КОНФУЦИАНСКИЙ ИДЕАЛ «ВЕЛИКОГО ЕДИНЕНИЯ»: РЕИНТЕРПРЕТАЦИЯ И ПРОБЛЕМА ПЕРЕВОДА

Д.Е. Мартынов

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению некоторых аспектов перевода и истолкования основных категорий китайского общественного идеала. Проблема общественного идеала, некогда заданная Конфуцием, приобрела особую актуальность в период Движения за реформы 1898 г., а затем и после начала строительства социализма в Китае. Вопрос о природе идеала современных китайских элит не решён западным и отечественным китаеведением до сих пор.

Рассматривая проблему китайского общественного идеала, несложно убедиться, что реформаторы, либералы и революционеры начала XX в. – Кан Ю-вэй (康有為, 1858 – 1927), Лян Ци-чао (梁啟超, 1873 – 1929) и Сунь Ят-сен (Сунь Чжун-шань 孫中山, 1866 – 1925), оперировали едиными понятиями, рассуждая о конечных целях развития и модернизации китайского общества. Первым китайским мыслителем, задавшимся вопросами о соотношении конфуцианского общественного идеала и модели современного общества был Кан Ю-вэй [11, p. 22]. В своих ранних трактатах, например, *Ши ли гун фа* (實理公法, «Основная истина и всеобщий закон») Кан Ю-вэй стремился вывести наиболее общие законы в отношениях между людьми, что впоследствии составило основу его утопии Великого Единения (*Да тун* 大同). В настоящей работе рассматриваются некоторые частные аспекты учения о Великом Единении, которые стали ключевыми для формирования универсалистской концепции Кан Ю-вэя, и сделались основой современного общественного идеала Китая. Особую роль, естественно, играют попытки европейских китаеведов осмыслить данные категории.

Впервые понятие *Да тун* появляется в «Каноне исторических преданий» (*Шу цзин* 書經 или *Шан шу* 尚書). В главе «Великий План» (*Хун фань* 洪範), указано, что «согласие сановников и простого народа называется *Да тун*». (В оригинале (Хун фань, 9): “卿士從，庶民從, 是之謂大同。” В переводе Дж. Легга: «If you, the shell, the stalks, the ministers and officers, and the common people, all agree about a course, this is what is called a great concord».) [12]

Концепция *Да тун* впервые вводится в главе *Ли юнь* (禮運, «Действенность ритуала» или «Обращение благопристойности»)[1] канона *Ли цзи* (禮記, «Записки о правилах благопристойности»). Собственно обществу Великого Единения посвящён лапидарный фрагмент. По долговечности воздействия и популярности в общественной мысли Китая, этот текст может быть сравниваем только с теорией «колодезных полей» (*цзин тянь* 井田), предложенной Мэнцзы (孟子, 372 – 289 гг. до н.э.). Существует, однако, ряд существенных проблем с атрибуцией данного текста. Сомнение в конфуцианской природе этого

[1] Автор *Ли юнь* неизвестен. Все существующие версии *Ли цзи* восходят к работам текстологов Поздней Ханьской династии (後漢, 25 – 220) [3, с. 308-309].

учения возникло в Китае примерно в XI – XII вв. Против аутентичности *Ли юнь* как изложения воззрений Конфуция говорят ощутимые следы влияния даосской и моистской доктрин [3, с. 277]. Из того же текста можно извлечь и прямо противоположное: между изображением идеального общества в *Ли юнь* и собственно конфуцианской традицией изображения *жэнь чжэн* (仁政, «гуманного правления») существует несомненное сходство, особенно наглядное в подходе к социальному благосостоянию различных, в том числе и возрастных, групп общества [4, с. 23]. Таким образом, следует согласиться с известным исследователем китайской мысли Сяо Гун-цюанем (萧公权, 1897 – 1981): «Великое Единение» является одним из важнейших идеалов конфуцианской доктрины [17, p. 127].

Охарактеризованный фрагмент весьма сложен для перевода. Оригинал: “大道之行也，天下為公。選賢與能,講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終， 壯有所用， 幼有所長， 矜寡孤獨廢疾者， 皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也， 不必藏於己； 力惡其不出於身也， 不必為己。是故謀閉而不興, 盗竊亂賊而不作, 故外戶而不閉, 是謂大同。 “ [29, c. 1423]

Это можно проиллюстрировать на материале переводов данного фрагмента на европейские языки. В нашем распоряжении имеются шесть переводов данного фрагмента на английский язык.[2]

Дж. Легг (1885)*:* ”When the Grand course was pursued, a public and common opinion ruled all under the sky; they chose men of talents, virtue, and ability; their words were sincere, and what they cultivated was harmony. Thus men did not love their parents only, nor treat as children only their own sons. A competent provision was secured for the aged till their death, employment for the able-bodied, and the means of growing up to the young. They showed kindness and compassion to widows, orphans, childless men, and those who were disabled by disease, so that they were all sufficiently maintained. Males had their proper work, and females had their homes. (They accumulated) articles (of value), disliking that should be thrown away upon the ground, but not willing to keep them for their own gratification. (They laboured) with their strength, disliking that it should not be exerted, but not exerting it (only) with a view to their own advantage. In this way (selfish) schemings were repressed and found no development. Robbers, filchers, and rebellious traitors did not show themselves, and hence the outer doors remained open, and were not shut. This was (the period of) what we call the Grand Union.” [18, p. 364-366]

Цутида Кёсон (1927)*:* “When the Great Way is realized, the following will surely take place: all the world will be a common possession; the wise and the able are elected; all people will be bound by equal ties of intimacy so that no man sees only his father as father nor only his son as son; the old keep their case, the ripened youth has his responsibilities; the boy and the girl are trained up, widows, orphans, the disabled and the like are respectively cared for; men take their respective parts while women respectively marry; as for property, while one would hate to let it go to waste, he will not wish to have it in private possession; as for man’s talents, while he would hate not to have exercised’ them, he will not necessarily expend them on himself; and thus plots will come to an end, thieves and brawlers will not be seen, so that

[2] К сожалению, мы не располагаем немецким переводом *Ли цзи*, выполненным классиком синологии Р. Вильгельмом (*Wilhelm, Richard.* Li Gi. Das Buch der Sitte des älteren und Jüngeren Dai. – Jena, 1930. Переизд. 1958, 1981).

people will come to leave every door open: such an age should be called Ta T'ung". [24, p. 194-195][3]

У Го-чжэн (1933)*:* "When the great principle prevails, the whole world is bent upon the common good. The virtuous and able are honoured, sincerity is praised, and harmony is cultivated. Hence, the people not only treat their own parents and children as they should be treated, but others' as well. They provide that all the old are given comfort, all the adults are given work, all the young are given development, all the widowed, orphaned, helpless, disabled and defective people are given nourishment. For every male there is a division of land; for every female there is a home. The people dislike to have wealth wasted; but they do not like to hoard it up for themselves. They dislike to have their strength unemployed; but they do not to work solely for themselves. Hence, all cunning designs become useless, and theft and banditry do not exist. This is called "the age of Great Universality"." [25, p. 299-300]

Фэн Ю-лань (1948)*:* "When the great Tao was in practice, the world was common to all; men of talents, virtue and ability were selected; sincerity was emphasized and friendship was cultivated. Therefore, men did not love only their own parents, nor did they treat as children only their own sons. A competent provision was secured for the aged till their death, employment was given to the able bodied, and a means was provided for the upbringing of the young. Kindness and compassion were shown to widows, orphans, childless men, and those who were disabled by disease, so that they all had the wherewithal for support. Men had their proper work and women their homes. They hated to see the wealth of natural resources undeveloped, [so they developed it, but this development] was not for their own use. They hated not to exert themselves, [so they worked, but their work] was not for their own profit… This was called the Great Unity." [16, p. 202-203; 10, с. 226]

Сяо Гун-цюань (1979)*:* "When the Great Way [Dao] was in practice, a public and common spirit ruled everything under Heaven; men of talent, virtue, and ability were selected; sincerity was emphasized and harmonious relationships were cultivated. Thus men did not love only their parents, nor did they treat as children only their own children. A competent provision was secured for the aged till their death, employment was given to the able-bodied, and a means was provided for the upbringing of the young. Kindness and compassion were shown to widows, orphans, childless men, and those who were disabled by disease, so that they were sufficiently maintained. …selfish schemings were thwarted and did not develop. Bandits and thieves, rebels and trouble-makers did not show themselves. Hence the outer doors of houses never had to be closed. This was call the Great Community [datong]." [17, p. 125]

Уильям Кэллэхэн (2004)*:* "When the Great Way was in practice, then the world was held in common. They chose people of talent and ability whose words were sincere, and they cultivated harmony. Thus people did not only love their own parents, not only nurture their own children. … In this way selfish schemes did not arise. Robbers, thieves, rebels, and traitors had no place, and thus outer doors were not closed. This is called the Great Harmony [Datong]." [13]

В своей содержательной статье французский исследователь Р. Даробер (университет Париж X – Нантер) не акцентирует особого внимания на идеале *Да тун*, ограничиваясь пересказом соответствующего пассажа. Из соображений

---

[3] Авторский перевод на английский язык монографии [28]. Это первая работа, представляющая Западу суть философского и социального учения Кан Ю-вэя.

научной добросовестности, выносим его на суд читателей: «Dans ce texte, …Confucius oppose deux йpoques: celle, rйvolue, durant laquelle la «Grande Voie» йtait universelle, temps archaпques oщ «tout ce qui йtait sous le Ciel йtait en commun», oщ «les hommes ne considйraient pas leurs parents [comme leurs seuls] parents, ni leurs enfants [comme leurs seuls] enfants». Cet вge d'or fut celui de la «Grande Unitй» [14, p. 49]. (Далее идёт речь о периоде *сяо кан* 小康, который рассматривается намного подробнее. – *Д.М.*)

Для сравнения следует привести русские переводы указанного фрагмента.

С.Л. Тихвинский (1959)*:* «Когда царил Великий Путь, мир принадлежал всем. Тогда избирались мудрейшие и выдвигались талантливейшие люди; все говорили только правду и были миролюбивы. Поэтому люди относились по-родственному не только к своим родственникам, и относились по-отечески не только к своим сыновьям, дабы все престарелые могли спокойно доживать свой век, все находили применение своим способностям, а юные получали воспитание. Одинокие, вдовы, сироты, калеки – все имели пропитание. У всех мужчин были занятия, а у женщин – своя семья. Товары не выбрасывались напрасно на землю, не хранились людьми в амбарах только лишь для собственных нужд. Силы людей не растрачивались, напрасно, и они работали не только на самих себя. Таким образом устранялся и никогда более не возникал эгоизм. Не было воровства и разбоя, и даже ворота домов не запирались Это называлось Великим Единением» [8, с. 348-349][4].

И.С. Лисевич (1972)*:* «Когда шли по Великому пути, Поднебесная принадлежала всем, [для управления] избирали мудрых и способных, учили верности, совершенствовались в дружелюбии. Поэтому родными человеку были не только его родственники, а детьми – не только его дети. Старцы имели призрение, зрелые люди – применение, юные – воспитание. Все бобыли, вдовы, сироты, одинокие, убогие и больные были присмотрены. Своя доля была у мужчины, своё прибежище – у женщины. Нетерпимым [считалось] тогда оставлять добро на земле, но и не должно было копить его у себя; нестерпимо было не дать силам выхода, но и не полагалось [работать] только на себя. По этой причине у них не возникали [злые] помыслы, не чинились кражи и грабежи, мятежи и смуты, а люди, выходя из дому, не запирали дверей. Это называлось Великим Единением» [2, с. 100].

А.С. Мартынов (1987)*:* «Осуществлением Великого пути [можно назвать такое состояние общества, когда] Поднебесную рассматривают как общее до-

---

[4] Ранее исследователь предложил значительно модернизированный вариант перевода, восходящий к трактату Кана *Ли юнь чжу* (禮運注 «Комментарий к *Ли юнь*»): «Когда будет осуществлён Великий Путь, то мир будет принадлежать всем. Будут избираться мудрейшие и выдвигаться талантливейшие люди. Все будут говорить только правду и будут миролюбивы. Люди будут относиться по-родственному не к одним только своим сыновьям, с тем, чтобы престарелые имели возможность спокойно доживать свой век, взрослые находили бы себе применение, а юные – получали воспитание. Тогда все будут иметь пропитание – одинокие, вдовы, сироты, бездетные, калеки. У всех мужчин будут определены права, а у женщин – самостоятельность. Товары не будут напрасно выбрасываться на землю, не будут храниться людьми в своих амбарах только лишь для себя. Силы людей не будут растрачиваться, и люди будут работать не только на самих себя; таким образом, эгоистичные замыслы будут устранены и никогда более не возникнут. Не будет воровства и разбоя, и ворота домов не нужно будет запирать. Это будет Великое Единение» [7, с. 136].

стояние. [В те времена для управления] выбирали мудрых и способных, рассуждали о доверии и практиковали дружелюбие. Поэтому люди считали родными не только своих родных и детьми – не только своих детей. И тогда у старых было [всё необходимое, чтобы] прожить остаток своей жизни, у зрелых – чтобы найти применение, а юных – чтобы вырасти. Вдовцы и вдовы, сироты и одинокие, больные и убогие – все имели пропитание. У мужчин было своё занятие, и своё прибежище – у женщин. [Тогда люди] не любили швырять добро на землю, [но и не считали нужным] обязательно накапливать его только для себя, не любили не использовать свои силы, [но и не считали нужным] применять их только для себя. Поэтому преступные замыслы у них не возникали, не было ни краж, ни грабежей, ни смут, ни разбоя. Поэтому люди, выходя из дому, не запирали дверей. Это называлось Великим Единением» [4, с. 23].

Наш вариант перевода: «[Когда] действовало Великое *Дао*, [всё, что] под небесами, принадлежало всем. Выбирали добродетельных, содействовали способным; учили верности, совершенствовали в дружелюбии. Поэтому для людей родными были не только [кровные] родственники, детьми были не только [свои] дети; старцы имели пристанище, дабы окончить свои дни; сильные телом имели применение; дети имели [возможность] расти; сироты, вдовы, бобыли и калеки – все они имели пропитание. Мужчины имели положенную [долю], женщины – прибежище. [Люди] не любили бросать добро на землю, но и не таили [его] для себя; не любили не давать силам выхода, но и не работали [только] для себя. Вот почему злых помыслов не допускали, не грабили, не воровали, смуты не учиняли, вот почему, выходя наружу, двери домов не запирали. Это называлось Великим Единением».

Как видим, в зависимости от философской и исторической направленности истолкования, в переводе могут использоваться различные смысловые оттенки.[5] В любом случае, в уста Конфуцию вложено изображение совершенного общества, государства и человеческой природы; всё это в совокупности обозначается понятием *Да тун*. Обратим внимание на то, что неопределённую в оригинале временную привязку все переводчики передают прошедшим временем. К временнóй ориентации идеала Великого Единения нам ещё предстоит вернуться.

Отечественные синологи безоговорочно принимают прямой перевод с китайского – «Великое Единение». В западной синологии существует разброс мнений о передаче данного понятия. Лоренс Дж. Томпсон [22, p. 27-30] принимает коннотацию, предложенную Фэн Ю-ланем – Great Unity [16, p. 324]. Другие учёные предлагали следующие варианты (перечисляем по Томпсону):

1) Grand Union [18, p. 364]; 2) Grand Course; 3) Cosmopolitan society; 4) Ta T'ung: The same social ideal as the Western communism or anarchism [24, p. 194-201]; 5) The Great Commonwealth; 6) The Great Similarity; 7) The Age of Great Universality; 8) Era of World Brotherhood; 9) The Great Communion; 10) Grand Harmony; 11) Great Similitude; 12) Great Similarity; 13) Cosmopolitanism.

В современной западной литературе, насколько мы можем судить, в основном используются два варианта: Great Unity Фэн Ю-ланя и Л. Томпсона, и

---

[5] Принципиально другой вариант истолкования *Да тун* в контексте конфуцианской картины мира предложил А.И. Кобзев [4, с. 58 – 103]. Место не позволяет остановиться на этом подробнее.

Great Harmony, используемый, например, У. Кэллэхэном и Тан Энь-цзя[6] [23]. Создаётся впечатление, что выбор варианта терминологической передачи на английском языке в значительной степени зависит от потенциальной читательской аудитории. Так, например, в «Энциклопедии китайской философии» в статье, посвящённой Кан Ю-вэю, мы видим использование Great Unity [15, p. 338]. Данная ситуация нуждается в отдельном рассмотрении.

Вызывает особый интерес то обстоятельство, что Л.Дж. Томпсон прямо отождествляет идеал *Да тун* с утопией. Цитируем: «Один из переводов, который может предложить западный читатель книги Кан Ю-вэя о *Да тун*, это утопия. Автор испытывал настойчивое желание использовать именно этот вариант. Однако *Да тун шу* не вполне вписывается в ряд западных утопий, наподобие платоновского «Государства», «Утопии» Т. Мора или сатирического «Едгин» (Erewhon) С. Батлера. Вероятно, существеннейшим отличием станет дух рационального планирования, пронизывающий китайскую книгу» [22, p. 30]. Далее Томпсон проводит параллели между теориями Кан Ю-вэя, окончательно сформировавшимися к началу XX в. и взглядами президента США В. Уилсона (инициатора создания Лиги Наций) и сенатора У. Уилки [там же]. Неслучаен подзаголовок перевода Томпсона: «The One-World Philosophy of K'ang Yu-wei». Это прямая отсылка к сборнику У. Уилки «One World» (1943).[7] По мнению Л. Томпсона, признанного знатока китайского языка и мышления,[8] *Да тун* Кан Ю-вэя было сниженным по сравнению с One World Уилки. Оба понятия имеют следующие коннотации: 1) «политическое, социальное и экономическое единение и равенство», 2) «мир, покончивший с унаследованной от прошлого разобщённостью полов, социальных групп и проч.» [22, p. 30-31]. Характерно, что внук Кан Ю-вэя – проф. Ло Жун-бан (罗荣邦, 1912 – 1981) использует понятия Ta-t'ung, Great Unity и One World как синонимические [18a, p. 472].

С этим важно сопоставить суждения ученика Кан Ю-вэя – Лян Ци-чао. В «Очерке учений династии Цин» (*Цин дай сюэ шу гай лунь*, 1920) об истолковании учителем Каном Великого Единения сказано: «Он истолковал *Ли юнь* в терминологии «Трёх эпох» (*сань ши* 三世), [идея которых была заимствована им] из *Чунь цю* (летописи Конфуция «Вёсны и осени» 春秋), и утверждал, что «Эпоха становящегося равновесия» (*шэн пин* 昇平) является «Малым умиротворением» (*сяо кан* 小康), а «Эпоха Великого единения» соотносится с миро-

---

[6] Тан Энь-цзя (湯恩佳, *англ.* Tong Yun Kai; p. 1936) – президент Конфуцианской Академии Гонконга.

[7] Wendell Lewis Willkie (1892 – 1944), кандидат на президентских выборах 1940 г. в США от Республиканской партии. Противник изоляционизма, оказал поддержку принятию Акта о ленд-лизе, в 1942 г. совершил поездку в СССР и Китай. Уилки рассуждал о ключевой роли Китая в послевоенном мире. Считал создаваемую ООН важнейшим фактором послевоенного развития, в частности, именно ООН, а не союзники, должна помочь самой многочисленной нации занять подобающее ей место в мировом сообществе.

[8] Лоренс Томпсон (1920 – 2005) родился и до 14 лет жил в Китае. В 1942 г. окончил Калифорнийский ун-т, где в 1948 г. получил докторскую степень. В 1951 – 1962 гг. служил на Дальнем Востоке в составе американской миссии, преподавал в Тайбэйской консерватории (1959 – 1962). Профессиональный скрипач. Перевод *Да тун шу* был выполнен в тесном сотрудничестве с тайваньскими учёными (Чэнь Шоу-и, Шэнь Ган-бо, Т. Вэем и др.) и старшим сыном Кан Ю-вэя – Кан Шоу-манем (康壽曼, *англ.* Simon K'ang, 1908 – 1961). В 1972 г. основал и возглавил Центр Восточноазиатских исследований (до 1974). Известен также как религиовед, после выхода на пенсию возглавлял Общество изучения религий Китая (1986 – 2005).

вым единством. В *Ли юнь* оно описывается так: [далее приводится цитированный неоднократно фрагмент. – *Д.М.*].

В этом пассаже, если переводить его современными понятиями, речь идёт об идеале ***демократии***[9] [«Выбирали добродетельных, [в управлении] участвовали способные»]; ***Лиге Наций***[10] [«учили верности, совершенствовали в дружелюбии»]; ***общественном воспитании детей*** [«для людей родными были не только [кровные] родственники, детьми были не только [свои] дети»]; ***государственном здравоохранении и пенсионном обеспечении*** [«сироты, вдовы, бобыли и калеки – все они имели пропитание»]; ***коммунизме***[11] [«не любили бросать добро на землю, но и не таили [его] для себя»] и ***важности общественного труда*** [«не любили не давать силам выхода, но и не работали [только] для себя»].

Кан [Ю-вэй] был убеждён, что это – идеальная общественная система, созданная Конфуцием, а особенно актуальной является эпоха Великого единения, упомянутая в *Чунь цю*» [19, p. 91-92].[12]

Таким образом, в академических кругах понятие *Да тун* в первую очередь связывается с переформулированным Кан Ю-вэем философским идеалом, впоследствии оказавшим существенное влияние как на Сунь Ят-сена, так и Чан Кай-ши (Цзян Цзе-ши 蔣介石) и даже Мао Цзэ-дуна (毛泽东). Влияние это, однако, было опосредованным: впервые полный текст трактата Кан Ю-вэя увидел свет в 1935 г. Таким образом, ключевым моментом становится отождествление идеала Великого Единения с социализмом, но это возможно в единственном случае: *при прочтении «Ли юнь» в будущем времени* (что мы и видим в раннем переводе С.Л. Тихвинского). Лян Ци-чао, последовательно проводя расстановку акцентов в философском учении своего учителя, выстраивал две смысловые линии: 1) учение Кан Ю-вэя – философия социализма; 2) теория Кан Ю-вэя сформировалась вне западного влияния. Это неизбежно вело к следующему выводу: учение Кан Ю-вэя об обществе *Да тун* – это китайский социализм, сложившийся на основе традиционных идей [1, с. 88].[13]

Именно в указанной связке коренится различие в употреблении западными исследователями понятий Great Unity и Great Harmony. Следует обратить внимание на то, что последний термин преимущественно используется в публикациях, посвящённых проблемам международных отношений. Здесь же отчётливо прослеживается дифференцированный подход к использованию конфуцианских идеалов в политической культуре современных китайских элит. Наиболее употребительным в современной КНР является понятие *сяо кан* (小康), используемое в значении «среднезажиточное общество». Таким образом, традиционные концепции связываются с ходом китайской модернизации. Описанная в *Ли юнь* концепция *сяо кан* используется в контексте построения

---

9 *Кит.* 民主 *миньчжу*.

10 *Кит.* 國際聯盟 *гоцзи ляньмэн*.

11 Понятие «коммунизма» (*гунчаньчжуи* 共產主義) по смыслу теснейшим образом связано с общностью имущества.

12 Впервые целостную картину учения Кан Ю-вэя Лян Ци-чао представил в «Биографии учителя Кана из Наньхая» (南海康先生傳, 1901). Детальная характеристика источника: [1, с. 79].

13 Характерно, что У. Кэллэхэн прямо заявляет, что, «по-видимому, к середине XXI в. китайское руководство полностью откажется от марксизма, а идеологи докажут автохтонное происхождение социализма» [13].

социализма в Китае, стране, где марксизм-ленинизм, а также идеи Мао Цзэдуна и Дэн Сяо-пина, являются государственной идеологией. Тем не менее, несложно заметить, что если в традиционных историософских схемах идеалы *Да тун* и *Сяо кан* предшествовали один другому, то в современных условиях, они станут, скорее, друг друга взаимно дополнять [5, с. 234-235]. Проблема заключается в том, что идея *сяо кан*, несомненно, партикулярна, будучи пригодна «для внутреннего использования». Именно этим может объясняться возрождение концепции *Да тун*, имеющей универсалистские черты, пригодные для использования в качестве внешнеполитической (притом глобальной) концепции в ситуации XXI в. Эта же концепция позволяет подвести идеологическую базу под Китаем – великой державой [6, с. 187].

Это выводит нас на следующий парадокс: в первом десятилетии XXI в. место *Да тун* в общественном сознании (по крайней мере, сознании элиты)[14] практически не изменилось: оно по-прежнему является конечной целью развития страны. Поэтому данная концепция может привлекаться к анализу проблем, совершено не связанных с утопизмом: истории Холодной войны и мирового колониализма. Характерно, однако, что понятие *Тай пин* (太平, «Великого спокойствия» или «Великой гармонии») широко использовалось при налаживании связей КНР и китайской диаспоры за рубежом, и даже с Сянганом (Гонконгом), Аомэнем (Макао), – до их интеграции с КНР, и Тайванем.

Есть ещё одно специфическое поле применения концепции Великого Единения: строительство китайского многонационального государства (*Чжунхуа* 中華), которое могло бы гармонично соединить абсолютно превосходящую по численности ханьскую нацию с 55 т.н. «национальными меньшинствами», многие из которых имеют численность свыше 5 млн. чел. Характерно, что и в этом контексте идеал *Да тун* чрезвычайно востребован в контексте строительства социалистической рыночной экономики.

В современном Китае *Да тун* приобрело серьёзное отличие от описанного Кан Ю-вэем: Великое Единение может использоваться и как апология китайского национализма, при Мао – антисоветского и антизападного, и антиглобалистского по направленности в настоящее время. Ведущий китайский социолог Фэй Сяо-тун (费孝通, 1910 – 2005) в 2001 г. заявил, что логика Великого Единения *должна* использоваться в эру глобализации. Вне «осознания собственной культуры» идентичность ханьцев будет утрачена в процессе глобализации, точно так же, как и китайские национальные меньшинства утрачивают идентичность, переселяясь из районов компактного проживания в города. При этом автор ссылается на формулу внешней политики Дэн Сяо-пина – «Великое Единение должно способствовать миру и развитию». Однако по сравнению с 1980 гг. сменилась расстановка акцентов: повышение международного статуса Китая сменилось на приоритет сохранения Китая как автохтонной цивилизации [13]. Действительно, необходимым условием достижения Великого Единения является мир между народами и государствами. Очевидно, что оптимальный

---

[14] Вопрос о современном политическом идеале китайских элит чрезвычайно сложен и здесь практически отсутствуют какие-либо общие точки зрения. Так, С. Огден полагает, что коммунизм, в т.ч. и маоистский, и *Да тун* – суть одно и то же [21]. Ей оппонировал Т. Мецгер, заявляя, что китайский утопизм противостоит эгоизму частнособственнических отношений, под которые и подводится понятие *сяо кан* [20, p. 374].

мировой порядок – это мирное сосуществование между этносами и цивилизациями, но это указывает на двусмысленность исходной трактовки Кан Ю-вэя – всемирное единение практически неотличимо от китайского национализма, ибо в идеальном будущем основой единой культуры станет культура Китая [26, с. 220]. Впрочем, сводить учение Кан Ю-вэя к универсализму означает бесконечно его обеднять, ибо универсализму в этом учении отведено совершенно определённое место: уровень межобщинных отношений. Таким образом, утопия оборачивается стратегической концепцией «культурной безопасности» в мире, стремительно утрачивающим идентичности.

Таковы основные контексты восприятия Великого Единения в Китае, что определяет варианты передачи этого понятия для внешнего мира. Концепт Великого Единения присутствовал в системе управления империей, зримым доказательством чего является надпись над вратами пекинского храма Конфуция: *тянь ся да тун* (天下大同 – «Великое Единение Поднебесной»), где происходил важнейший для императорского Китая ритуал – экзамены на замещение гражданских и военных должностей. Традиционная государственность оставила в наследство КНР множество больших и малых особенностей. Важнейшие их них – практицизм и использование этических норм для управления государством путём перевоспитания населения. Западные синологи зачастую преувеличивают значение имперского прошлого. Кроме того, сомнительно, чтобы основной целью создания Кан Ю-вэем «Книги о Великом Единении» было мирное урегулирование отношений ханьского и маньчжурского этносов. Урегулирование отношений между национальными государствами выступает на передний план в современной китайской трактовке *Да тун*. «Как только возникли национальные государства, мы начали созидание Великого Единения – мира великой гармонии (*тай пин*)». «Это – основа конфуцианского учения о мире» [27, с. 276, 294].

Литература

На русском языке

1. *Борох Л.Н.* Общественная мысль Китая и социализм (Начало XX в.). – М.: Наука, ГРВЛ, 1984. – 296 с.
2. Древнекитайская философия: Собрание текстов в двух т. / Сост. Ян Хин-шун. Т. 2. – М.: Мысль, 1973. – 384 с.
3. Духовная культура Китая. Энциклопедия в 5 т. [Т. 1]: Философия / Под ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова. – М., 2006. – 727 с.
4. Китайские социальные утопии / Отв. ред. Л.П. Делюсин, Л.Н. Борох. – М.: Наука, ГРВЛ, 1987. – 312 с.
5. *Мартынов Д.Е.* Конфуцианский утопизм как фактор развития материкового Китая в XX в. (введение в проблему) // Либеральные и тоталитарные образы истории: Сб. ст. – Казань, Набережные Челны, 2006. – С. 231 – 240.
6. *Мартынов Д.Е.* Конфуцианский утопизм в политической теории Китайской Народной Республики (современное состояние) // Учёные записки Казанского гос. ун-та. – 2007. – Т. 149, кн. 4. Серия «Гуманитарные науки». – С. 186 – 192.
7. *Тихвинский С.Л.* Китайский утопист Кан Ю-вэй (Из истории китайской общественной мысли) // Вопросы философии. – 1953. – №6. – С. 126 – 139.
8. *Тихвинский С.Л.* Движение за реформы в Китае в конце XIX в. и Кан Ю-вэй // Избранные соч. Т. 1. – М.: Наука, 2006. – С. 10 – 415.

9. *Фельбер Р.* Некоторые соображения относительно реинтерпретации традиционной китайской концепции Датун в новое и новейшее время // IV научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. Ч. 3. – М., 1973. – С. 21 – 26.

10. *Фэн Ю-лань.* Краткая история китайской философии. Пер. Р.В. Котенко под ред. Е.А. Торчинова – СПб.: Евразия, 1998. – 376 с.

На западноевропейских языках

11. *Bernal M.* Chinese Socialism to 1907. – Ithaca; L.: Cornell University Press, 1976. – 259 p.

12. The Book of Documents / Tr. by James Legge: [Электронный ресурс]: http://chinese.dsturgeon.net/text.pl?node=21269&if=en. – Режим доступа: свободный.

13. *Callahan W.A.* The Next Big Idea: Great Harmony and Chinese IR Theory // [Электронный ресурс]: http://www.siis.org.cn/english/journal/2004/3/elt36/. – Режим доступа: свободный.

14. *Darrobers R.* Kang Youwei. Du confucianisme réformé à l'utopie universelle // Études chinoises. – 2000. – Vol. XIX, № 1-2. – P. 15 – 66.

15. Encyclopedia of Chinese Philosophy / Ed. by Antonio S. Cua. – N.Y., L.: Routledge, 2003. – 1020 p.

16. *Fung Yu-lan.* A Short History of Chinese Philosophy / Ed. by Derk Bodde. – N.Y.: Macmillan Co., 1948. – 368 p.

17. *Hsiao Kung-chuan.* A History of Chinese Political Thought. Vol. 1: From the Beginnings to the Sixth Century A.D / Tr. by F.W. Mote. – Princeton: Univ. Press, 1979. – 713 p.

18. The Li Ki. Tr. by James Legge // Sacred Books of the East. Vol. XXVII. – Oxford: Univ. Press, 1885. – 484 p.

18a. K'ang Yu-wei. A Biography and a Symposium / Ed., with Translation by Jung-pang Lo. – Tucson: The Univ. of Arizona Press, 1967. – 541 p.

19. *Liang Ch'i-ch'ao.* Intellectual Trends in the Ch'ing Period = 清代學術概論 / Tr. by Immanuel C.Y. Hsü. – Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1959. – 147 p.

20. *Metzger, Thomas A.* Modern Chinese Utopianism and the Western Concept of the Civil Society // Papers commemorating the ninetieth birthday of prof. Kuo Ting-yee (郭廷以先生九秩誕辰紀念論文集). – Тайбэй: Чжунхуа Миньго Тайбэй ши наньган, 1995. – Vol. II. – P. 273 – 312.

21. *Ogden, Suzanne.* Inklings of Democracy in China. – Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Asia Center, 2002. – 430 p.

22. Ta T'ung Shu: The One-World Philosophy of K'ang Yu-wei / Tr. with Introduction and Notes by Laurence J. Thompson. – L.: Allen & Unwin, 1958. – 300 p.

23. *Tong Yun Kai.* Following the Great *Dao* of International Relations – A Confucian Prescription for Peace // The Culture Mandala / Bond University. Queensland, Australia. – 1999, August. – Vol. 3, No. 2. – P. 35 – 38.

24. *Tsushida Kyoson.* Contemporary Thought of Japan and China. – L.: Williams and Norgate Limited, 1927. – 239 p.

25. *Wu Kuo-cheng.* Ancient Chinese Political Theories. – Shanghai: Commercial Press, 1933. – 340 p.

На китайском и японском языках:

26. *Кан Ю-вэй* 康有為. Да тун шу 大同書 (Книга о Великом Единении) / Ред. и пунктуация Чжан Си-чэня, Чжоу Чжэнь-фу 章錫琛, 周振甫校點. – Пекин: Гуцзи чубаньшэ, 1956. – 301 с.

27. *Тянь Гуан-цин* 田广清. Хэсе лунь: жуцзя вэньмин юй дандай шэхуй 和谐论: 儒家文明与当代社会 (Гармония: конфуцианская цивилизация и современное общество). – Пекин: Чжунго хуацяо чубаньшэ, 1998. – 402 с.

28. *Цутида Кёсон* 土田杏村. Нихон Сина гэндай сисо: кэнкю 日本支那現代思想研究 («Исследование современной мысли Японии и Китая»). – Токио: Дайити сёбо, 1927. – 327 с.

29. Ши сань цзин чжу шу 十三經注疏 («Тринадцатиканоние» с комментариями и пояснениями к комментариям) / Сост. Жуань Юань 阮元審定. – Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 1982. – 2784 с.

Ключевые слова: *Да тун* (= Великое Единение), общественный идеал, конфуцианство, утопия.

Keywords: *Datong* (= Great Unity), public ideal, Confucianism, utopia.

Summary

The article is devoted to consideration of some aspects of translation and interpretation for basic categories of the Chinese social ideal. The problem of a social ideal, once set by Confucius, has got a special urgency during Reform Movement 1898, and then and after the beginning of construction of socialism in China. The question on the nature of a final ideal of modern Chinese elites is not solved Chinese studies till now.

Мартынов Дмитрий Евгеньевич – кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры истории и культуры Востока Института Востоковедения.