_Т_XLVIII_ч_2_М_2018) (дата обращения: 18.10.2025).
4. Захарьев В. В. Правовые традиции Древнего Китая: проблемы теории и истории. СПб. : Изд-во Р. Асланова, 2007. 288 с.
5. Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской мысли. М. : Наука, 1989. 312 с. URL: [https://psv4.userapi.com/s/v1/d/gFPjXHtGECРK vUJcwZUngrs-YpAjRH7IZ7mrnqR3mRpmTwyP59AEwzEclYHoCHmkJRV3Bng5\\_-nnPUghr7NgjlcO1wAaaBSQXpg1dNEex2dgmeqPDtRWQ/Vasilyev\\_L\\_S\\_Problemy\\_genezisa\\_kitayskoy\\_mysli\\_1989.pdf](https://psv4.userapi.com/s/v1/d/gFPjXHtGECРK vUJcwZUngrs-YpAjRH7IZ7mrnqR3mRpmTwyP59AEwzEclYHoCHmkJRV3Bng5_-nnPUghr7NgjlcO1wAaaBSQXpg1dNEex2dgmeqPDtRWQ/Vasilyev_L_S_Problemy_genezisa_kitayskoy_mysli_1989.pdf) (Дата обращения 15.09.2025)
6. Кравцова М. Е. История культуры Китая. СПб. : Лань, 1999. 415 с.
7. Титаренко М. А. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение. М. : Наука, 1985. 240 с. ББК 87.3 (5) URL: [https://www.abirus.ru/user/files/Ebooks/titarenko\\_Mo.pdf](https://www.abirus.ru/user/files/Ebooks/titarenko_Mo.pdf) (дата обращения 01.10.2025)
8. Рубин В. А. Идеология и культура Древнего Китая. М. : Наука, 1970. 248 с.
9. Буров В. Г. Современная китайская философия. М. : Наука, 1980. 311 с. URL: [https://psv4.userapi.com/s/v1/d/eLsApIgk7szB5rkQ\\_s URSSFGvithZHJpRA11z-qqQv825Mm1U2Tg7UHGD-](https://psv4.userapi.com/s/v1/d/eLsApIgk7szB5rkQ_s URSSFGvithZHJpRA11z-qqQv825Mm1U2Tg7UHGD-)

fs5HxUGE4WJ59h8NP1\_ZxpXf1YCAf\_2ImuXh7nH20Yn1tkzUlzlzHH4bjthDQ/Burov\_V\_G\_-\_Sovremennaya\_kitayskaya\_filosofia.pdf (дата обращения: 26.09.2025).

10. Деопик Д. В. История Древнего Востока. М. : Высшая школа, 2016. 417 с. 12 ил.
11. Кычанов Е. И. Основы средневекового китайского права (VII–XIII вв.). М. : Наука, 1986. 264 с.
12. Карапетьянц А. М., Кравцова М. Е. Хрестоматия по истории китайской культуры. СПб. : Азбука-классика, 1999. 416 с.
13. The Encyclopedia of Religion and Ethics. Vol. 8 / ed. by J. Hastings. N. Y.: Charles Scribner's Sons, 1915. 900 p.
14. Schwartz B. I. The World of Thought in Ancient China. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1985. 490 p.

**Источники (переводы и издания первоисточников):**

15. Лунь Юй (Суждения и беседы) / пер. с кит. и коммент. Л. С. Переломова. М. : Восточная литература, 1998. 588 с.
16. Хань Фэй-цзы. Перевод и исследование / пер. с кит., вступ. ст. и коммент. В. В. Малявина. М. : Мысль, 1990. 428 с.
17. Книга правителя области Шан (Шан цзюнь шу) / пер. с кит., вступ. ст. и коммент. Л. С. Переломова. М. : Наука, 1968. 352 с.
18. Дао Дэ Цзин. Книга о Пути и Силе / пер. с кит., вступ. ст. и коммент. В. В. Малявина. М. : АСТ, 2008. 256 с.
19. Мо-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и коммент. А. И. Кобзева. М. : Мысль, 1996. 456 с.

**Электронные ресурсы (для верификации цитат на языке оригинала):**

20. 孔子. 论语. URL: <https://ctext.org/analects/zh> (дата обращения: 19.09.2025).
21. 商鞅. 商君书. URL: <https://ctext.org/shang-jun-shu/zh> (дата обращения: 19.09.2025).
22. 韩非. 韩非子. URL: <https://ctext.org/hanfeizi/zh> (дата обращения: 19.09.2025).
23. 老子. 道德经. URL: <https://ctext.org/dao-de-jing/zh> (дата обращения: 19.09.2025).
24. 墨子. 墨子. URL: <https://ctext.org/mozi/zh> (дата обращения: 19.09.2025).