

УДК 321.01

**ОСОБЕННОСТИ ПОЛИТОГЕНЕЗА В СТРАНАХ ДАЛЬНЕВОСТОЧНОГО РЕГИОНА**

Д.С. Коньков

Северская государственная технологическая академия  
E-mail: dkonkov@mail.ru

*Проанализированы ментальные, гендерные и идеологические аспекты процесса становления властных структур на примерах древнего Китая, Японии, Кореи и Тибета. Системообразующим фактором политогенеза в этих регионах является противоборство центробежных и центростремительных сил, основанных на амбивалентности традиционной клановой структуры управления. Соответственным образом, в зависимости от степени влияния ведущих факторов реализуются различные стратегии генерации потестарных структур, одной из которых является становление государственности.*

**Ключевые слова:**

*Политогенез, правитель, гендер, идеология, централизация, государство, история стран Дальнего Востока, традиционное общество, родовое общество, сакральность власти.*

В свете современных тенденций исторической науки представляется существенным рассмотреть проблему политогенеза в общих и частных случаях. Поскольку в настоящее время активно ведутся исследования раннеполитических (потестарных) структур с целью их типологизации и выявления закономерностей развития властных институтов в обществе, на первый план выходит вопрос формирования национальных политических объединений. Многие в этом отношении проясняют работы Н.Н. Крадина, А.В. Коротаяева, Д.М. Бондаренко, Н.В. Кочаковой. Однако значительная часть их выводов основана на материале отдельных сообществ, которые очень условно сравнимы. Подобных попыток сравнения немного, поскольку каждый из исследователей является специалистом в отдельной области. С другой стороны, такой крупный востоковед, как Л.С. Васильев, считает вполне возможным распространять выводы, сделанные на основе изучения им китайского общества, на весь азиатский регион, хотя даже в рамках китайской цивилизации наблюдается огромное разнообразие путей политического развития. Причем, как в синхронной, так и в диахронной плоскостях. Центральные проблемы политической антропологии как научного направления, задачи которого были сформулированы Н.Н. Крадиным [1, 2], волнуют и Л.С. Васильева. Он также пытается определить свою позицию по отношению к ним, причем весьма недвусмысленно [3]. Что же это за задачи? Главным образом, понимание процесса развития государственной власти, обнаружение рубежа огодствления политического объединения.

Естественно, что именно Китай дает для этого наибольшие возможности, поскольку традиционно в историографии расценивается, как страна с древнейшим имперским строем, при этом обладающая наиболее развитым среди восточных стран институтом летописания. Однако тот факт, что китайские письменные источники предоставляют богатую пищу для размышлений, не означает, что они имеют исчерпывающий характер. Кроме того, известно, что китайские авторы чрезвычайно конь-

юнктурны, поскольку летописи всегда были орудием существующей династии. Имея все это в виду, думается, что не следует ограничивать свое поле исследований только китайской спецификой. Пусть в политическом смысле Китай представляет огромный интерес, но не меньший интерес, не меньшее значение имеют страны, расположенные рядом с ним, в рамках того же дальневосточного региона.

Безусловно, говорить о них, как о находящихся полностью в культурной зависимости по отношению к Китаю, и на этом основании не обращать внимания на специфику политического развития этих стран, было бы неразумно. Степень культурного влияния высока, но не настолько, чтобы отказывать таким политическим образованиям, как Тибет, Корея, Япония, Вьетнам в своеобразии политогенеза. Не говоря уже о североазиатских и монгольских кочевых сообществах. С другой стороны, направление политогенеза определено было общим, что бы не послужило тому изначальной причиной – этнические, географические или культурные факторы. Поэтому представляется, что есть возможность на основании прослеживания специфики отдельных вариаций политогенеза решить общую проблему развития государственности.

К разговору о государственности. Поскольку данное понятие выступает в центре всех дискуссий о политогенезе, ключевым оказывается определение признаков государства. По сути своей, дискуссии во многом и сводятся к этому вопросу. Е.М. Штаерман, Н.Н. Крадин, А.Я. Гуревич, Л.С. Васильев, так или иначе выражая свою позицию, сходились в одном – главный признак государства – появление чиновников [1, 3, 4]. Отчуждение власти от общества, как писал еще Ф. Энгельс в хрестоматийном «Происхождении семьи, частной собственности и государства». Но даже в этом случае остается множество нюансов, не имеющих однозначного разрешения в рамках данного определения. В частности, насколько существенным должно являться делегирование власти правителем своим чиновникам? Может ли развитая клановая

структура выступать заменой чиновничьему управлению? Насколько устойчивым может быть договорственное сообщество, и не способно ли оно превзойти по сложности и организованности государственное? Проблемы интереснейшие и вполне способные найти решения в рамках китайского культурного ареала.

Однако для начала стоит определить исходные позиции. Используя концепцию корпоративно-сетевого политогенеза [5], распространенную среди зарубежных ученых, следует отметить, что ни одно из дальневосточных сообществ (исключая некоторых кочевников, впрочем) не пошло по пути формирования децентрализованной системы самостоятельных общин, объединяемых общими верованиями и сакральными центрами. Несмотря на то, что в других регионах этот прецедент встречается достаточно часто, основные области китайского ареала демонстрируют неизменно одинаковый центростремительный процесс, создание сравнительно крупных иерархических потестарных структур. Причем, если основываться на классификации путей политогенеза Л.Е. Куббеля, этот процесс происходит по большей части военным путем [6]. Казалось бы, парадоксальное сочетание высочайшей сакральности правящих лиц и преимущественно военного пути объединения территории, однако здесь нет ничего противоречивого. Если сами центростремительные процессы реализуются через прямое завоевание, то удержание и сохранение власти требует более устойчивых структур, которые проявляются в элементах сакрализации правителя и, позднее, в распространении буддизма махаяна.

Насколько можно судить по источникам, большинство дальневосточных обществ было изначально организовано по принципу родовых конфедераций. Хотя те же источники слишком скудны, чтобы вычлнить более определенную информацию, но Л.С. Васильев небезосновательно предполагает, что шанская культура Китая представляла собой, скорее всего, систему городов-общин, объединенных лишь общим сакральным центром [3], и только чжоуское завоевание создало Китай, как централизованное общество. То же можно сказать и о Корее периода троецарствия: образование южных царств происходило путем возвышения отдельных общин и поглощения соседних, равно являющихся автономными частями сообществ Пуе и Махан. Аналогии прослеживаются в Тибете, хотя и довольно предположительные. В соответствии с хроникой Пагсам Джонсана, народ Тибета состоял из двенадцати родов (четыре клана по три ветви в каждом). Первого царя Тибета, спустившегося со священной горы (читай – Небес), встречали двенадцать человек [7, 8]. Видимо, существовавшая клановая конфедерация была объединена под предводительством одного клана, либо установлена некая очередность правлений. Учитывая то, что летопись выделяет четыре последовательные этапа царство-

ваний (небесные цари, земные цари, переходные цари, нижние цари), Тибет переживал по меньшей мере четыре существенных изменения образа владения. В Японии, также предположительно, фиксируется существование не менее двух значительных потестарных объединений – Ямато и Идзумо, из которых первое было преимущественно военным, второе – сакральным [9]. Подчинение Идзумо является первым шагом на пути к доминированию Ямато на всем архипелаге. Возможно, здесь есть значимые аналогии с другими обществами.

Ни одно традиционное общество не способно существовать вне рамок сакрального восприятия мира. Поэтому при наличии сакрального центра, каждая община, род или племя, обладающее достаточной силой и амбициями, стремится к его захвату. Это особенно заметно на примере Чжоу – пиетет перед шанскими культовыми традициями был достаточно высок, чтобы сохранить символы царствования и отдельную область, хранящую эти традиции – Сун. Так же, возможно, складывалась ситуация и в Японии – набрав достаточную силу, правители Ямато нацелились на Идзумо как культовый центр, и в итоге сделали его одним из символов императорского правления через посредство принцесс-жриц [10]. Тибетские кланы признали правителем того человека, который совершил поход на гору Ярлунг, обиталище богов – возможно, парафраз завоевания каким-либо родом контроля над главным святилищем той местности – отсюда небесные цари [7]. Один из первых легендарных правителей корейской Силлы титуловался чхочхаун – жрец духов предков, локализовавшийся в общине Кахо, центре будущего царства [12]. Таким образом, пусть и военным способом, но создание относительно крупного территориального политического объединения на централизованной основе подразумевает существование и сакрального центра.

Учитывая местную специфику, можно проследить и то, каким образом военное и сакральное правление сливались воедино. Наиболее очевидно это на примере чжоуской концепции мандата Неба на правление. Сам по себе культ Неба, по предположению Л.С. Васильева, является трансформировавшимся шанским культом предков, принцип же мандата на правление – искусственным идейным образованием за авторством Чжоу-гуна, легитимизирующим власть новой династии [3]. Оставив за скобками вопрос о том, насколько искусственным или естественным является этот принцип, все же отметим, что для гунов чжоуского Китая – в особенности циньских – характерно повышенное внимание к возвышенностям, имеющим, очевидно, значение в местных анимистических культурах. Рост власти гуна связывается с посещением старых и с созданием новых алтарей Неба и Земли. Видимо, власть таким образом легитимизировалась не столько через наследование, сколько через испол-

нение соответствующего обряда почитания духов и предков. Хрестоматийная фигура Цинь Ши-хуанди — яркое свидетельство тому, что в дополнение к силовой политике и жесткому законодательству фация было весьма существенным ради упрочения своей власти посетить подобные алтари в покоренных местностях [14]. И если в ханьский период Китая постепенно изживает анимистические традиции в институтах власти, заменяя их конфуцианским каноном, то в других странах, развивавшихся позднее, несмотря на сильное влияние конфуцианской традиции, отказ от них либо не происходит вообще, либо имеет иные последствия. Культ предков правителя, имевший огромное значение в доханьском Китае, приводил к тому, что даже после завоевания царства бывшая правящая семья сохранялась в неприкосновенности ради продолжения поклонения на алтаре предков с тем, чтобы сохранять их благословение над страной. Лишь Цинь Ши-хуанди нарушил этот принцип, исходя из практических резонансов подавления возможного сепаратизма.

Находившиеся под сильным китайским влиянием корейские царства также культивируют поклонение предкам правителей, в частности, легендарному основателю правящей династии и самого царства. Обязательной частью ритуала вступления на престол является личное посещение правителем храма Основателя и совершение там жертвоприношения. Однако, несмотря на общепринятую практику освящения правления авторитетом Основателя — фактически, мандат Неба — существуют нюансы и прецеденты, показывающие варибельность этой практики. Так, смена династии в Силла приводит к тому, что в храме Основателя меняются алтари предков действующего правителя и их последовательность с тем, чтобы восстановить непрерывность линии правления за счет предков, реально правителями не являвшихся [12]. Не говоря уж об общепринятой корейской практике возведение отца правителя в звание вана постфактум. Упрочение связи с покровителем царства в лице Основателя, видимо, является главной доминантой этого обряда. Недаром в начале IV века ради более прочного контроля над покоренными корейцами одно из северных китайских царств Янь (по существу, находящееся примерно в тех же условиях становления центральной власти, что и Когуре) вывезло прах и погребальные сокровища отца действовавшего когуреского вана. Тем самым оно действительно обеспечило беспрекословное подчинение страны вплоть до возвращения праха на родину [13]. Однако правители Пэкче (почитавшие, кстати, в качестве Основателя Тонмёна/Чумона — как и Когуре) в дополнение к этому совершали моления на алтарях Неба и Земли, подобно древнекитайской традиции, причем придавали этому даже несколько большее значение. В свою очередь, ваны Когуре, будучи наиболее близко связаны с Китаем, с течением времени все больше отдают предпочте-

ние утверждению правления при китайском дворе, причем в период Южных и Северных династий — при дворах как тех, так и других. Это, возможно, означает, что сакральность правления не была абсолютно незыблемым институтом, меняясь под влиянием местных условий, исторической конъюнктуры и курса политики самих правителей. В любом случае, очевидно, что главной целью правителя оставалось укрепление собственной власти за счет существующего или искусственно создаваемого комплекса верований. Этот комплекс включал в себя как культ предков, так и анимистические культы мест.

Фактически, императоры Японии действовали именно по этому принципу, когда формировали свой образ правления. Известно, что до принятия титула тэнно в хэйянский период — что, собственно, является частью целенаправленной политики уподобления Китаю — правитель Ямато именовался окими, повелитель Земли и Неба. Возможно, это свидетельство связи власти с анимистическими традициями отдельных мест и храмов. Однако если для других стран правитель оказывается в положении просителя по отношению к богам, то император Японии действует наравне с ними. Легитимация его власти происходит также двумя путями — через связь с местными духами и через предков. Причем, судя по всему, такое разделение существует вполне осознанно — это заметно по записям о разделении столичного храма на отдельные храм Аматаэрасу, как богини-предка императорской семьи, и храм собственно духа-покровителя Ямато в целом. Также вполне целенаправленно в присоединенном (через завоевание или через брак — не совсем понятно) регионе Идзумо, известном сакральном центре, местное жречество было заменено на принцесс-представительниц императорской семьи, тем самым обеспечив отныне отождествление Идзумо с императором [10].

Известен случай, когда императору Тюай было дано повеление божества идти войной на Корею, он же не подчинился ему и в результате заболел и умер. Эта смерть, воспринятая как гнев божества, вызвала проведение ритуала очищения всей страны, долгие молебны, строительство храмов и политические неурядицы. Однако последние можно трактовать не как следствие, но как причину в данном случае. Близость жены Тюай с министром Такэути могла стать непосредственным поводом для столь неожиданной ранней смерти императора, которую еще и скрывали затем в течение трех лет. Именно от жены императора исходило божественное пророчество, и именно она стала в итоге императрицей Дзингу при активном содействии Такэути [10]. Так что данный сюжет может быть лишь оправданием постфактум давних политических интриг. Учитывая весьма близкие и свободные отношения императора с потусторонним миром, этот рассказ несколько выбивается из общей канвы повествования. Харизматичный принц Ямато Такэру похода

расправлялся с морскими демонами, а во времена императрицы Суйко из местного бога грома, воплощенного в дереве, делают корабль – с соответствующими ритуалами, конечно – самого же бога убивают, ибо на то есть повеление правителя [10].

Безусловно, в запутанной системе местных божеств различных рангов и степени могущества император мог и не разбираться, но факт тот, что он воспринимался, как равный или превосходящий многих духов по своим полномочиям. Возможно, это послужило одной из причин невозможности восприятия японцами китайской идеи мандата Неба на правление – ко времени начала целенаправленной китаизации системы управления во времена Тайка имперская власть уже предприняла достаточно шагов, чтобы максимально упрочить как светское, так сакральное положение династии.

В рамках этого процесса следует воспринимать и распространение буддизма в регионах с только формирующейся централизованной властью. Известно, что в дальневосточных странах буддизм получил распространение в форме махаяны – обожествления Будды и уподобления ему земных правителей. Каноны махаяны было достаточно легко и выгодно использовать для еще большего упрочения центральной власти, поскольку они не были связаны с традиционными институтами и кланами, а следовательно позволяли правителю произвольно выходить за рамки традиционно принятого для него образа. Однако воспользоваться предоставлявшимися возможностями было не так просто, как это казалось первоначально. Буддистское монашество представляло собой серьезную корпорацию, с которой приходилось считаться. Над ним требовался жесткий контроль, в противном случае достаточно легко было спровоцировать конфликт со светскими властями. Что и происходило, и повторялось неоднократно во всех странах, столкнувшихся с распространением буддистских верований.

С другой стороны, открывавшиеся перед правителями возможности были слишком широки, чтобы отказываться от буддизма наотрез. Знаменательно, что, несмотря на все сложности, большинством правителей при проникновении буддизма проводилась последовательная политика его поощрения. Причина целенаправленного культивирования властью какого-либо учения может быть только одна: перспективы усиления роли центрального правления. Рассмотрим один пример из истории Когуре, страны, наиболее близкой к Китаю и, соответственно, первой среди корейских царств почувствовавшей буддистское влияние. Первые миссионеры прибыли в нее в 372, и уже через двадцать лет ван официально приказано почитать буддизм, ставший таким образом официальной идеологией. Знаменательно, что при этом повелевается также привести в порядок храм предков и возвести алтарь государства. Параллельно создается и кодифицируется письменное законодательство, ведется ак-

тивная завоевательная политика – очевидно, что одновременность подобных процессов не может быть лишь совпадением [13].

В пользу этого предположения говорит и аналогичная ситуация в Силла. Если рассмотреть политическую эволюцию Силла в сравнении с Когуре, то заметно, что из-за меньших связей с Китаем Силла значительно дольше сохраняет традиционные верования культа предков, а также, возможно, и традиционное потестарное устройство общества. Недаром исследователи отмечают характерную для Силла смену титулования правителя во второй половине IV в. с «исагым» на «марипкан» [12]. Исходя из трактовки этимологии этих терминов – впрочем, весьма предположительной – можно заключить, что в это время Силла, так же, как и Когуре, укрепляет позиции внутренней власти, перейдя от образа старейшины рода во главе кланового объединения к фигуре полноправного наследственного правителя. Это может быть связано также с прямым влиянием Когуре, которое является в означенный период сюзереном Силла и тем самым усиливает централизаторские тенденции в последнем. В конечном счете это заканчивается тем, что в первой половине VI в. правители Силла освобождаются от обязательств по отношению к Когуре, титулуются ванами, запрещают человеческие жертвоприношения в погребальных ритуалах, вводят административно-территориальное деление и летоисчисление по эрам правления – и принимают буддизм. Прочность ассоциации буддизма с централизаторскими тенденциями и с фигурой вана доказывается практикой отречения и принятия ваном монашества, пусть и не столь распространенной, как позднее в Японии [12].

Именно из Когуре, очевидно, происходит распространение буддизма, и с его помощью Когуре в значительной степени осуществляет собственную внешнюю политику. В случае Пэкче хроники прямо описывают подрывные действия буддистских монахов, направленные на ослабление этого царства в противостоянии с Когуре [13]. Вряд ли следует воспринимать эти сюжеты буквально. Очевидно одно: первая попытка распространения буддистского учения в Пэкче также была связана со стремлением вана повысить свою значимость и укрепить авторитет по сравнению с традиционными принятыми порядками. То, что это сказалось на обороноспособности страны негативным образом и позволило Когуре осуществить завоевание, не означает прямую зависимость этих явлений.

Буддизм в Японии был воспринят очень острожно. Известно, что первоначально император Бидацу был жестко против расширения влияния буддистов вплоть до сжигания храмов. Однако вместе с ростом влияния клана Сога в противовес традиционным родам Мононобэ и Накатоми возрастает и удельный вес буддизма в политике. И в целом следует, видимо, считать японский буддизм исключительно заслугой Сога, поскольку вместе с

окончательной победой этого клана в споре за преобладающее влияние на императора буддизм становится официальной религией страны. И недаром наиболее активные пропагандисты и защитники буддизма оказались инициаторами реформ Тайка [11], которые справедливо считаются ключевым этапом в формировании японской государственности. Императрица Суйко, которая не представляла, по сути, самостоятельную политическую фигуру, отдала дела управления страной в руки принца-регента Сетоку Тайси и министров Сога. С другой стороны, для нее это было единственным выходом, поскольку два предыдущих императора погибли в ходе борьбы кланов и принцев за влияние.

Суйко при этом определила и последующую политику большинства императоров в отношении вероисповедания и ведущей идеологии страны. Обязав, казалось бы, в приказном порядке, всех придворных почитать и распространять буддизм, она тут же напомнила и о необходимости почитания богов предков, в особенности в отношении тех, кто обладал властью — ибо древние боги означают обязательные ритуалы и процедуры, связанные с культом императорской семьи [11]. Двойственность, амбивалентность идеологической политики императоров Японии явно была обусловлена отчетливым пониманием всех последствий принятия буддизма для центральной власти.

Следует учитывать, что уже в то время правитель не мог действовать полностью самостоятельно, поскольку сильнейшее давление на него оказывали крупные столичные кланы, составлявшие одновременно опору трона. Большое значение, видимо, также имело корейское влияние через переселенцев и буддистских монахов-миссионеров. Играв на противоречиях между этими фракциями, император мог чувствовать себя в относительной безопасности. Но это отнюдь не гарантировало его от переворота, благо право на трон имел каждый представитель императорского клана, чем часто пользовались заговорщики. Лишь умелая политика императоров и всемерное упрочение механизма власти, контроля над населением давали возможность преобладания центробежных тенденций над центростремительными. Причем и это удавалось не всегда — можно вспомнить временный, но достаточно продолжительный раскол императорского дома на Северный и Южный дворы, каждый из которых опирался на поддержку группы соперничающих кланов.

Безграничное деление власти и территории в условиях господства буддизма — подобная ситуация складывается в Тибете. Постепенное ослабление царского правления, уступающего давлению соседнего танского Китая, сопровождается вытеснением языческого культа из идеологической практики и заменой его буддизмом. Попытка прямой борьбы с чересчур усилившимся буддистским духовенством приводит к поражению царской власти через инспирированный раскол и раздробле-

ние единого царства на родовые уделы членов царской семьи [7]. На фоне подавляющего светского местничества рост влияния и могущества монастырей неудивителен, что приводит в результате к формированию теократического режима.

Итак, с одной стороны, очевидно, что буддизм достаточно опасен и агрессивен для того, чтобы правителям имело смысл опасаться его влияния. С другой, столь же очевидно, что введение буддизма как официальной идеологии сопровождало реформы, связанные с попытками укрепления центральной власти. С чем связан такой парадокс? Ведь несомненно, что правители в итоге сталкивались с большими сложностями благодаря постоянной необходимости контролировать амбициозных священников и монахов. Причина видится в данном случае одна: ассоциация буддизма с более развитой и централизованной цивилизацией. Недаром усиление и официальное поощрение этой религии идет в комплексе политических реформ. Видимо, религия являлась неотъемлемой частью политики, отчего воспринимать их как уникальные и самостоятельные явления было в то время невозможно. Если необходимо менять политическую систему, то это по умолчанию подразумевает изменение властной идеологии. В противном случае реформы могут быть не восприняты адекватно, поскольку традиционное сознание отрицает реформирование, не подкрепленное авторитетом прошлого. Таким образом, новая религиозная идеология подготавливает почву для прочих нововведений, смягчает закостенелые нормы и разбивает ритуальные стереотипы.

Естественно, что такая ситуация выгодна отнюдь не во всех случаях. Для японских императоров более выгодным было бы сохранение традиционных верований, к чему они и приложили все усилия, сформировав в противовес буддизму синто. Не будучи в состоянии помешать распространению буддизма, поскольку это означало противостояние с могуществом Сога, императоры искусно поставили его себе на службу, включив храмовое священство в чиновничью иерархию и контролируя финансовые потоки монастырей. Характерной практикой, которую также можно расценить как метод использования потенциала буддистского влияния, был институт императоров-монахов, которые, несмотря на формальное отречение от престола, на деле весьма активно участвовали в политике, задавая, по сути, ее основной тон. При всем при этом правители активно поддерживали и традиционные идеологические устои — в той мере, в которой это давало возможность концентрации власти в их руках.

Цинь, вооруженная новомодным легизмом, с большим пиететом относилась к местным алтарям. Корейские ваны, в особенности Пэкче, никогда не забывали посетить храмы предков династии и священные алтари, взывая к древним духам в случае стихийных бедствий. В случае японцев это очевидно необходимо, поскольку ради сохранения легит-

имности императорской династии сущностно требовалось сохранять в неприкосновенности культ Аматэрасу и других божеств, к которым возводили факт основания Ямато и начало императорской фамилии. Причем так же, как и на континенте, в Японии существовало строгое разделение почитания духов предков, пусть и божественных, и духов места, то есть самого Ямато [10].

Естественно, что в подобных условиях зависимости власти от генеалогии, легитимации через культ предков первостепенное значение приобретает вопрос порядка наследования. Очевидно, что он сам по себе предполагает некую степень сакральности, ритуализованности выбора преемника трона. При этом не следует думать, что примогенитура была определяющим фактором в этом вопросе. Предпочтение отдавалось неизменно старшим сыновьям от старших жен, однако незыблемым правилом это не считалось. Причем это заметно во всех дальневосточных царствах. Корейское Троецарствие, хотя и дает примеры своеобразия политических структур в каждом отдельно взятом случае, но в целом может быть охарактеризовано именно по принципу назначения наследников. Эта практика оставалась неизменной на протяжении всего периода существования трех царств: факт наличия преемника определялся не столько рождением у царя сына, сколько его возведением в сан наследника. Объяснимо это с позиции образа власти, принадлежащей не отдельной линии, но всему роду в целом. Более того, в Силла верховная власть могла распределяться среди трех родов – Ким, Пак и Сок, что объясняется сложными кровными узлами браков, усыновлений и назначений, соединявшими эти кланы издревле. По крайней мере, так объясняет это летопись. Часты в этой связи факты личного назначения ваном независимого наследника в обход ближайших родственников [12]. Таким образом, обеспечивалась преемственность власти вне зависимости от пресечения прямой линии или истребления правящего рода (как это происходило на закате Пэкче).

История правлений императоров Японии дает еще больше такого рода примеров. Начать с того, что наследник назначался государем, как говорится в одном из фрагментов летописи, исходя из толкования снов. Очевидно, через сны духи-покровители могли подсказать наиболее оптимальную кандидатуру [10]. Характерен в этом смысле подробно и назидательно описанный сюжет с наследником императора Одзин. Завещав власть младшему сыну младшей жены, император был полностью в своем праве. Однако тот отказался от престола, указав на то, что старший сын от старшей жены традиционно имеет приоритет. В результате этой коллизии престол оставался незанятым в течение трех лет, пока сводные братья уступали его друг другу. Ситуация разрешилась только через самоубийство одного из них [10]. Сюжет скорее назидательного плана, нежели действительно реалистичного. Дру-

гой прецедент того же характера случился, когда наследник императора Сэйнэй решил уступить трон своему младшему брату, и тот в итоге был вынужден согласиться, подчинившись воле старшего [10].

Таким образом, очевидно, что существовала возможность конфликта между традиционными родовыми порядками и общепринятым характером наследования. Причем конфликт этот был столь значителен, что зачастую оказывалось невозможным решить его безболезненным для всех сторон образом. Однако если рассмотреть вышеприведенные примеры, то окажется, что именно слово правителя имело определяющее значение, то есть правитель мог распоряжаться своей наследственной властью достаточно свободно в рамках собственного рода. И даже в тех случаях, когда традиция отрицала возможность проявления власти, правитель выступал политической доминантой. В Тибете, по предположениям исследователей (основанных на фрагменте летописи, нигде более, впрочем, не повторяющемся), царь должен был передавать власть своему наследнику по достижении тем возраста тринадцати лет; однако с усилением царства Сронгцзан-Гампо разрушил этот обычай, отняв власть у собственного сына [7].

При этом большие сложности безусловно сопровождали отсутствие законного наследника, бездетность правителя. В подобных случаях власть обычно переходила братьям или племянникам, причем решающую роль в этом распределении играли придворные кланы (японские Опотомо, Мононобэ и Сога тому яркий пример). Естественно для правителя утверждать свое право назначения наследника, поскольку через этот механизм происходит дальнейшая централизация и укрепление власти. Поэтому сам по себе факт произошедшего назначения наследника говорит о стабильности и стойкости центральной власти. Недаром в корейской хронике неукоснительно отмечаются годы возведения принцев в сан наследников. Поскольку речь идет именно о возведении в этот сан, как процедуре присвоения определенного социального статуса, то, скорее всего, возведение в наследники не подразумевало обязательно участие сына правителя. Хотя в большинстве случаев это был именно старший сын, причем зачастую новорожденный, но сама церемония предназначалась для любого человека из числа членов правящего клана, что развязывало руки правителю в отношении преемственности власти.

Фигура наследника имела весьма существенный политический вес. Он мог быть доверенным военачальником, чрезвычайным послом, регентом, заложником. Слово наследника было существенной поддержкой для любого предприятия. Поэтому естественно, что за это место шла достаточно серьезная борьба. Император Анко взошел на престол потому, что его старший брат, законный наследник, скомпрометировал себя связью с се-

строй и тем самым дал повод для законного переворота. Его сын, ставший затем императором Юряку, воспользовался тем, что Анко был убит до того, как назначил наследника, и оперативно уничтожил всех своих конкурентов сразу после смерти отца — начав с того, о котором было известно, что именно его хотели сделать преемником [10].

Безусловно, в таких ситуациях властная структура подвергается существенному дисбалансу. Опасности, которыми грозят подобные инциденты, очевидны. Тот же Тибет, о своеобразных обычаях которого шла речь выше, завершил свое существование как царство на пике, казалось бы, могущества. Некоторую роль в этом сыграли идеологические факторы, но к ним добавилась и проблема наследования, приведшая к разделу страны, а затем в очень краткие сроки к полному распаду светского политического объединения на мелкие клановые владения священных потомков царского рода. Та же ситуация неоднократно складывалась в Японии, хотя там каждый раз централизующие тенденции побеждали. Определенная общая тенденция здесь, несомненно, просматривается.

Стоит только отметить, что со временем значительную роль в политическом процессе и во властных отношениях начинают играть не столько сами правители, сколько наиболее могущественные кланы. Причем влияние этих кланов осуществляется не столько за счет их военной мощи, сколько в силу возможности манипулирования легитимным правителем. В свою очередь, правитель оказывается способен сохранить власть, а иной раз даже ее упрочить, играя на противоречиях между кланами, возникающих как раз из-за его персоны. Такая политика, будучи весьма продуктивной, представляла и определенный риск для правления. Однако иных возможностей сохранения власти не обнаруживалось. Восточно-чжоуский Китай периода Чуньцю держался как единое культурное и цивилизационное образование только за счет балансирования императоров между различными силами провинциальных царств.

С исчезновением этого баланса, изменением соотношения сил, связанным в основном с распадом Цзинь, перед чжоускими императорами возникла проблема, которую они удовлетворительно решить не смогли, и которая нашла свое решение только со сменой всего образа правления и династии. Тибетские цари, встретившись с подобными затруднениями, использовали жесткое противоборство сторонников буддизма и язычества для ослабления слишком самостоятельных кланов — отдав при этом распорядительские функции министрам клана Гар [15], а затем — буддийским монахам [8]. Это им, впрочем, не помогло, поскольку концентрация власти и значение личности тибетского царя были слишком строго ассоциированы друг с другом, и кланы в большинстве своем были настроены против царского правления вообще.

Знаменателен в этом отношении процесс рас-

пада Силла. С расширением границ царства и увеличением его военной мощи провинциальные военачальники оказываются в состоянии противостоять на равных столичным войскам. В условиях династического кризиса, последовательного отсутствия прямых наследников и ряда военных поражений правитель вынужден смириться с существованием все новых периферийных царств как со свершившимся фактом. Территория непосредственного управления все более сокращается, а сакральность династии, видимо, не настолько велика, чтобы обеспечить неприкосновенность столицы и царской семьи. Стремясь избежать прямого завоевания и разорения, остатки владений Силла добровольно переходят в подданство одного из своих дочерних образований — Коре. Очевидно, рамки династии и концепции священного правления были столь размыты, что не обусловили необходимости консервации формального сакрального центра. Определенную легитимность этой преемственности придают брачные связи правителей Силла и Коре, которыми стареющее царство старалось обеспечить себе поддержку явного лидера среди своих преемников [12].

Большим количеством исторических бифуркаций в этом смысле может похвастаться и Япония. Разнообразие и неоднородность политических сил на арене Ямато — в число которых можно включить столичные и провинциальные кланы, буддийское монашество и отдельные ветви собственно императорской семьи, за столетия неимоверно разросшейся — создает благоприятную обстановку для разнообразных и многоходовых интриг, в которых император был активным участником. Очевидно, что пассивность позиции императора являлась первым шагом к утрате влияния и положения, возможно — к его личной смерти или к переходу власти к иной ветви рода. Чтобы не допустить подобного, правитель мог воспользоваться своим правом назначения наследника и при отсутствии сына возвести на трон дочь.

Несмотря на то, что женское правление явно не являлось общепринятой практикой среди дальневосточных царств, случаи воцарения женщин не так уж редки. Китайские хроники резко отрицательно воспринимают факт участия женщины в политике в силу конфуцианского канона, поэтому, даже если в доконфуцианский период подобные ситуации возникали, они не нашли своего отражения в записях. Напротив, среди корейских, а в особенности — силланских правителей женщин насчитывается не столь уж мало. Несмотря на также конфуцианскую ориентированность хроник, женщина на троне не воспринимается там, как нечто из ряда вон выходящее.

Тем не менее, нельзя сказать, что это было в порядке вещей, несмотря на мнение некоторых исследователей. Скорее всего, патрилинейность присутствовала в любом царстве этого региона по преимуществу, но не исключала полностью возмож-

ность наследования престола женщиной хотя бы в качестве регента или по завещанию. Стоит в качестве показательного примера вспомнить первую исторически достоверную правительницу Японии Дзингу. Прежде, чем стать узаконенной правительницей (и то в статусе регента), она три года скрывала факт смерти своего мужа-императора, фактически правя страной вместе с первым министром — а затем подавляла восстания принцев. Другие случаи правления женщин также связаны с фактом регентства и восстаниями представителей других ветвей правящего рода. Поэтому можно сделать заключение, что женщины не считались правомерными наследниками в иных случаях, кроме экстраординарных.

Также достаточно заметно то, что в хрониках женщины-правительницы не выступают в качестве самостоятельных политических фигур. Даже столь заметная личность, как Дзингу, трактуется как приложение к министру Такэути [10]. Суйко, в правление которой были начаты небезызвестные реформы Тайка, получила престол в результате убийства кланом Сога предыдущего императора [11] — тоже явно с расчетом на ее невмешательство в политику. Расчет был вполне оправдан, поскольку известно, что реальная власть и влияние сосредотачивались в это время в руках Сога и принца Умаято; императрица Когеку была также ширмой для Сога и принца Накано-опоэ. Когда во второй половине IX в. Силла начала разваливаться, прекращение рода ванов вызвало к жизни решение назначить наследницей трона младшую сестру — в результате чего царство окончательно потеряло ряд территорий, и правительница отреклась от престола сама в пользу побочного, незаконнорожденного сына одного из предыдущих ванов [12]. Вывод, который можно из этого сделать, достаточно очевиден: роль женщин в политике явно не была и не воспринималась в качестве равноценной по сравнению с наследниками-мужчинами. Пусть, как таковая, возможность подобного правления и допускалась, но это являлось лишь вариантом осуществления правителем своего права решающего голоса в назначении наследника.

Заметно также, что большое значение в этом играло влияние Китая: в китайских и северо-китайских полукочевых обществах возможность передачи наследования по женской линии не рассматривалась вообще, как и в Когуре, относительно рано попавшем в орбиту китайского культурного влияния. В корейской Силла, которая, напротив, долгое время с Китаем не контактировала, случаи правления женщин в ранний период его истории зафиксированы, хотя и достаточно редки. Что до Пэкче, то именно ранняя история этого царства известна достаточно смутно, отчего предположение о наличии женского правления нельзя отвергать, даже если тому нет прямых свидетельств. В Ямато богиня Аматаэрасу выступает в качестве покровительницы и родоначальницы всего импера-

торского рода, что по умолчанию ставит фигуру женщины-правительницы в ситуацию персоны грата, однако в целом японское общество чрезвычайно патриархально, как и иные восточные общества. Отсюда и восприятие женщины-императрицы как церемониального образа, некоего приложения к мужчине или группе мужчин, реально влияющих на политический процесс.

В заключение необходимо, подводя итог всему вышесказанному, отметить несколько основных моментов. Первое: рассматривая процесс политической эволюции дальневосточных обществ, методологически наиболее адекватно проследить его как взаимодействие тенденций корпоративного/сетевого политического образования. Причем общим аттрактором выступает все-таки централизация власти, сосредоточение ее в руках одного клана. Безусловно, бассейн этого аттрактора достаточно широк, учитывая значительные колебания в сторону формирования сетевых или мультиполитических сообществ. Однако эти колебания оказываются как правило краткосрочными или же нивелируются через создание иерархии властных обязанностей и полномочий. Другое дело, что сепаратизм представляет собой исключительно живучий тренд, поскольку его причины заложены в самой основе управления ранними централизованными сообществами.

Формирование корпоративного сообщества сопровождается фокусировкой властных полномочий на одном, лидирующем, клане, что создает вакуум власти при отсутствии его представителей. Это требует максимально разветвленной клановой структуры с тем, чтобы создать эффективное и легитимное управление. При отсутствии необходимого числа представителей правящего клана функции управления доверяются другим кланам, находящимся на положении избранных приближенных. Таким образом, формируются полусамостоятельные очаги власти, существующие по сути благодаря доверию правителя к ее носителям. Учитывая, что зачастую власть в них так же передается по наследству, неудивительно, что при этом создаются автономные, а в перспективе и вполне самостоятельные политические объединения во главе с представителями локальных клановых групп.

Насколько сможет в подобных условиях сохранить свои полномочия центральная власть, зависит от конкретных исторических обстоятельств и находчивости конкретного правителя. Поэтому баланс между централизацией и сепаратизмом очень неустойчив. Однако, повторяясь, все же основной тренд — это формирование корпоративного общества, что доказывает эволюция чжоуского Китая и корейского Троецарствия. Даже тибетское политическое объединение, казалось бы, полностью дезинтегрировавшееся, возродилось спустя три столетия, хотя и не без некоторой помощи монголов, но в целом благодаря имплицитным тенденциям. Таким образом, вопрос сводится к тому, каков путь



упрочения правителем своих полномочий, какие действия правителя наиболее эффективны в этом смысле. Здесь выделяются несколько взаимосвязанных вариантов. Одна группа возможностей исходит из принципа традиционной сакрализации власти; другая – из реорганизации ее на новых основаниях, исключающих клановый характер управления. То есть, одна имеет консервативную природу, основываясь на уже сформировавшихся институтах священности власти, другая же меняет природу власти в корне, благодаря чему создает новые проблемы и перспективы.

Выше рассматривались те действия, которые предпринимались правителями дальневосточных обществ в рамках «консервативного» курса. Это, главным образом, подчеркивание своего священного статуса через регулярно повторяющиеся обряды молений и жертвоприношений духам-покровителям страны, обряды, остававшиеся строгой прерогативой собственно правителей. Проигнорировать возможность постройки жертвенника, договора с богом, посещения святого места было немыслимо с точки зрения сохранения статуса. В равной степени это относится и к духам предков, которые также должны быть правителями и тем самым усиливать связь рода в целом с богами (чем объясняется институт посмертного возведения отцов правителей корейских царств в статус ванов).

Степень почитания предков напрямую означала гарантию сохранения рода правителя у власти. Даже в тех случаях, когда ван терял власть как таковую, за его родом сохраняли определенные привилегии, связанные с обязательством поддержания в хорошем состоянии родовых святилищ, что, видимо, оставалось некоторое время значимым для страны. Жесткое закрепление власти за священным родом, выделяющимся на общем фоне своим реальным или мифическим происхождением, означает, с одной стороны, определенный неотъемлемый статус, однако этот статус не является существенно определяющим корпоративную централизацию. Напротив, правитель, сохранив в полной мере все свое священное значение, способен утратить полностью реальные рычаги управления, из-за чего его власть приобретает церемониальный характер. Функции ведущих политиков переходят к главам могущественных кланов, не связанных с сакральной составляющей власти и имеющих в большей степени военное, торговое, религиозное или организационное значение. Единственный выход, который остается в данной ситуации перед правителем, склонным придерживаться консервативных порядков, это играть на противоречиях

между этими кланами, то есть посвятить свою жизнь интригам.

Естественно, что даже при всей многогранности воспитания в семье правителя, это умение дается немногим. Следовательно, для сохранения власти в роду данного правителя особенный вес приобретает вопрос выбора наследника. Огромное значение, которое придавали правители дальневосточных средневековых обществ факту преемственности наследования, распространяется как на прошлое, так и на будущее. Отсюда оптимальной стратегией является политика выбора и назначения наследника, каковым может стать старший сын – но может и не стать, если таково будет желание действующего правителя. Такой порядок наследования является оптимальным в свете укрепления правления, однако входящим иной раз в противоречие с традиционной патрилинейной системой взглядов. Особенно этот конфликт становится очевидным в случае отсутствия назначенного наследника, отстранения старшего законного сына от престола или наследования трона женщиной. И в том, и в другом, и в третьем случае решающее слово остается не за правителем, а за министрами и придворными кланами. Поэтому амбивалентность подобной ситуации была чревата серьезными потрясениями для центральной власти.

Что касается второго пути, «реформистского», то он связан в первую очередь с теми преобразованиями, которые в историографии принято считать становлением государственности – создание слоя бюрократии, налоговой системы, административно-территориального деления. Посвященных этому процессу работ немало, поскольку данный сюжет модернизации издавна представлял для историков интерес. Это и легистские реформы Циней, и реформы Тайка, и подобные прокитайские мероприятия в Корею и в Тибете – все они с разной степенью успешности пытались изменить образ правления страной с целью ее централизации. А это означало изменение традиций, менталитета и верований, слом мировоззрения, отчего необходимой частью подобных преобразований является смена идеологических подходов власти, официальной идеологии. Однако, как правило, это не означало полный отказ от привычных традиционных взглядов, что опять же создавало ситуацию сложного взаимного противостояния, способного длиться годами и столетиями, как то было в случае японского сегуната. Отдельные проявления этого противостояния достойны особого исследования, но они также укладываются тем не менее в общую канву саморазвивающейся корпоративной системы.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Крадин Н.Н. Предмет и задачи политической антропологии // Полис. – 1997. – № 5. – С. 147
2. Крадин Н.Н. Политическая антропология. – М.: Логос, 2004. – 270 с.
3. Васильев Л.С. Древний Китай. – М.: Восточная литература, 1995. – Т. 1. – 620 с.
4. Штаерман Е. М. К проблеме возникновения государства в Риме // Вестник древней истории. – 1989. – № 2. – С. 78–92.

5. Ковалевски С. Циклические трансформации в североамериканской доистории // Альтернативные пути к цивилизации. – М.: Логос, 2000. – С. 175–176.
6. Куббель Л.Е. Очерки потестарно-политической этнографии. – М.: Наука, 1988. – 272 с.
7. Пагсам Джонсан. История и хронология Тибета. – Новосибирск: Изд-во НГУ, 1991. – 250 с.
8. Кычанов Е.И., Мельниченко Б.Н. История Тибета с древнейших времен до наших дней. – М.: Восточная литература, 2005. – 351 с.
9. Воробьев М.В. Япония в III-VII вв. – М.: Наука, 1980. – 344 с.
10. Нихон сёки. Анналы Японии. Перевод, предисловие и комментарии Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. – СПб.: Гиперион, 1997. – Т. 1. – 494 с.
11. Нихон сёки. Анналы Японии. Перевод, предисловие и комментарии Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. – СПб.: Гиперион, 1997. – Т. 2. – 427 с.
12. Ким Бусик. Самгук Саги. – М.: Восточная литература, 2001. – Т. 1. – 383 с.
13. Ким Бусик. Самгук Саги. – М.: Восточная литература, 2002. – Т. 2. – 405 с.
14. Переломов Л.С. Империя Цинь. – М.: Изд-во восточной литературы, 1962. – 244 с.
15. Цендина А.Д. И страна зовется Тибетом. – М.: Восточная литература, 2002. – 302 с.

УДК 17

## РОЛЬ ИДЕОЛОГИИ В ПРОЦЕССЕ СОЦИАЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ

А.В. Луценко

Северская государственная технологическая академия

E-mail: secretary@ssti.ru

*Анализируются социально-политические и культурно-мировоззренческие компоненты процесса индустриально-технологической модернизации второй половины XIX – начала XX в, оцениваются технологии сохранения власти крупных собственников в условиях «капиталистического тупика».*

### **Ключевые слова:**

*Рабочее движение, культура социального взаимодействия, идеология общества, авторитаризм, индивидуализм, коллективизм, империализм, «военный коммунизм».*

Частно-индустриальное развитие Западной Европы началось методами, применение которых определило нарождавшийся строй как «дикий», «хищный» и «нецивилизованный» из-за безудержного стремления новоиспеченных хозяев жизни как можно скорее сказочно разбогатеть. По расчетам экономистов, частник, всего лишь раз вложив в дело капитал, далее при 30 %-ной прибыли мог жить припеваючи, не трудясь: такой доход вполне обеспечивал ему безбедное паразитическое существование [1]. Однако капиталист, чтобы чувствовать себя властелином мира, купающимся в роскоши, не удовлетворялся даже 30 %-ной прибылью и нацеливался на сверхдоходность всеми способами.

В публикациях английского профсоюзного деятеля Т.Дж. Даннинга эта специфическая устремленность образно представлена в виде характерной особенности хищника-буржуа: «Капитал боится отсутствия прибыли или слишком маленькой прибыли, как природа боится пустоты. Но раз имеется в наличии достаточная прибыль, капитал становится смелым. Обеспечьте 10 %, и капитал согласен на всякое применение, при 20 % он становится оживленным, при 50 % положительно готов сломать себе голову, при 100 % он попирает все чело-

веческие законы, при 300 % нет такого преступления, на которое он не рискнул бы пойти, хотя бы под страхом виселицы» [2]. Что касается ординарного собственника-буржуа, то он выбирал, как правило, наименьший риск для себя и достигал цели, опираясь на распространенные в обществе представления, скажем, на мнение о том, что чем больше наемный пролетарий трудится, тем быстрее богатеет и он сам, и его хозяин. Исходя из этого, фабриканты – один за другим – увеличивали продолжительность трудового дня у рабочих – сначала до 12...14 ч. в сутки, а потом и до 16...18.

Хотя результат при этом получался не в пользу пролетарских масс, принятое хозяином решение обратного хода не знало. Промышленная революция с ее техническими новшествами не изменила к лучшему положение наемных работников: повсеместно введенная в производство потогонная система оказалась еще более разрушительным фактором, нежели простое максимальное увеличение рабочего дня. Работодателями был запущен в ход жесточайший тотальный контроль за трудом пролетариев, а мерой воздействия на «ленивых» были избраны штрафы, достигавшие 80...90 % заработной платы [3].