

КАН ЮВЭЙ И ИТАЛИЯ НАЧАЛА XX В.: ОСМЫСЛЕНИЕ ПОЛИТИКИ ЗАПАДА НОСИТЕЛЕМ ТРАДИЦИОННОГО КОНФУЦИАНСКОГО СОЗНАНИЯ

Дмитрий МАРТЫНОВ

Казанский (Приволжский) федеральный университет

Аннотация: В статье рассматриваются теоретические трактаты, созданные выдающимся китайским реформатором Кан Ювэем (1858–1927) в эмиграции и посвященные осмыслению западной социальной и политической реальности с позиции носителя традиционной китайской культуры и неоконфуцианской философии. В первую очередь, это «Путешествие в Италию» (1904) и «Рассуждение о республиканском строе» (1918). Для мышления Кан Ювэя характерно внимание к конфуцианской бинарной оппозиции *сы – гун* (*частное – общее*), которую он переносил и на цивилизационное развитие, и на международную политику. Иными словами, западный путь развития – национальных империалистических государств, основанных на экономической, социальной и внешнеполитической конкуренции и индивидуализме («частном»), противопоставлялся монолитному древнему Китаю, общество и политика которого основаны на началах «общности» и единения. Политическую реальность стран Запада Кан Ювэй воспринимал с позиций традиционной китайской историографии, которая была призвана служить базой положительных и отрицательных прецедентов для использования правителем во имя общего блага и гармонизации общества. В системе исторических взглядов Кан Ювэя Италия и Германия нового времени были очень важны для иллюстрации принципа укрупнения политических образований и слияния мелких и слабых государств в крупные империи. Методологически это оформлялось как отнесение Германии, Италии и Китая к одной онтологической категории (*тун лэй*). Строй, который Кан Ювэй именовал «народоправием», в его описаниях имеет гораздо больше сходства с этатизмом. Создав историко-политическую теорию, Кан Ювэй рассуждал, что западные политические институты являются следствием длительного цивилизационного развития от времени древних Эллады и Рима, и потому предложенные современным Западом «рецептом» негодны для Китая.

Ключевые слова: мировой порядок, глобализм, конфуцианство, Великое единение, Кан Ювэй, Цинская империя

Мартынов Дмитрий Евгеньевич – доктор исторических наук, профессор кафедры китаеведения и азиатско-тихоокеанских исследований Института международных отношений Казанского (Приволжского) федерального университета.

ORCID: 0000-0001-5385-1915. E-mail: dmitrymartynov80@mail.ru
420008, Казань, ул. Пушкина, д. 1/55, учебное здание № 36.

Поступила в редакцию: 14.05.2023

Принята к публикации: 27.07.2023

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Интеллектуальное наследие выдающегося китайского реформатора Кан Ювэя (1858–1927) может рассматриваться с самых разных позиций, зачастую служа лишь опорной точкой для собственных рефлексий исследователя. Наибольший личный интерес у нас вызывают теоретические трактаты, созданные Кан Ювэем в эмиграции и посвященные осмыслению западной социальной и политической реальности с позиции опыта носителя традиционной китайской культуры и неоконфуцианской философии. В современной историографии данные проблемы рассматривали два несхожих исследователя: китайский социолог Ван Минмин (род. 1962) и итальянский исследователь интеллектуальной истории Федерико Брусаделли (род. 1983) (Wang, 2019; Brusadelli, 2020).

Ван Минмин обосновал важность «Путешествия в Италию» (*Идали юцзи*, 1904)¹ Кан Ювэя как источника, демонстрирующего переходный этап интеллектуальной эволюции мыслителя. Ф. Брусаделли в монографии, преимущественно основанной на материалах главного философского труда мыслителя «Да тун шу» («Книги о Великом единении»)², использовал статьи более позднего периода, включая даже «Рассуждение о республиканском строе» (*Гунхэ пиньши*)³, написанное после монархического переворота Чжан Сюня летом 1917 г.

Говоря о методологии Ван Минмина, следует сразу оговориться, что он являлся поклонником бергсонизма, которое использовал как основу собственной социально-антропологической концепции исследования культурного Иного. «Путешествие в Италию», с одной стороны, является одним из наиболее теоретизированных трудов Кан Ювэя, с другой же – текст выдержан в традиционном жанре путевых записок и «повествований о чудесном». Это открывает единственную в своем роде возможность заглянуть в творческую лабораторию мыслителя (Wang, 2019: 4–5). В финальных разделах «Идали юцзи» содержатся 11 вставных эссе (их заглавия были предложены Ван Минмином), из которых предмета нашего исследования касаются два: «О том, почему парламентаризм как система возник на Западе, а не на Востоке» и «Гражданская политика Италии», а также собственно описания современного Кан Ювэю Королевства Италия с изобильным цитированием статистических данных, источник которых не уточняется.

В своей статье Ван Минмин пытался проводить параллели «глобалистского» подхода Кан Ювэя с цивилизационной концепцией Э. Дюркгейма. Китайский мыслитель на основе утопических построений эпохи Хань разра-

¹ Кан Ю. (2007). *Идали юцзи* (Путешествие в Италию) Кан Ювэй цюаньцзи (Полное собрание соч.). Гл. ред. Цзян Ихуа, Чжан Жунхуа. Т. 7. Пекин: Чжунго жэньминь дасюэ чубаньшэ. С. 347–406. Далее цитируется как: (Kang, 2007a).

² Кан Ю. (2005). *Да тун шу* (Книга о Великом единении). Ред. и предисловие Тан Чжицзюня. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2005. 292 с. Далее цитируется как: (Kang, 2005).

³ Кан Ю. (2007) *Гунхэ пиньши* (Рассуждение о республиканизме). Кан Ювэй цюаньцзи (Полное собрание соч.). Т. 11. Пекин, Чжунго жэньминь дасюэ чубаньшэ, С. 2–67. Далее цитируется как: (Kang, 2007b).

ботал концепцию Трех эр (хаоса — рождающегося равновесия — великого мира), исходя из которой рассматривал окружавшую его реальность. С его точки зрения, цивилизация современной ему Цинской империи и Италии находилась в переходной фазе от Эры хаоса к Эре рождающегося равновесия, но при этом некоторые страны (особенно США) ближе подошли к порогу Рождающегося равновесия. Ван Минмин предлагал считать эту терминологию равноценной западным представлениям о модернизации. Однако если Э. Дюркгейм (на которого Ван Минмин ссыался) исходил из структурной методологии, то мышлению Кан Ювэя был присущ последовательный историзм, поэтому он разделял текущую реальность, данную в ощущениях, и собственные прозрения о далеком будущем Великого единения. Именно поэтому, согласно Ван Минмину, концепции Кан Ювэя «не нравятся» как исследователям глобализации, так и историкам-всеобщникам (Wang, 2019: 6). Китайский социолог совершенно согласен с тем, что глубинные основы мышления Кан Ювэя были конфуцианскими, и он, в соответствии с канонем «Да сюэ» («Великое учение»), последовательно исследовал триаду «семья — государство — Поднебесная», хотя и существенно модернизируя ее. Модернизация выразилась в последовательном применении эволюционизма при трактовке конфуцианского канона. То есть в соответствии с главой «Ли юнь» канона «Ли цзи» Поднебесная проходит три последовательные эволюционные стадии: когда власть принадлежит монарху, т.е. представителю одной семьи, это диагностирующий признак Эры хаоса; переход власти к общественным институтам и установление народоправия возвещает Эру рождающегося равновесия. В эту эру развитие общественных институтов рано или поздно приведет к глобальному объединению, когда мир станет единым, а населяющее его человечество перейдет к состоянию «Небесного народа». При этом Ван Минмин подчеркивал, что для мышления Кан Ювэя характерно внимание к конфуцианской бинарной оппозиции *сы* — *гун* (частное — общее), которую он переносил и на цивилизационное развитие, и на международную политику. Иными словами, западный путь развития национальных империалистических государств, основанных на экономической, социальной и внешнеполитической конкуренции и индивидуализме («частном»), противопоставлялся монолитному древнему Китаю, общество и политика которого основаны на началах «общности» и единения (Wang, 2019: 6).

В своей монографии Федерико Брусаделли во многом повторил эти наблюдения и дал им объяснение. Исследователь диалектически подошел к истокам мышления Кан Ювэя, определяя его одновременно и как неортодоксального конфуцианца, и как «первого истинного конфуцианца». Если рассматривать конфуцианство как универсалистскую доктрину, имеющую в том числе внешнеполитическое измерение, то до Кан Ювэя конфуцианство являлось «потенциально универсалистским», приобретая актуальную форму именно после написания «Да тун шу» (Brusadelli, 2020: 56). В этом отношении можно считать Кан Ювэя теоретиком модерна (или модернизи), так как он исходил из простого постулата, что Поднебесная, как мир, не ограничи-

вается пределами Китая. «Вероятно, чрезмерно упрощая, мы можем определить доктрину Кана как попытку перейти из имперского измерения в глобальное, рассматривая “националистический этап” лишь как одну из стадий более масштабного процесса» (Brusadelli, 2020: 57). Это выражалось даже на уровне терминологии, поскольку в своих сочинениях Кан Ювэй использовал как синонимические понятия *тянься* («Поднебесная») и *шицзе* («мир» в географическом и естественнонаучном смысле), а также *дицю* («земной шар»). Это не исключало синоцентризма, поскольку в «Да тун шу» он предложил собственный вариант сакральной географии, согласно которой все связующие материки Земли горные хребты — Гималаи, Кордильеры, Анды — являются лишь ответвлениями срединного Кунь-Луня даосско-буддийской мифологии. Разделяя конфуцианские организмические взгляды, Кан Ювэй полагал, что физическое единство мира и человеческого рода неопровержимо доказывает мировое всеединство. Из этого делался сугубо практический вывод: то, что пригодно для развития Китая, пригодно и для остального человечества и наоборот. Это позволяло Кан Ювэю обосновать необходимость непрерывных творческих заимствований как из собственного исторического прошлого Китая, так и из прошедшего и настоящего опыта всех зарубежных стран. Отсюда и огромное внимание, которое мыслитель уделял зарубежным формам государственного строительства, особенно на стадии формирования новых государств и их объединения.

В тексте «Путешествия в Италию» Кан Ювэй часто использовал понятие «цивилизация» (*вэньмин*), раскрывая его через бинарные противопоставления. Использовал он и термин «диалектика» (*фачжэнь*), хотя его не существовало в традиционной китайской философии. Кан Ювэй, прекрасно осознавая наличие материальной и нематериальной цивилизации, подчинял их стороны политике. Кан Ювэй полагал, что с точки зрения материальной цивилизации Италия не уступала ни Англии, ни Германии, ни даже Китаю, хотя была намного беднее. В области духовной культуры точек соприкосновения между Китаем и Западом намного больше, чем в сфере материального, поскольку цивилизация — это процесс, а не состояние (Wang, 2019: 17–18). Цивилизация — это универсальное выражение прогресса от «варварства» к «культуристости». При этом Кан — конфуцианец, в «Да тун шу» утверждал, что человек единотелесен всем живым существам, в том числе лишенным разума животным и низшим из насекомых, и должен всемерно помочь им освободиться от страданий и смерти (Kang, 2005: 4), но это не относилось к цивилизованному и нецивилизованному состоянию человечества. Иными словами, некультурность типологически может выражать как низшее положение по эволюционной лестнице (такие общества надлежит спасать, т.е. «подвергать эволюции»), так и регресс, остановку в развитии, вырождение. Эволюционный взгляд на борьбу с хаосом позволял Кан Ювэю пропагандировать единство человеческой цивилизации и призывать своих соотечественников рассматривать людей Запада как венец эволюции, которые во всем превосходят ки-

тайцев. Китайский народ, будучи порождением и наследником китайской цивилизации, несет ответственность за достижения прошлого во имя будущего (Wang, 2019: 18–19).

Основной целью европейского путешествия Кан Ювэя 1904 г. было подтверждение на западном материале «открытого» им основного закона истории — что мир поступательно развивается от разъединения в сторону все большего единения. Поскольку молодое поколение китайцев уже в начале XX в. было склонно воспринимать страны Запада как своего рода будущее Китая, это позволяло Кан Ювэю широчайшим образом использовать сравнительный метод (Wang, 2019: 14). Будучи историком, он прежде всего стремился прикоснуться к памятникам Древнего Рима, который считал для Запада аналогом древнекитайских империй Цинь и Хань, заложивших основу цивилизации. Описывая Неаполь, мыслитель объявил, что изучающий эволюцию мировой цивилизации должен сначала рассмотреть эволюцию Европы, «а кто захочет познать эволюцию Западной Европы, должен начать с руин Древнего Рима» (Kang Youwei, 2007a: 354). Однако будучи в полной мере наделен историзмом мышления, Кан Ювэй не проводил поверхностных аналогий современной и древней Италии, представляя степень «разрыва времени».

Рассмотрим теперь эти постулаты на источниковом материале. В завершающих пассажах «Путешествия в Италию» Кан Ювэй представил общий обзор истории Италии после падения Римской империи. В своей обычной манере он изобильно проводил параллели с событиями истории Северных и Южных династий в Китае. По-видимому, у Кан Ювэя был достаточно сведущий информатор, поскольку китайский мыслитель отметил специфику развития Италии в Средние века и Новое время. С одной стороны, Апеннинский полуостров был разделен между небольшими государствами, которые постоянно подпадали под внешние влияния и захваты, с другой стороны, существование в Риме папства постоянно поддерживало идеал единства, а свободные города-коммуны были настолько богаты, что могли содержать наемные армии. Кан Ювэй знал о подчинении Ломбардии и Венеции австрийским Габсбургам, но курьезно писал о коронации Наполеона в 60-м году эры Цяньлун, т.е. в 1796 г., ссылаясь на его триумфальную арку, воздвигнутую в Милане (Kang, 2007a: 392–393). Исходным импульсом для создания единого итальянского государства Кан Ювэй считал Венский конгресс (*Вэйена хуэйи*), когда малые государства Северной Италии вновь вернулись под австрийское иго. Далее в 28-й год эры Даогуан (1848 г.) началась очередная революция во Франции, в результате чего Ломбардия и Венеция восстали против Австрии, а Рим — против власти папы. Камилло Кавур (1810–1861), которого Кан Ювэй особенно почитал, стал премьер-министром Сардинского королевства на третьем году правления под девизом Сяньфэн (1854 г.), Гарибальди (*Цзялибоди*) разгромил независимые Неаполь и Сицилию на 10-м году Сяньфэн, т.е. в 1860 г. Не менее характерно обозначена дата провозглашения парламента единой Италии и коронация короля [Виктора] Эммануила II: «когда мне исполнилось три года» (т.е. в 1861 г.). Так же датирована австро-прусская война 1866 г.: «в пятый год

эры Тунчжи, когда мне исполнилось восемь лет» (Kang, 2007a: 393). На девятом году Тунчжи, когда Ювэю исполнилось 12 лет, в результате франко-прусской войны папа римский был лишен светской власти, и столица единой Италии была перенесена в Рим, «что все признают личной заслугой Кавура» (Kang, 2007a: 393). Данный пассаж завершается риторическим восклицанием: «Две тысячи лет перемен миновали, не закончатся ли на этом народные тяготы?!» (Kang, 2007a: 393).

Здесь уместно рассмотреть использование Кан Ювэем метода аналогии, специальное исследование которому посвятил восточногерманский синолог Роланд Фельбер (1935–2001). Исследователь также рассматривал Кана в первую очередь как представителя традиционной китайской историографии, которая рассматривала реальность как «зерцало правителя», в котором любые текущие события нуждаются в сопоставлении с прецедентами из прошлого. Именно в таком духе были выдержаны меморандумы, адресованные императорскому трону Кан Ювэем в 1895–1898 гг., т.е. в период подготовки Движения за реформы года усюй (так называемых «Ста дней реформ»).

Однако именно Кан Ювэй оказался одним из первых китайских мыслителей, который успешно применял традиционный подход к прошлому не китайских стран, преодолев не только «разрыв» между прошлым и будущим, но и географическими регионами и цивилизациями. По выражению Р. Фельбера, в трудах Кан Ювэя «всемирная история в известном смысле оказалась китаизирована» (Felber, 1997: 64). Традиционная история-зерцало поставляла информацию двух видов: во-первых, показывала случаи недостойного поведения правителей и подданных и негодных государственных установлений, дабы не допустить повторения; во-вторых, позволяла отбирать примеры добродетельного правления и эффективных установлений для использования во имя общего блага и гармонизации общества (Felber, 1997: 64). Характерные примеры использования Кан Ювэем метода аналогии на неевропейском материале можно отыскать в его трактате 1906 г. «Исследование эволюции Германии, с добавлением [исследования] эволюции Австро-Венгрии» (Kang, 2007c: 235–260)⁴. В этом трактате (как и в «Исследовании эволюции Швеции» (Kang, 2007d: 206–216) 1905 г.) Кан Ювэй прямо говорил о том, что прошлое, с его прогрессом и регрессом, приобретениями и утратами, «многообразными, как деревья в лесу», есть зеркало, в котором наблюдатель видит причины и следствия делающими очевидными необходимые реформы (Felber, 1997: 69–70).

В системе исторических взглядов Кан Ювэя Италия и Германия Нового времени были очень важны для иллюстрации принципа укрупнения политических образований и слияния мелких и слабых государств в крупные федерации и империи. Раздробленная Германия сравнивалась им с эпохой Чжоу (1027–255 гг. до н.э.) в истории Китая. Метод аналогии позволил утверждать, что, как и Китай, Германия пережила долгий период смут, но в резуль-

⁴ Кан Ювэй использовал кальку с английского языка «Жиэрмань» (Germany) вместо нормативного Дэго.

тате веков угнетения иностранными державами немцы смогли объединиться в великую державу невиданной культурной, промышленной и военной мощи, которая превратилась в европейского гегемона. Кан Ювэй повторял и свою излюбленную мысль о реформах, которые привели в Германии к смене автократии конституционной монархией (Kang, 2007a: 382).

Методологически это оформлялось как отнесение Германии и Китая к одной онтологической категории (*тун лэй*). С эпохой Чжоу сравнивалась не одна только Германская империя, а весь германский мир, включающий еще и Швецию, Англию, Данию и некоторые другие страны. Россия сравнивалась с периферийным воинственным царством Цинь, Испания — с южным царством Чу, а Франция — с высококультурным приморским царством Ци, которое не сумело удержать гегемонию на Великой китайской равнине⁵. Карла Великого Кан Ювэй сравнивал с чжоуским У-ваном (1027–1022 гг. до н.э.) или Цинь Ши-хуанди (238–209 гг. до н.э.). Авиньонскую схизму («папское пленение») Кан Ювэй уподоблял короткой эпохе Гунхэ (841–828 гг. до н.э.), а австро-прусскую борьбу за объединение германского мира сопоставлял с борьбой за гегемонию царств Цзинь и Чу в самом конце чжоуской эпохи. Р. Фельбер приводил и другие примечательные аналогии, например, возвышение франков при Хлодвиге сравнивалось с созданием собственной династии южными хуннами при Ли Юане, который в 316 г. вторгся в китайские земли. Приход к власти Оттона Великого и провозглашение его в 961–962 гг. римским императором трактовалось как «вступление германцев в эру цивилизации» (Felber, 1997: 70–71). Эти аналогии нельзя считать только следствием поверхностного знакомства Кан Ювэя с западной историей.

Напротив, он утверждал, что китайский опыт превосходит западный, ибо от самой эпохи Чуньцю (722–403 гг. до н.э.) завоеванные территории всегда интегрировались государством-завоевателем, равно и приграничным «варварам» не позволялось самим выбирать себе правителей, тогда как неразумные европейцы препятствовали окончательному объединению, позволяя покоренным уделам существовать по-своему. Выбор именно эпохи Чуньцю объяснялся конфуцианскими убеждениями самого Кан Ювэя, так как в эту эпоху жил Конфуций и была создана летопись «Весен и осеней», по которой получил название весь исторический период. При этом Кан Ювэй применительно к древности и Средневековью использовал больше уподоблений, а переходя к Новому и Новейшему времени, концентрировался на несходстве в историческом развитии двух миров (Felber, 1997: 73).

⁵ Впервые в широком масштабе подобные аналогии применил пионер китайской журналистики Ван Тао (1828–1897), который имел опыт полуторогодового пребывания во Франции и Великобритании. И у Ван Тао, и у Кан Ювэя география уподоблений оказывается зеркальной: царство Цинь располагалось на западе Китая, а Ци — на востоке, тогда как Франция — на крайнем западе континентальной Европы, а Россия на востоке и т.д.

Метод аналогии во всех его вариациях использован и в «Путешествии в Италию». Чтобы не утомлять читателей, ограничимся парафразом соответствующих пассажей. Начиная обзор Италии в 1904 г., Кан Ювэй указывает территорию государства (в английских квадратных милях) и его население. Оба показателя сопоставимы с провинциями Юньнань или Чжили (ныне Хэбэй), будучи даже «меньше на площадь одного уезда». Это становится поводом для рассуждения об оптимизации провинциального управления в Китае на примере родной провинции Кан Ювэя Гуандун. Далее он переходит к успехам железнодорожного строительства в Италии, приводя следующие данные: из 8800 миль путей 6400 принадлежит государству. Тарифы на внутренние перевозки не превышают 2%, «именно по этой причине государство бедно» (Kang, 2007a: 393). Это логически приводит автора к рассуждению следующего толка: «Итальянцы в Европе [самые бедные], поэтому вынуждены упорно трудиться, что особенно бросается в глаза на юге страны. Их пахотные поля по-прежнему требуют множества рабочих рук, машины используются мало, поэтому поля возделаны плохо, и почти треть страны все еще занимают леса и грибные пустоши (sic! — Д.М.).

Действительно, по сравнению с тем, что было еще 60 лет назад, площадь под виноградом, пятью злаками и [культурными] лесами возросла наполовину. Следовательно, и результаты трудозатрат крестьянства будут обильны. Ныне, когда прокопан Суэцкий канал, цены на южноазиатский рис чрезвычайно снизились, и импорт его, еще десяток лет назад составлявший всего 20 000 т (*дунь*), за десятилетие возрос до 50–60 тыс. т. Новые методы возделывания земли слишком затратны, а земельные подати очень тяжелы для бедных земледельцев, поэтому улучшить земледелие слишком трудно. Средний урожай с му едва достигает тринадцати *доу*, тогда как число едоков увеличивается день ото дня и за семьдесят лет увеличилось кратно» (Kang, 2007a: 393). Далее следует много подробностей, предназначенных для основной читательской аудитории Кан Ювэя — богатых помещиков и купцов приморских городов и китайской эмиграции, заинтересованных в освоении новых рынков аграрной продукции. Например, Кан Ювэй упоминает, что урожайность в Италии составляет всего половину от расположенной севернее Франции, а итальянцы по статистике едят всего 27 фунтов мяса в год, чего совершенно недостаточно для поддержания здоровья. Все перечисленное принуждает итальянцев покидать свою страну: более миллиона их уехало в Южную Америку, а более трехсот тысяч — в США (Kang, 2007a: 393–394).

Как обычно для Кан Ювэя, он заявляет, что «в нашей стране много пустошей и неосвоенной целины, пригодной для механизированной обработки, очень много бедняков и очень мало мяса». Однако из-за дискриминационного законодательства США китайцам остается мигрировать на острова Южных морей; их число оценивается в семь миллионов («все они из Фуцзяни и Гуанси») (Kang, 2007a: 394).

Далее Кан Ювэй приводит выкладки по внешней торговле (даже простое сопоставление приводимой им информации с энциклопедиями начала XX в., вероятно, будет небесполезным для историков экономики), особенно отмечая, что Италия вывозит много мрамора, а также описывает шелководство, делая акцент на том, что именно итальянцы впервые усвоили технологию разведения шелковичного червя из Китая (Kang, 2007a: 394).

Собственные политические взгляды Кан Ювэй выразил с предельной откровенностью. «Ныне я наблюдаю, что сердца людей Европы и Америки и их нравы и обычаи постепенно переходят от розни и конкуренции к единству» (Kang, 2007a: 375). Иными словами, «Путешествие в Италию» концептуально построено на концепции мирового единения Кан Ювэя. Следует отметить, что в «Да тун шу» будущее состояние общества описано апофатически, через перечень отрицаний: после наступления Великого единения не будет феодальных уделов, военных режимов, монархий, разрушительных восстаний, власти аристократии, тирании и угнетения. Не менее важно и «отсутствие частных интересов»: нет споров об имуществе, налоговых льготах и прочего (Brusadelli, 2020: 108–109). Примечательно, что в эссе о парламентаризме «Идали юцзи» проводятся прямые линии преемственности между римским Сенатом и грядущим мировым правительством. С точки зрения Кан Ювэя, представительные органы, наподобие римского Сената или новоевропейских парламентов, имеют преимущество непрерывного преемственного функционирования и идеально приспособлены для исторических условий Запада. Именно в существовании Сената Кан Ювэй видел основную причину длительного существования римской государственности.

Поэтому парламентские институты стран начала XX в. постоянно подчеркивают свою преемственность с античными. Впрочем, римские порядки он не идеализировал, ибо выборные органы Римской республики и ранней Римской империи представляли только римские элиты и не представляли интересы всего народа. Естественность парламентских институтов с широким представительством обосновывается древнекитайской мифологией, ибо «в нашем прошлом Яо и Шунь советовались со [ста] Юэ, а Пань Гэн принимал [выборных] от народа, и, таким образом, исконной страной парламентаризма является Срединное государство» (Kang, 2007a: 380).

Первоначальное прямое народоправие может возникнуть только в малых государственных образованиях с небольшим населением или в монархиях, в которых главы кланов не слишком зависят от монарха и при этом еще не отделились от собственного народа. «Однако, когда аристократы конкурируют из-за власти, монарху сложно надолго удержаться на престоле» (Kang, 2007a: 380). Особенности географии Европы – рассеченной огромными полуостровами и горными хребтами, имеющими удобные выходы к обширным морским бассейнам, способствовали центробежным тенденциям и сохранению традиции народоправия в относительно небольших, по сравнению с Китаем, политических образованиях (Kang, 2007a: 382).

Краеугольным камнем идеала народоправия Кан Ювэя является ликвидация конкуренции и частных и личных интересов как в политической, так и в социально-экономической сфере. Этот идеал базировался на представлении о Великом Дао-пути Поднебесной, описанном в «Ли цзи», но, так сказать, с обратным знаком: т.е. абсолютная власть суверена по воле Неба сменится коллективной субъектностью власти, когда население Земли достигнет уровня развития «небесного народа». Именно это обстоятельство делало Кан Ювэя весьма критичным к идеям политической либерализации и республиканизма в Китае. Хотя Кан Ювэй считается предтечей и теоретиком китайского национализма, в период переворота Чжан Сюня летом 1917 г. он резко отвергал и национализм, и республиканизм, как ассоциируемые с «частным» началом, которое вновь грозило задержать Китай в Эре хаоса (Brusadelli, 2020: 109–110).

Поскольку политические институты каждой цивилизации являются результатом ее автохтонного исторического (эволюционного) развития, Кан Ювэй категорически заявлял, что никакими указами и законами невозможно осуществить перенос политической культуры. В абсолютистском и постреволюционном Китае не существовало социально-экономических основ для народоправия. В «Рассуждении о народоправии» Кан Ювэй использовал ту же логику, что мы наблюдали в «Путешествии в Италию», но гораздо более экспрессивные инвективы. Позволим себе обширное цитирование: «Все сущности (*у*) велики в соединении и малы в разъединении, ибо таков принцип (*ли*), управляющий вещами. ...Вся Европа говорила о революции, но после Французской революции как можно не понимать, что такое на самом деле демократия и независимость? Одно только Прусское государство заставило окружающих склониться перед его правителем и воинской силой сломило законы двадцати пяти германских государств, образовав ту Германию, которая господствует над всей землей. Кавур, поощрявший народоправие, возвысил правителя Сардинии, сумел объединить усилия и соединить 11 удельных государств в единую Италию, утвердив ее в ряду великих европейских держав. Тот, кто будет говорить о демократии и революции в этих двух [вновь объединившихся государствах], приведет Германию и Рим к хаосу на десятки лет вперед, что непременно закончится разделением и захватом со стороны Франции, Австрии и России, и только. Как смогут они [вновь] сделаться могущественными державами? Ныне великие Пруссия и Италия изначально были малыми странами, но Бисмарк и Кавур прилагали все умственные и физические силы, чтобы нарастить военную мощь, стать государством-гегемоном и обратить малое в великое. Наш Китай изначально великая держава, и революционеры, претендующие на звание спасителей родины, желают разделить уже существующую великую страну на несколько десятков мелких стран и, кажется, изо всех сил желают последовать примеру Индии, [чтобы] максимально ослабеть и погибнуть. Как же это непродуктивно! Бисмарк и Кавур не были невежественны, ибо Бисмарк мобилизовал много малых стран, сделался гегемоном и противостоял революционерам, желавшим раздробить [Герма-

нию] на много слабых государств. Как мог он допустить торжество их неразумия?! Если провинции Индии смогут устоять сами по себе и гарантировать целостность закона, то это тоже приемлемый вариант. Но в действительности Индия была повержена [колонизаторами] за несколько десятков лет, прекратила существование как государство, неужели люди не способны извлечь из этого урока?! Человек неотделим от своего «Я», если «Я» отделить от Небом данной природы, наступит смерть. Это разделение не делается людьми, а совершается единичным «Я»; Небо не умерщвляет «Я», но «Я» выступает самогубителем. Как смеют именовать себя «борцами за идею» и «спасителями родины» те, кто решаются на крайние меры?! Лишь на краткое время можно самоутвердиться, позабыв о крахе существ одной со мною природы (*тунчжун*). Оглядываясь вокруг, мы озабочены лишь сиюминутными делами, не заботясь тем, что через сто лет все это будет совершенно неважно, и абсолютно не беспокоимся о последствиях. Лучше напасть на прозябавшую столетиями Маньчжурию, перебив тысячи наших соотечественников, и ожидать, пока Китай, тысячами лет стремящийся к Великому единению (*Да тун*), будет повержен великими державами! Такие замыслы бесконечно далеки от Бисмарка и Кавура! Почему вы с таким воодушевлением бросаетесь не на спасение великого Китая, а ради ничтожных Египта или Бухарии? Один я, неразумный служака, вынужден украдкой любить великий Китай, стремлюсь объединить раздробленную Индию, находящуюся при последнем издыхании, и это глупость старого служаки, который не осмеливается ни знать, ни действовать. Тот, кто присягает великой державе, процветает, тот, кто соединяется с погибающей страной, погибает. Господа мои, неужели же Бисмарк пожелал бы оказаться в Индии?!» (Kang, 2007b: 64).

Таким образом, рассмотренные тексты Кан Ювэя позволяют характеризовать его политическую доктрину как консервативную, основанную на традиционной методологической базе конфуцианства. Прежде всего, его конфуцианство выражалось в доктрине «общественного правления», лишенного эгоизма, своекорыстия и проистекающей из них конкуренции. Китай при этом рассматривался как монолитный организм, единство которого как во внутри-, так и внешнеполитической сферах объявлялось его субстанциальным свойством. Тем самым строй, который Кан Ювэй именовал «народоправием», в его описаниях имеет гораздо больше сходства с этатизмом. Создав историко-политическую теорию, Кан Ювэй рассуждал, что западные политические институты являются следствием длительного цивилизационного развития от времени древних Эллады и Рима, и потому предложенные современным Западом «рецепты» негодны для Китая. Так, республиканизм и демократия для начала должны быть «усвоены» правящей элитой и народными массами, а политические изменения он рассматривал с точки зрения ихсообразности конкретной исторической ситуации. Иными словами, в первые десятилетия XX в. Кан Ювэй пришел к выводу, что простое копирование западных институтов и политических практик не принесет Китаю процветания, и будущие правовые нормы и политические практики должны быть основаны на национальных

традициях. Более того, народоправие можно рассматривать как локальное цивилизационное достижение Европы и США, не имеющее никакого отношения к Китаю ввиду глубочайшего несходства их исторического прошлого и путей культурно- и политогенеза. Применяя метод аналогии, Кан Ювэй отыскивал соответствия демократических институтов Запада в глубокой китайской древности.

Список литературы

1. Brusadelli F. (2020) *Confucian Concord: Reform, Utopia and Global Teleology in Kang Youwei's Datong Shu*. Leiden – Boston: Brill. 197 p.
2. Cohen P.A. (1987) *Between Tradition and Modernity: Wang T'ao and Reform in Late Ch'ing China*. Cambridge (Mass.), The Council on East Asian Studies at Harvard University. 357 p.
3. Felber R. (1997) The Use of Analogy by Kang Youwei in His Writings on European History. *Oriens Extremus*. 40(1): 64–77.
4. Kang Y. (2005) *Datong shu [The Book of Great Unity]*, ed. and foreword by Tang Zhijun. Shanghai: Shanghai guji chubanshe. 292 p.
5. Kang Y. (2007a) *Yidali youji [Travelogue to Italy]*. Kang Youwei Quanji, Jiang Yihua, Zhang Ronghua bianjiao [Kang Youwei's Complete Works, ed. by Jiang Yihua, Zhang Ronghua]. Vol. 7. Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe. P. 347–406.
6. Kang Y. (2007b) *Gonghe pingyi [Impartial Words on Republicanism]*. Kang Youwei Quanji [Kang Youwei's Complete Works]. 11. Beijing, Renmin daxue chubanshe. P. 2–67.
7. Kang Youwei. (2007c) *Rierman yange kao Aodali Xiongyali yange fu [Essay on Evolution of Germany, Austria and Hungary]*. Kang Youwei Quanji [Kang Youwei's Complete Works]. 11. Beijing, Renmin daxue chubanshe. P. 235–260.
8. Kang Youwei. (2007d) *Ruidian yange kao [Essay on Evolution of Sweden]*. Kang Youwei Quanji [Kang Youwei's Complete Works]. 11. Beijing, Renmin daxue chubanshe. P. 206–216.
9. Wang M. (2019) Shengping zhi jing: cong "Yidali youji" Kang Youwei Ouya wenming lun [The Ambit of Flourishing Peace: Kang Youwei's Perspective of Eurasian Civilizations as Seen in "The Travelogue of Italy"]. *Chinese Journal of Sociology* 39(3): 1–56.

Comparative Politics. Volume 13. No. 1–2. January–June / 2022

DOI 10.46272/2221-3279-2022-1-2-13-186-198

KANG YOUWEI AND ITALY IN THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY: COMPREHENSION OF THE POLITICS OF THE WEST BY THE TRADITIONAL CONFUCIAN THINKER

Dr Dmitry E. MARTYNOV – Professor, Department of Chinese and Asia-Pacific Studies, Institute of International Relations, Kazan (Volga Region) Federal University.

ORCID: 0000-0001-5385-1915. E-mail: dmitrymartynov80@mail.ru

1/55 Pushkin Street, Kazan, Russia.

Received May 14, 2023

Accepted July 27, 2023

Abstract: The article deals with the theoretical treatises written by Kang Youwei (1858 – 1927) in exile and devoted to the understanding of Western social and political reality from the standpoint of a bearer of traditional Chinese culture and Neo-Confucian philosophy. First of all, these are “Travelogue to Italy” (*Yidali youji*, 1904) and “Impartial Words on Republicanism” (*Gonghe pingyi*, 1918). Kang Yuwei’s thinking is characterized by attention to the Confucian binary opposition *si – gong* (private – general), which he transferred to both civilizational development and international politics. In other words, the Western path of development, which consist national imperialist states based on economic, social and foreign policy competition and individualism (“private”), was opposed to the monolithic ancient China, whose society and politics are based on the principles of “community” and unity. Kang Youwei perceived the political reality of Western countries from the standpoint of traditional Chinese historiography, which was intended to serve as a base of positive and negative precedents for use by the ruler in the name of the common good and the harmonization of society. In Kang Youwei’s system of historical views, modern Italy and Germany were very important for illustrating the principle of consolidation of political entities and the merging of small and weak states into large empires. Methodologically, this was formalized as the assignment of Germany, Italy and China to the same ontological category (*tong lei*).

Keywords: world order, globalism, Confucianism, Great Unification, Kang Yuwei, Qing Empire

References:

1. Brusadelli F. (2020) *Confucian Concord: Reform, Utopia and Global Teleology in Kang Youwei's Datong Shu*. Leiden – Boston: Brill. 197 p.
2. Cohen P.A. (1987) *Between Tradition and Modernity: Wang T'ao and Reform in Late Ch'ing China*. Cambridge (Mass.), The Council on East Asian Studies at Harvard University. 357 p.
3. Felber R. (1997) The Use of Analogy by Kang Youwei in His Writings on European History. *Oriens Extremus*. 40(1): 64–77.
4. Kang Y. (2005) *Datong shu [The Book of Great Unity]*, ed. and foreword by Tang Zhijun. Shanghai: Shanghai guji chubanshe. 292 p.
5. Kang Y. (2007a) *Yidali youji [Travelogue to Italy]*. Kang Youwei Quanji, Jiang Yihua, Zhang Ronghua bianjiao [Kang Youwei's Complete Works, ed. by Jiang Yihua, Zhang Ronghua]. 7. Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe. P. 347–406.
6. Kang Y. (2007b) *Gonghe pingyi [Impartial Words on Republicanism]*. Kang Youwei Quanji [Kang Youwei's Complete Works]. 11. Beijing, Renmin daxue chubanshe. P. 2–67.
7. Kang Y. (2007c) *Rierman yange kao Aodali Xiongyali yange fu [Essay on Evolution of Germany, Austria and Hungary]*. Kang Youwei Quanji [Kang Youwei's Complete Works]. 11. Beijing, Renmin daxue chubanshe. P. 235–260.
8. Kang Y. (2007d) *Ruidian yange kao [Essay on Evolution of Sveden]*. Kang Youwei Quanji [Kang Youwei's Complete Works]. Vol. 11. Beijing, Renmin daxue chubanshe. P. 206–216.
9. Wang M. (2019) Shengping zhi jing: cong “Yidali youji” Kang Youwei Ouya wenming lun [The Ambit of Flourishing Peace: Kang Youwei's Perspective of Eurasian Civilizations as Seen in “The Travelogue of Italy”]. *Chinese Journal of Sociology* 39(3): 1–56.