

---

## Кризис маньчжурской власти в Китае (цивилизационных ракурс)

И. Черных

В современной китаистике особое внимание уделяется проблемам влияния религиозно-идеологических нормативов на политическую и социально-экономическую подсистемы. Заложены основы новой парадигмы, ориентированной на изучение социокультурных процессов. Сама историческая реальность последней трети XX века свидетельствовала, что КНР осуществляет модернизацию не принимая западных ценностей, институтов и форм поведения.

Признание витальности китайской социокультурной общности, открыло новые перспективы изучения прошлого Китая. Было опубликовано большое количество работ, посвященных экономической, социальной и культурной истории страны, введены в научный оборот новые источники и ретроспективная статистика. Категория “китайская (синическая) цивилизация” является общепринятой в современной науке.

Ключевой для истории Китая периода нового времени является проблема кризиса империи Цин и его качественной характеристики. Иначе говоря, речь идет о том, можно ли рассматривать кризис цинской империи накануне экспансии европейских держав как кризис китайской социокультурной общности в целом, как системный цивилизационный кризис. Культурно-генетическим кодом цивилизации является система мировоззренческих универсалий, которые формируют целостный образ мира и выражают шкалу ценностных приоритетов социума. Именно эти базовые ценности определяют, какие фрагменты из непрерывно обновляемого социального опыта должны стать нормативными, а какие не должны передаваться новым поколениям и не играть сколь-нибудь важной роли в формирующейся новой исторической реальности.

В контексте обозначенной проблемы данного доклада встает вопрос: можно ли рассматривать маньчжурскую династию, как традиционную в смысле восприятия и реализации базовых ценностей китайской цивилизации?

После завоевания Китая маньчжуры формально декларировали свою приверженность конфуцианским идеалам, фактически взяли курс на фундаментальную ревизию всего культурного наследия. Объектом “литературной инквизиции” были не только произведения, содержащие антиманьчжурские выпады, но и исторические сочинения, освещавшие события периода смены династий или защиты китайских границ от кочевников. Интеллектуальный запрет распространялся и многие конфуцианские философские труды. Общепризнанно, что цинский двор беспокоили именно фундаментальные проблемы правления, идеологии, морали и все, что по каким-либо соображениям рассматривалось как опасное для режима, уничтожалось на протяжении столетий<sup>1</sup>.

Конфуцианский идеал “благородного мужа” требовал, чтобы чиновник помогал императору управлять государством, критиковал и увещевал его. Маньчжуры уже в 50-е годы XVII века запретили местным чиновникам адресовать письма и доклады центральным властям или устно высказываться по вопросам управления страной, по военным и гражданским делам<sup>2</sup>. В сложившихся условиях китайская

<sup>1</sup> Подробнее см.: *Непомнин О. Е.* История Китая: Эпоха Цинн. XVII–начало XX века. – М., 2005. – С. 134–136; *Fairbank J. K.* China: a New History. – Cambridge, Massachusetts, London, 1994. – P. 159.

<sup>2</sup> Подробнее см.: *Доронин Б. Г.* Китай XVII-XVIII вв. Проблемы историографии и источниковедения. – Л., 1988.

---

интеллектуальная элита практически лишилась возможности выполнять свою главную функцию – поддерживать нормативные традиции общества и адаптировать их к новым историческим условиям. Китайский “благородный муж”, проникнутый древней правдой и обязанный служить народу, фактически остался не у дел. Он мог быть только исполнителем воли господствующей маньчжурской аристократии. Экзаменационная система, призванная подготавливать представителей ученого сословия (чиновников) также совершенно деградировала.

В традиционном Китае конфуцианство, даосизм, буддизм были различными способами трактовки культурной традиции, при этом социально-политические аспекты обеспечивались конфуцианством. Наделение последнего статусом официальной идеологии не привело к накладыванию на даосизм и буддизм “ярлыка” оппозиционных доктрин. Напротив, они выполняли роль своеобразной “отдушины” для не реализовавшихся в государственной системе мировоззренческих теорий, что способствовало сохранению гармонии в сфере духовной.

В традиционной политической культуре Китая механизм взаимодействия “Трех учений” осуществлялся по принципу ситуативности, смена династических циклов оправдывалась конфуцианской доктриной “мандата Неба”. В соответствии с этой доктриной конечной и высшей целью государственного управления провозглашались интересы народа, и если народ бедствовал, значит, император нарушил волю неба, утратил его мандат и должен быть смещен.

К началу XIX в., т. е. в период “народных бедствий” официальное конфуцианство в маньчжурском Китае было настолько дискредитировано, что оппозиционная идеология, в ее социально-политически значимых функциях, формируется за счет даосско-буддийского направления, затяжной кризис цинского конфуцианства обусловил возникновение в 40-е годы XIX в. новой идеологии политической оппозиции: “тайпинизированного христианства”.

Не соответствовала принципам конфуцианской социальной этики и сословная структура Китая периода правления маньчжуров. Известно, что традиционно китайское общество по основным родам занятий делилось на ученых (*шэньши*), земледельцев, ремесленников и торговцев. Право собственности на землю не было привилегией какого-то одного сословия и само по себе не создавало привилегированного сословного статуса. В рамках этих четырех сословий практически не было никаких юридических запретов для смены социального статуса, т. е. отсутствовали непреодолимые сословные перегородки. Отмечая “открытый” характер сословной системы традиционного Китая, некоторые авторы называют ее “сугубо демократической”<sup>3</sup>. Чтобы стать *шэньши*, надо было сдать экзамены на получение ученой степени. Участвовать в сдаче этих экзаменов мог представитель любого сословия. Открытый доступ в сословие *шэньши* сочетался (за малым исключением) с отсутствием потомственного статуса *шэньши*. Подданные конфуцианской империи были уверены, что любой наделенный высоким умом и знанием может стать *шэньши*, попасть в самое привилегированное сословие китайского общества – управляющее сословие. И хотя действительность не всегда соответствовала декларируемым принципам, критерием разделения общества на верхи и низы были не знатность происхождения, а степень близости к конфуцианскому идеалу “благородного мужа”.

Завоевав Китай, маньчжуры фактически стали высшим правящим наследственным сословием, прочно закрытой кастой военных, власть которой не могла быть освящена с точки зрения конфуцианской традиции. Изменилась и целевая

---

<sup>3</sup> Тяпкина Н. И. Государство в Китае: сословия и классы (вторая половина XVII–начало XX вв.) // Социально-экономические проблемы Китая в новое и новейшее время. – М., 1991. – С. 129.

---

установка власти. Власть держащие в конфуцианском государстве, основываясь на принципе семейно-государственного соподчинения, никогда не отождествляли свои интересы с экономическими и политическими нуждами какой либо одной социальной группы. Для маньчжуров основной задачей являлось сохранение своего господства, использование конфуцианской обрядности и традиционного административного аппарата являлось лишь условием, обеспечивающим эту цель. В период правления Цяньлуна (1736–1796) было провозглашено, что именно маньчжуры – это вершина автохтонной цивилизации Северо-востока Азии и правят они Китаем по собственному мандату Неба<sup>4</sup>.

Изменения, которые претерпела государственно-административная структура в период маньчжурской династии, на первый взгляд незначительны, но они имеют принципиальное значение. Речь идет не только о преобладающей роли маньчжуров в государственном управлении, но и об установлении военного контроля над административной властью. Особенностью конфуцианской политической традиции было подчиненное положение военных в государственной системе. Гражданская власть всегда доминировала над военной и военная служба в китайском обществе не имела особого престижа. Конечно, были в истории Китая периоды, когда позиции военной бюрократии усиливались. Это времена смены династии. В частности в первой половине XV века, т.е. в начальный период правления династии Мин укрепилось положение военной элиты<sup>5</sup>. Однако к середине XV в., как всегда, возобладала гражданская бюрократия.

Маньчжуры фактически являлись военной бюрократией и соответственно главенствующей. “Централизаторский милитаризм” маньчжуров привел к тому, что во второй половине XIX века на фоне ослабления механизма социально-политического контроля, армия превращалась в наиболее действенный и влиятельный элемент госаппарата, происходила постепенная военизация всей политической структуры, развивался собственно китайский региональный милитаризм. Последний, уже после падения маньчжурской династии, обусловил абсолютное преобладание вооруженного насилия в политической борьбе в Китае первой трети XX века<sup>6</sup>.

Очевидно, и преобладание военного фактора и во внешней политике маньчжуров, благодаря которой пределы внутривосточной территории Китая были расширены за годы правления Цинов более чем вдвое. В советской историографии, как правило, подчеркивалось, что агрессивная политика цинских властей идеологически обеспечивалась традиционной китайской внешнеполитической доктриной.

Впервые довольно аргументированная критика этого тезиса была представлена в работе политолога О. В. Зотова. Излагая доктрину “универсальной” монархии, автор подчеркивает, что “единственная и всеохватывающая власть китайского императора гораздо шире, чем просто власть политическая. Она расценивалась как залог поддержания порядка в мироздании, нормального функционирования космоса и существования человека”<sup>7</sup>. Считалось, что, будучи мироустроителем, император не должен искать внешнеполитических выгод, а от личной благодати императора, проявлением которой является бескорыстие, зависела судьба мира. Доктрина «универсальной» монархии не может быть объяснена с точки

<sup>4</sup> *Crossley P. K. The Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology.* – Berkeley; Los Angeles; London, 1999. – P. 257–261.

<sup>5</sup> *Qian, Wen-Yuan. The Great Inertia.* – L., 1985. – P. 111.

<sup>6</sup> *Lary D. Region and Nation. The Kwungsi Clique in Chinese Politics, 1925-1937.* – Cambridge, 1974. – P. 11.

<sup>7</sup> *Зотов О. В. Китай как “универсальная” монархия и псевдоданничество “варваров” // Восток.* – 1994. – №2. – С. 16–18.

---

зрения европейского понимания внешнегосударственных интересов. В последнем, изданном посмертно труде патриарх американской синологии Дж. Фейрбенк, ссылаясь на то, что Китай фактически способствовал усилению номадской периферии, пишет: “китайские методы усмирения варваров мы пытались понять, но безуспешно”<sup>8</sup>. Раньше считалось, что подчинение варваров Китаю осуществлялось в форме данничества. Но, как выяснилось, это было псевдоданничество и номинальный вассалитет. Дары китайского императора в ответ на “дань” превосходили, как правило, саму “дань”. Важным признаком номинальности “данничества” иноземных правителей является и отсутствие в их отношениях с Китаем договорных обязательств, которые могли бы удостоверить их зависимость от Китая. Все станет на свои места, если признать преобладание в китайской традиционной внешнеполитической доктрине примата мирного цивилизующего начала, китайская гегемония носила ритуальный характер.

Внешняя политика Цинов в XVII-XVIII веках была сцентрирована на завоевательных походах, маньчжуры данничества или признания своего реального верховенства добивались силой.

Особую роль в истории китайского социума играл природный фактор. Концепция социоестественной истории Китая отражена в работе Э.С. Кульпина. Автор констатирует, что на протяжении почти двух тысяч лет, “вплоть до воцарения династии Цин”, в жизни китайского общества использовался опыт, накопленный в период первого социально-экологического кризиса, который произошел в первое тысячелетие до нашей эры. Поддержание экологического равновесия обеспечивалось государством. Э. С. Кульпин отмечает, что при Цинах произошло нарушение неизменных аспектов социально-экологического равновесия. Государство утратило способность регулировать социально-экологические процессы, и в XVIII веке начинается второй социально-экологический кризис, выразившийся в беспрецедентном демографическом росте и аграрном перенаселении; обнищании подавляющего большинства населения, включая часть господствующих слоев общества. В этой связи отметим, что за века в Китае был накоплен и осмыслен “громadный опыт по установлению равновесия между численностью населения и возможностями вмещающего ландшафта”<sup>9</sup>. Маньчжурские власти не смогли использовать его.

Цивилизационная специфика определяется способами разрешения таких фундаментальных противоречий человеческого бытия, как противоречие между человеком и природой, социумом и индивидом. При маньчжурах механизм обеспечения поддержания этих традиционных способов в значительной степени был нарушен. Во всяком случае, кризис в период правления маньчжуров был и проявлением отхода от китайских социокультурных нормативов. Но это не значило, что эти нормативы, китайский тип духовности утратили витальность, а значит и модернизационную потенцию. Поэтому утверждение, что речь идет о системном цивилизационном кризисе, о “комплексном вырождении цивилизационных институтов” не обосновано<sup>10</sup>.

Другое дело, что процесс адаптации китайской социокультурной общности к новым историческим условиям был осложнен маньчжурским господством, а потом и вмешательством держав. Китайский способ решения противоречий между традицией и инновацией, естественно, отличен от западного. Но не будем забывать, что китайская цивилизация имеет непрерывный социокультурный опыт в течение, по крайней мере, трех тысячелетий.

<sup>8</sup> *Fairbank K.* Op. cit. – P. 61.

<sup>9</sup> *Кульпин Э. С.* Человек и природа в Китае. – М., 1990. – С. 106.

<sup>10</sup> *Рубель В. А.* Нова історія Азії та Африки: Постсередньовічний Схід (XVIII – друга половина XIX ст.). – К., 2007. – С. 12.