

ЕВОЛЮЦІЯ ПАНАЗІАТИЗМУ В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ ХХ ст. І ПИТАННЯ МОДЕРНІЗАЦІЇ КИТАЮ

Вступ. В історії японського паназіатизму перша половина ХХ ст. – доба його інтенсивного розвитку й найбільшого розквіту, сповнена подій і яскравих особистостей. Водночас це найбільш драматична доба. Саме тому вона потребує окремої періодизації; остання, проте, не є усталеною. Японський дослідник Хадзама Наокі¹ поділяє її на два періоди: середній (1900–1928) і пізній (1928–1945). Віхами тут є перша військова експедиція проти Іхетуанського повстання (1900 р.) і друга Шаньдунська експедиція (1928 р.) [Хадзама 2001, 70–71]. Натомість Йосікава Юкіє вважає, що межами мають правити кінець Російсько-японської війни (1905 р.) і Мукденський інцидент (інвазія японської армії в Маньчжурію 1931 р.). [Yoshikawa 2009, 13]. Е. Хотта, американська дослідниця японського походження, присвятила свою працю окремо періоду 1931–1945 рр. [Hotta 2007]. Фундаментальна двотомна праця “Паназіатизм: документальна історія” за редакцією С. Саалера та К. Шпільмана проводить головну межу всієї історії паназіатизму по 1920 р., виділяючи при цьому у ХХ ст. шість періодів [Pan-Asiatism... 2011].

Оскільки предметом нашої статті є трансформація поглядів японських паназіатистів щодо проблеми модернізації Китаю, то ми вважаємо за доцільне запропонувати відповідну періодизацію. За вихідну точку ми взяли 1900 р., що було обгрунтовано в попередній публікації [Капранов 2015a]; кінець першого періоду ми також датуватимемо за Хадзамою. Друга Шаньдунська експедиція 1928 р. була “точкою неповернення” у стосунках Японії з урядом Чан Кайші. Важливо також, що цього ж таки 1928 р. офіцерами Квантунської армії було вбито Чжан Цзоліна, володаря Маньчжурії, що було рішучим кроком до її захоплення. Того ж самого року до штабу Квантунської армії прибув підполковник Ісівара Кандзі, який на власний розсуд спланував і здійснив 1931 року

¹ Ми використовуємо українську транслітерацію японських слів М. Федоришина. У японських іменах згідно з традиційним порядком на першому місці стоїть прізвище.

інвазію до Маньчжурії. Таким чином, Мукденський інцидент видається радше наслідком процесу, що розпочався 1828 р.

Проте не менш важливою віхою в історії японського паназіатизму є проголошення будівництва “нового порядку в Азії” в листопаді 1938 р. Будучи в певному сенсі підсумком діяльності його прихильників у період 1918–1931 рр., воно водночас означало перетворення паназіатизму на офіційну державну ідеологію та визначення провідної стратегії Японії щодо країн Азії на наступний період, аж до її поразки в 1945 р. Весь період 1939–1945 рр. пройшов під знаком будівництва “Великої сфери спільного процвітання” в Азії. Отже, в цій статті ми виділяємо три періоди, верхніми межами яких є 1928, 1938 та 1945 роки.

Нагадаємо класифікацію різновидів японського паназіатизму, яку пропонує Йосікава Юкіе. Ця класифікація спирається на два критерії – позицію щодо Заходу (про- або антизахідну) та ставлення до експлуатації Японією інших країн Азії. Таким чином, дослідниця виділяє чотири основні різновиди паназіатизму: представники цього напрямку, солідарні з країнами Азії, поділяються на прозахідних – “космополітів” – та антизахідних – прибічників доктрини “останньої війни”; у свою чергу, ті, що вважали за можливе експлуатувати азійські народи, поділяються на прибічників “азійської доктрини Монро”, готових до компромісу із Заходом, та ворожих до нього “співчутливих імперіалістів” (Imperialistic Compassionates) [Yoshikawa 2009, 10–11, 16]. Натомість Е. Хотта виділяє три різновиди паназіатизму: (1) “чаїстичний” (Teaistic) – філософсько-культурологічний напрям, який підкреслював єдність азійської цивілізації, (2) “синічний” (Sinic) паназіатизм, що закликав до створення союзу народів Східної Азії (або “жовтої раси”); (3) “мейсюрон” (япон. 盟主論 “доктрина лідера”) – напрям, що проголошував Японію “лідером” (мейсю 盟主) Азії в боротьбі проти західного імперіалізму [Hotta 2007, 7–8, 30]. Назва першого напрямку походить від терміна “чаїзм” (Teaism), яким Окакура Тенсін назвав релігійно-філософське підґрунтя чайної церемонії [Okakura 1906, 17]; другий напрям зазвичай називають Дж. Тойнбі, який назвав цивілізацію Східної Азії “синічною”.

На сьогодні в українській науковій літературі нам вдалося відшукати лише поодинокі згадки про таких мислителів-паназіатис-

тів, як Окакура Тенсін, Окава Сюмей, Рояма Масаміці тощо [Болтівець 2009, 267; Пронь 2014, 60; Філософія 2000, 112]. Наша стаття має деякою мірою заповнити цю лакуну.

На **перший період (1900–1928 рр.)** припадає діяльність таких визначних паназіатистів, як Окакура Тенсін, Тояма Міцуру, Уціда Рьохей, Міядзакі Тотен, Умея Сьокіці, Кіта Іккі, Окава Сюмей, Міцукава Каметаро та ін. Японські паназіатисти в цей період активно співробітничали з китайськими революціонерами, а деякі (наприклад, Міядзакі Тотен, Кіта Іккі, Ямада Йосімаца) брали активну участь у подіях Сінхайської революції 1911 р. в Китаї.

Цей період Йосікава Юкіє характеризує як “пошук лідерства в Азії”: перемога в російсько-японській війні зміцнила впевненість японців у власних силах і зменшила надмірне захоплення Заходом. Водночас відкрилися можливості для експансії на континент, і група “співчутливих” паназіатистів² розділилася на два табори: революціонерів (Кіта Іккі, Окава Сюмей), які критикували японський імперіалізм і закликали до радикальних змін у самій Японії, та “співчутливих імперіалістів” (Imperialistic Compassionates), які продовжували критикувати західний імперіалізм, але заплещували очі на дії своїх співвітчизників (наприклад, Тояма Міцуру). Крім того, виникла група “космополітів” (приклад – Йосіно Сакудзо), які прагнули рівності у стосункам між Сходом і Заходом [Yoshikawa 2009, 14–15]. Хотта, натомість, не виокремлює зазначений період, розглядаючи його як частину “прелюдії до п’ятнадцятирічної війни”³ [Hotta 2007, 53–74]. Проте саме в першій третині ХХ ст. складаються два з трьох визначених цією дослідницею різновиди паназіатизму – “чаїстичний” та *мейсюрон*.

Творцем філософії “чаїзму” був Окакура Какудзо 岡倉覚三 (Тенсін 天心, 1862–1913) – один із чільних японських інтелектуалів свого часу, учень і співробітник філософа та мистецтвознавця Ернеста Феноллози (1853–1908), засновник Токійської

² “Співчутливими” (Compassionates) Йосікава називає тих паназіатистів, які стояли на позиціях солідарності з поневоленими народами Азії й намагалися надавати їм моральну й матеріальну підтримку [Yoshikawa 2009, 14].

³ Йдеться про період між маньчжурською інвазією 1931 р. та закінченням Другої світової війни 1945 р., який включає кілька воєнних конфліктів [Hotta 2007, 1].

школи мистецтв і Інституту японського мистецтва (*Ніхон бідзю-цуін* 日本美術院), співробітник Бостонського музею витончених мистецтв. Він був особисто знайомий зі Свами Вівеканандою, Рабіндранатом Тагором, Т. С. Еліотом. Оакура писав англійською, досконало володіючи цією мовою, адресуючи свої праці насамперед не японцям, а зарубіжним читачам. Його думки справили вплив на Е. Паунда, Ф. Л. Райта та М. Гайдеггера [Benfey 2003, 106–107; May 1996, 84, 99]. Праці Оакури мають переважно мистецтвознавчий та культурологічний характер. Проте в них наявний і політичний аспект, на що звертає увагу чимало дослідників [Hotta 2007, 32, 48, 62; Matsumoto 2009, 11–21; Tankha 2009, 27–45; Takeuchi 2012; Судзумура 2013].

Оакура звинувачував західний імперіалізм у руйнуванні людської краси і закликав до солідарності поневолених народів під гаслом “Азія єдина”. Саме так починається його перша велика праця “Ідеали Сходу”: “Азія єдина. Гімалаї розділяють лише для того, щоб підкреслити дві могутні цивілізації, китайську з її конфуціанським колективізмом⁴ та індійську з її ведичним індивідуалізмом. Але навіть ця засніжена перешкода не в змозі ані на мить розірвати цей величезний простір любові до Найвищого і Всезагального, яка є спільною спадщиною думки кожного азійського племені...” Народи Європи, натомість, “полюбують зупинятися на Окремому і шукати засоби, а не цілі життя” [Okakura 1903, 1]. Така протилежність Азії та Європи породила ворожнечу: якщо Захід вбачає у Сході “жовту загрозу” (“the Yellow Peril”), то Схід сприймає Захід як “біле лихо” (“the White Disaster”), із сумом пише Оакура. Він усе ж сподівається, що вони можуть доповнювати один одного [Okakura 1906, 12].

Порятунок зі стану занепаду, в якому опинилася Азія, полягає, на думку Оакури, по-перше, у відродженні культурних традицій, по-друге, у єдності: “Не лише повернути ідеали нашого власного минулого, а й відчутти й повернути до життя заснулу нині азійську єдність – ось що стає нашою місією” [Okakura 1903, 223]. Він закликає шукати розв’язання проблем в індійській релігії та китайській етиці. Насамперед мислитель закликає до самопізнання: “Завдання Азії сьогодні, отже, полягає в тому, щоб

⁴ В оригіналі: “communism of Confucius”.

зберегти й відновити азійські звичаї. Але для цього вона сама повинна оцінити й глибоко усвідомити ці звичаї” [Okakura 1903, 240].

Чимало уваги у своїх працях Окакура приділяє Китаю. Він вважає, що “невичерпну силу” китайської нації складає її етико-релігійна система [Okakura 1903, 26]. У ній японський мислитель вбачає також запоруку економічного розвитку: “...якби Китай кинувся до проблем матеріальної цивілізації, а не моральної, він би корчився в смертельній агонії тієї давньої гідності й етики, які колись зробили слово його купців подібним до боргового зобов’язання на Заході, а ім’я його селян – синонімом добробуту” [Okakura 1903, 239–240]. Із симпатією та розумінням ставиться Окакура до антизахідних настроїв китайців, зазначаючи: “Наша інтелектуальна позиція кілька поколінь тому була подібна до позиції сучасного консервативного китайського патріота, і ми бачили в західному просуванні лише завершення нашої руїни” [Okakura 1905, 101]. Він зі співчуттям описує події ХІХ ст. в Китаї, різко критикуючи європейську колоніальну експансію [Okakura 1905, 105–107].

Цивілізація Азії, на думку Окакури, віддавна мала миролюбний характер, і саме тому вона виявилася слабкою перед навалом монголів у ХІІІ ст., а потім – європейських колонізаторів. Сучасну йому Японію він також вважає миролюбною: “Наші стосунки з Китаєм і Кореєю після Реставрації 1868 р. чудово ілюструють нашу традиційну політику миру й неагресивності” [Okakura 1905, 207]. У такому самому ключі мислитель трактує навіть війни, які вела Японія: війна з Китаєм 1894–1895 рр. була наслідком претензій Китаю на володіння Кореєю, у війні з Росією Японія також захищала незалежність Кореї [Okakura 1905, 213, 218]. Водночас Окакура був далекий від ідеї активного втручання у справи азійських країн. Як зазначає Йосікава, він вважав, що Японія має лише морально їх підтримувати [Yoshikawa 2009, 24].

Серед тих, хто зазнав впливу Окакури, був філософ, вчений і політичний діяч Окава Сюмей 大川周明 (1886–1957). У молоді роки він був особисто знайомий з Окакурою, переклав японською його книгу “Ідеали Сходу”, під його впливом зацікавився японською історією [Молодяков 1999, 142]. Йосікава називає його учнем Окакури [Yoshikawa 2009, 123]. Праця Окави “Деякі

проблеми відродження Азії” (“Фукко Адзіа сьомондай” 復興亜細亜の諸問題, 1922 р.) [Окава 1922] здобула популярність і мала значний вплив на паназійський рух.

Сфера наукових інтересів Окави була у прямому сенсі слова паназійською: вона включала Китай, Індію, мусульманський Схід (Окава першим переклав Коран японською). Проте Китай посідав у його творчості особливе місце. Окава виріс у родині, де вивчення китайської класики було сімейною традицією, і з дитинства вивчав *камбун* (японізовану версію веньяню). У шкільні роки він деякий час жив на квартирі у вченого-китаїста. У старших класах Окава володів камбуном настільки, що міг при потребі замінити вчителя, та виступав з лекціями про філософію Ван Янміна. На думку Такеуці Йосімі, конфуціанство стало основою всієї філософії Окави [Takeuchi 1969, 370–374]. Пізніше Окава неодноразово подорожував Китаєм. З 1919-го до 1945 р. він працював у Бюро східноазійських економічних досліджень Південно-Маньчжурської залізничної компанії, де мав доступ до великої кількості документів, пов'язаних із Китаєм, а також публікував статті в китаєзнавчому журналі “*Toa*” 東亜 (“Східна Азія”), який видавало бюро [Takeuchi 1969, 371–372].

Окава значну увагу приділяв критиці західного імперіалізму та колоніалізму, викриттю лицемірства політиків Європи та США. Водночас він вважав, що звільнення Азії неможливе без радикальних реформ у самій Японії; в цьому він брав за взрець більшовиків, яких розглядав як союзників [Szpilman 2011, 71–72]. Не обмежуючись теорією, Окава брав участь у русі “молодих офіцерів” і був причетний до невдалої спроби перевороту в березні 1931 р. Його соратником у цей період був інший визначний паназіатист – Кіта Іккі (докладніше ми писали про його погляди на модернізацію Китаю у статті: [Капранов 2015б]). Проте Окава, на відміну від Кіти, не цікавився китайською революцією, бо вважав, що китайський революційний рух, як і все суспільство, перебуває в глибокому занепаді [Takeuchi 1969, 368]. Але в цьому Окава був радше винятком.

Важливим свідченням співпраці японських паназіатистів із китайськими революціонерами є промова Сунь Ятсена в м. Кобе 1924 р. Сунь Ятсен проводив тут перемовини із впливовим паназіатистом Тоямою Міцуру [Сага 2012, 16–18]; після перемовин,

28 листопада китайський лідер виступив із промовою про паназіатизм. Японський переклад, зроблений його секретарем і визначним діячем Гоміньдану Дай Цзітао 戴季陶 (1891–1949), був надрукований у газеті “Осака майніці сімбун” [Сунь 1924].

У своїй промові вождь китайської революції протиставляє цивілізацію Європи, що базується на матеріалізмі та принципі сили, та цивілізацію Азії, що базується на принципі моралі. Західний шлях розвитку Сунь Ятсен, використовуючи конфуціанську термінологію, називає “шляхом тирана” 霸道 (кит. *ба дао*, япон. *ходо*), який спирається на силу та утилітаризм, а східний шлях розвитку – “царським шляхом” 王道 (кит. *ван дао*, япон. *одо*), який спирається на людяність-жень 仁 (япон. *нін*) та справедливість-і 義 (япон. *гі*). Поняття “Азія” тут вжито в найширшому сенсі – воно включає Індію, Персію, Туреччину й навіть Єгипет. Цивілізація Азії, вважає Сунь Ятсен, є вищою від західної й найдавнішою у світі, від неї походять і стародавні культури Європи – Греція та Рим. Кілька останніх століть Азія переживає занепад, натомість Європа посилилася і почала панувати завдяки розвитку науки й техніки. Проте скасування Японією нерівноправних угод із західними державами та її перемога над Росією свідчать про початок пробудження Азії. Для відродження колишньої величчч й перемоги над Заходом, на думку Сунь Ятсена, Схід повинен об’єднатися і засвоїти західну науку і техніку, проте його головними цивілізаційними засадами мають залишатися людяність і справедливість. Приклади такого поєднання китайський вождь бачить у сучасних йому Японії та Туреччині⁵ [Brown 2011a, 78–85; Сунь 1924]. Таким чином, згідно з Сунь Ятсеном, паназіатизм включає програму модернізації за відомою формулою “східний дух і західна техніка”.

Промова мала успіх; як свідчить публікація в “Осака майніці сімбун”, її супроводжували оплески. Наприкінці слухачі встали й тричі вигукнули “Банзай” на честь китайського вождя [Jansen 1970, 210]. Висловлені в цій промові ідеї неодноразово використовували як японські, так і китайські паназіатисти: Ван Цзінвей, зокрема, посилався на неї, щоб виправдати свою співпрацю з японцями [Jansen 1970, 211–212]. На думку сучасного вченого з

⁵ Наприкінці промови, однак, Сунь Ятсен заявив, що Японія стоїть перед вибором між західним шляхом сили та східним шляхом моралі.

Тайваню Хуан Чжуньцзе, ідеї Сунь Ятсена, висловлені у промові 1924 р., є актуальними й сьогодні [Huang 2012].

Другий період (1928–1938 рр.) характеризується активною японською експансією в Маньчжурії, а далі й початком другої Японо-китайської війни в 1937 р., що призвело до ізоляції Японії, та загальним ускладненням міжнародної обстановки. Йосікава характеризує цей період як “перегляд капіталізму” [Yoshikawa 2009, 15], оскільки капіталістичний лад у цей час зазнав критики з боку і “лівих”, і “правих”. У цьому контексті в паназіатському русі формується мілітаристське крило, або, в термінах Йосікави, група “останньої війни”, яка ставила за мету створення потужного блоку країн Азії для перемоги у глобальній війні із Заходом. На імперіалістичні позиції перейшов і Окава Сюмей: він брав участь в ідеологічному обґрунтуванні окупації Маньчжурії, виступаючи в 1929–1931 рр. з лекціями про її “життєву важливість”, про “особливі права” Японії в Китаї тощо [Молодяков 2014, 166]. Проте чільну роль відіграла “космополітична” група – Мікі Кійосі, Рояма Масаміці, Одзакі Хоцумі. Саме вони розробили доктрину “Східноазійської співдружності”, що стала надалі основою офіційної ідеології.

Провідником мілітаристського крила паназіатизму був генерал Ісівара Кандзі 石原莞爾 (1889–1949) – ініціатор інтервенції в Маньчжурії 1931 р. (тоді він ще мав звання підполковника). Як військовий мислитель, Ісівара є автором теорії “останньої війни”, яку розробив у своїх лекціях середини 1920-х років. Згодом він виклав її у праці “Теорія останньої війни” (“*Сайсю сенсо-рон*” 最終戦争論, 1940) [Ісівара 2001a]; крім того, він написав також “Загальний огляд воєнної історії” (“Сенсосі тайкан” 戦争史大観, 1941) [Ісівара 2001б] та низку інших праць.

Теорія “останньої війни” мала релігійне підґрунтя – есхатологічне вчення буддійського вчителя XIII ст. Ніцірена. Згідно з ним на людство очікують глобальна криза і світова війна. Місія Японії полягає в тому, вважає Ісівара, щоб здобути перемогу й поширити істинний буддизм (тобто вчення Ніцірена) по всьому світу. За прогнозом Ісівари, в 1970-ті рр. мала статися війна між Японією та Сполученими Штатами, чиїм імовірним союзником він вважав СРСР. Для ефективного протистояння ворогу Японія мала створити Східноазійську федерацію (*Тоа реммей* 東亜連盟),

засновану на “культурі царського шляху” (*одо бунка* 王道文化), у якій сильні не зловживають своєю силою, а допомагають слабким і тому заслуговують на їхню повагу й підтримку. Важливе місце в цій федерації генерал відводив державі Маньчжоу-го, яка мала стати взірцем гармонійного співіснування рівних народів – японців, китайців, маньчжурів та монголів. Крім того, тут мала розміщуватися потужна військова промисловість [Малова 1996, 110–111; Hotta 2007, 89–91; Yoshikawa 2009, 49–50]. Плануючи маньчжурську інвазію, Ісівара, однак, не мав на меті війни з гоміньданівським Китаєм. Тому після інциденту на мості Марко Поло 1937 р. саме цей запеклий мілітарист намагався, хоч і марно, зупинити бойові дії [Yoshikawa 2009, 65].

Однодумцем та соратником Ісівари був економіст Міядзакі Масайосі 宮崎正義 (1893–1954), співробітник дослідницького відділу Південно-Маньчжурської залізниці. Свої погляди Міядзакі виклав у праці “Про Східноазійську федерацію” (“Тоа ремейрон” 東亜連盟論) [Міядзакі 1938]. Спеціаліст із проблем СРСР, він був прихильником планової економіки, проте не відкидав приватної власності і відводив важливу роль капіталістам – вони мали забезпечити ефективне управління компаніями. Міядзакі розробив п’ятирічний план індустріального розвитку Маньчжоу-го (1936–1941 рр.), метою якого було створення в Маньчжурії важкої промисловості [Hotta 2007, 125; Yoshikawa 2009, 50–51].

У контексті нашого дослідження Маньчжоу-го слід розглядати як модернізаційний проект, який Ісівара та Міядзакі вважали взірцем для майбутньої модернізації Китаю (про це докладніше див.: [Молодяков 1999, 202–203; Young 1999]). Проект цей, проте, не був реалізований: як зазначає Йосікава, Ісівара 1932 р. був відкликаний до Токіо, і надалі японські бюрократи правили в Маньчжоу-го як у колонії [Yoshikawa 2009, 58, 66].

Якщо ідея Східноазійської федерації залишилася маргінальним утопічним проектом, то інший паназійський проект – доктрина Східноазійської співдружності (*Тоа кьодотайрон* 東亜協同体論) – мав значно більший успіх. Проект цей був розроблений заснованим 1933 р. Товариством досліджень доби Сьова⁶

⁶ Доба Сьова, за японським літочисленням, охоплює період з 1926-го по 1989 р.

(Сьова кенкюкай 昭和研究会), неофіційним аналітичним центром, який створив впливовий політик Коноє Фумімаро 近衛文麿 (1891–1945), син визначного паназіатиста Коноє Ацумаро 近衛篤麿 (1863–1904), про якого ми писали раніше [Капранов 2015a]. Ще 1918 р. Коноє Фумімаро опублікував у журналі “Ніхон ойобі ніхондзін” 日本及日本人 есе “Проти англо-американського пацифізму” (“*Ейбей хонріцу-но хейвасюгі-о хайсу*” 英米本位の平和主義を排す), де критикував “подвійні стандарти” західної політики і проголошував, що місія Японії – очолити боротьбу народів Азії проти “білого імперіалізму” [Коноє 2014; Hotta 2011]. Ставши прем’єр-міністром двічі – вперше в 1937–1939 рр., вдруге в 1940–1941 рр., – Коноє мав можливість втілити розробки товариства в дійсність.

Активним членом товариства був Мікі Кійосі 三木清 (1897–1945) – відомий філософ, представник школи Кіото. По закінченні університету він навчався в 1923–1924 рр. у Німеччині в Гайдеггера та Гадамера, а по поверненні на батьківщину захопився марксизмом і створив своєрідну версію марксистського екзистенціалізму. Варте уваги те, що Мікі у своїх працях різко критикував нацизм і засуджував свого вчителя Гайдеггера за вступ до націонал-соціалістичної партії [Kim 2007, 153]. За іронією долі, розробки японського філософа стали основою політики того уряду, котрий уклав пакт із гітлерівською Німеччиною.

Головною для сучасного світу Мікі Кійосі вважав суперечність між ірраціональним націоналізмом та абстрактним глобалізмом, яка має діалектичний характер: поглиблення глобалізації підсилює націоналізм. Обидва “ізми”, на його думку, обмежені: глобалізм не здатен розв’язувати проблеми мирним шляхом, натомість націоналізм надмірно обмежує зовнішні зв’язки. Вихід Мікі бачив у регіоналізмі – колективному націоналізмі групи країн, у межах якого буде знято суперечності між локальними націоналізмами. Далі такі регіоналізми можуть бути об’єднані універсальними цінностями, джерело яких філософ знаходив у традиційній азійській культурі. Наприклад, сімейність, якщо її очистити від феодальних елементів, може стати цінністю, що об’єднує всю Східну Азію, а в перспективі – весь світ [Yoshikawa 2009, 68–70].

1939 р. Товариство досліджень доби Сьова видало анонімну працю “Ідеологічні принципи нової Японії” (*Сін Ніхон-но сісо*

генрі 新日本の思想原理) [Сьова кенкюкай... 1939]. Її справжнім автором був Мікі Кійосі [Kim 2007, 154]. У ній Мікі спирається на працю Канта “До вічного миру”: поділяючи її ідеал, він водночас критикує концепцію космополітизму німецького філософа за абстрактність та атомізм, відсутність історичного погляду. Мікі критикує й західні цінності загалом – лібералізм, індивідуалізм, раціоналізм. Використовуючи терміни Ф. Тенніса, він характеризує Захід як Gesellschaft (раціональне суспільство), Схід – як Gemeinschaft (органічну спільноту). Західна думка, вважає японський філософ, не лише редукує людство до сукупності ізольованих індивідів, а й помилково вважає окремого індивіда першим принципом політичної організації. Натомість індивіда не можна розглядати поза суспільними стосунками, які його й конституують; тому слід віддати першість саме стосункам між індивідом та суспільством. Нація, як і індивід, набуває автентичності завдяки залученню до людства як цілого. На цьому Мікі Кійосі будує нову концепцію космополітизму – “кооперативізм” (*кьодосюгі* 協同主義), який і має стати засадничою ідеєю Східноазійської кооперативної спільноти (*Тоа кьодотай* 東亜協同体).

Мікі відкидає расизм та ідею японської винятковості (“японізм”), але підтримує етнічний націоналізм (*міндзокусюгі* 民族主義) як силу збереження культурної своєрідності: “Оскільки Східноазійська співдружність має на меті співробітництво між націями, вона мусить вийти за межі простого націоналізму. Проте всередині цієї співдружності має бути збережена самотність кожної нації (*міндзоку* 民族). Отже, ідея націоналізму, по-друге, є важливою як така, що підкреслює самотність кожної нації. Крім того, по-третє, будь-яку всесвітньо-історичну діяльність започатковує певна нація, і в цьому сенсі ідея націоналізму містить [універсальну] істину” [Сьова кенкюкай... 1939, 11]. Необхідно зберегти розмаїття культур, зокрема культур Японії, Китаю та Маньчжурії, – воно дозволяє уникнути атомарності. Японія так само, як і Китай, має подолати націоналістичну обмеженість [Сьова кенкюкай... 1939, 12–13].

Членом Товариства досліджень доби Сьова був і Рояма Маса-міці 蟬山政道 (1895–1980), професор політології Токійського імператорського університету. На думку В. Кошмана, він представляє “раціональний екстремум”, наукову версію паназіатизму,

і в цьому сенсі протистойть “реставраціонізму” і традиціоналізму [Koschman 2007, 185]. Рояма спирався на теорію “організованого капіталізму” австрійського економіста-марксиста Рудольфа Гільфердінга (1877–1941) та “ко-органічну теорію” американського політолога В. Й. Елліотта (1896–1979). Раціоналізація в економіці, за Роямою, неодмінно має призвести до заміни вільної конкуренції державним плануванням; у царині політики це відповідатиме “конституційній диктатурі” (*ріккентекі докусай 立憲的独裁*), за якої держава концентрує владу у своїх руках і жертвує парламентаризмом. Як приклад Рояма наводив, зокрема, “Новий курс” Рузвельта. Свою позицію Рояма назвав “соціальним прогресивізмом”; вважав, що вона відповідає постліберальній та постсоціал-демократичній добі. Сучасна політична наука, на його думку, має концентруватися не на державі, а на “національній спільноті” (*кокумін кьодотай 国民協同体*), закоріненій у нації як у спільноті етнічній (*міндзоку 民族*). Спільнота продукує цінності, наче біологічно спадкові “органи”; їй притаманна тенденція до органічної єдності, яка базується на культурних цінностях [Koschman 2007, 187–189]. Будучи еволюціоністом, Рояма вважав, що суспільство проходить кілька стадій розвитку від племені через етнічну та національну спільноти до спільноти інтернаціональної [Нап 2011, 175].

Виходячи з цих засад, Рояма Масаміці розробив свій проект Східної регіональної кооперативної спільноти (*Тойотекі ціїкі кьодотай 東洋的地域協同体*), до складу якої мали входити Японія, Маньчжурія та Китай. Її він називає “спільнотою долі” (*уммей кьодотай 運命協同体*). “Доля” тут не обумовлена спільним минулим (культурою), а “створена почуттям долі – долі, що стає усвідомленою – і, відповідно, політичним рухом” (цит. за: [Koschman 2007, 189]). На відміну від інших подібних проектів, проект Роями був побудований не на расовій чи культурній спорідненості, а на економічних засадах. Спільнота, наголошував він, має бути не імперією, а конфедерацією, поважати етнічні та культурні відмінності та застосовувати раціональні політичні й економічні засоби для забезпечення добробуту всіх народів, що входять до неї. Лише такий устрій міг би покласти край японсько-китайському конфлікту. Крім того, економіка “кооперативної спільноти” не повинна бути автаркічною, вона має бути відкритою для

міжнародної співпраці [Малова 1996, 113–114; Хан 2011, 175–178]. Така спільнота мала б бути взірцем для інших регіонів світу, адже світ майбутнього, за Роямою, – це “світ регіональних спільнот” (цит. за: [Koschman 2007, 190]).

Ще один відомий член товариства, журналіст і китаєзнавець Одзакі Хоцумі 尾崎秀実 (1901–1944), був комуністом і радянським агентом (співробітником Р. Зорге). Після арешту він, однак, співробітничав із японською поліцією. Одзакі неодноразово застерігав, що японці не приділяють належної уваги зростанню націоналізму в Китаї. Вихід Одзакі вбачав у створенні тісної коаліції Японії з Китаєм та СРСР, та для цього Японія має відкинути капіталізм, у Китаї має прийти до влади комуністична партія (втім, він не вважав, що ці країни мають стати цілковито соціалістичними) [Yoshikawa 2009, 70–71]. Якщо Мікі та Рояму Йосікава відносить до “космополітів”, то Одзакі вона взагалі виносить за межі паназійського руху [Yoshikawa 2009, 14].

Період 1938–1945 рр. 3 листопада 1938 р. прем'єр-міністр Коноє Фумімаро проголосив Декларацію будівництва нового порядку у Східній Азії (*Toa sin ciuudzjo kenсецу-но сеймей 東亜新秩序建設の声明*). У декларації було зазначено, що мета воєнної кампанії, яку веде Японія в Китаї, – “встановлення нового порядку, який надовго забезпечить стабільність у Східній Азії”. Сам порядок визначено таким чином: “Основою будівництва цього нового порядку є тристоронні стосунки взаємодопомоги та співробітництва між Японією, Маньчжоу-го та Китаєм у політиці, економіці, культурі тощо”. Метою нового порядку було проголошено забезпечення “справедливих міжнародних відносин, спільну боротьба з комунізмом, творення нової культури та економічну інтеграцію Східної Азії”. Усе це, врешті-решт, мало здійснитися в ім'я “світового прогресу”. Декларація закликала Китай взяти участь у розбудові “нового порядку” [Коноє 1939, 5–6; Brown 2011b, 169–170]. Цей “новий порядок” мав стати альтернативою капіталізму, комунізму та фашизму [Yoshikawa 2009, 67].

Дещо пізніше з'явився новий термін – “велика східноазійська сфера спільного процвітання” (*Дай Тоа кьоейкен 大東亜共栄圏*), що посів чільне місце в державній ідеології. Вперше він пролунав у промові по радіо міністра закордонних справ Аріти Хаціро 有田八郎 (1884–1965) 29 червня 1940 р. [Sources of East Asian

Tradition 2008, 622] (див. також: [Japan's Greater East Asia... 1975, 73–77]). 1 серпня 1940 р. наступник Аріти – Мацуока Йосуке 松岡洋右 (1880–1946) виголосив офіційну заяву уряду щодо створення великої східноазійської сфери спільного процвітання [The Greater East Asia... 1940].

26 липня 1940 р. другий кабінет Коное прийняв документ під назвою “Засади національної політики” (*Кіхон кокусаку йоко* 基本国策要綱) [Кіхон кокусаку... 1939]. У ньому було запроваджено до офіційного політичного дискурсу славнозвісне гасло *хакко іцйу* 八紘一宇, яке зазвичай перекладають як “вісім кутів під одним дахом”, тобто “весь світ під одним дахом”. Автором цього виразу є буддійський мислитель Танака Томоноске 田中巴之助 (1861–1939), відомий під своїм духовним ім'ям Цігаку 智學 [Цігаку 1922, 660–664]. Він створив згадане гасло, перефразувавши слова міфічного імператора Дзімму з хроніки “Ніхон сьокі” (сувій 3): “*Хакко-о ооіте іе то насан*” 掩八紘而爲宇 “Покривши вісім сторін (букв. “мотузок”), зроблю з них [собі] оселю-всесвіт”⁷ [Ніхон сьокі 1990]. Цей текст потребує пояснення. Ієрогліф 紘 (*ко*, кит. *хун*) первісно позначав шнурок для закріплення головного убору, який зв'язували під підборіддям, або мотузку для підвішування кам'яного гонгу. Вираз 八紘 “вісім зав'язок” зустрічається в даоському тексті II ст. до н. е. “Хуайнаньцзи” (1:5, 4:9,10)⁸, де він позначає “мотузки”, які зв'язують Небо та Землю по чотирьох основних та чотирьох проміжних сторонах світу [Философы из Хуайнани 2004, 23, 77–78]. Ієрогліф 宇 позначає як світ (основне значення), так і будівлю. Таким чином, 八紘一宇 дослівно означає “вісім зав'язок – одна будівля (один світ)”.

Влітку 1940 р. уряд Коное запровадив “нову політичну структуру” (*сінтайсей* 新体制) [Sources of East Asian Tradition 2008, 622]. Політичні партії було розпущено, замість них створено Асоціацію допомоги трону (*Тайсей йокусанкай* 大政翼賛会). А в грудні було проголошено перехід в економіці до “нової економічної структури” (*кейдзай сінтайсей*), що знаменувало

⁷ Пор. англ. переклад В. Астона: “...the eight cords may be covered so as to form a roof” [The Nihongi 1896]; рос. переклад Л. М. Єрмакової: “...разверну (столицу. – С. К.) в восьми направлениях и сделаю моей вселенской обителью?” [Ніхон сёки 1997, 192].

⁸ Ми користувалися електронним текстом оригіналу [Huainanzi].

остаточний перехід до тоталітарної моделі суспільства. Того ж самого року було розпущене Товариство досліджень доби Сьова, яке вже виконало свою функцію. Таким чином, держава цілковито привласнила паназійський дискурс, перетворивши його на провідний елемент своєї ідеології.

У нових умовах паназіатисти, що продовжували активну діяльність, здебільшого діяли в рідній цієї ідеології. Так, коли 1941 р. розпочалася війна Японії зі США, Окава Сюмей виступив по радіо із серією лекцій про імперіалістичну політику Заходу в Азії та необхідність боротьби проти неї. Він твердив, що Японія захищає культуру Сходу, в т. ч. Китаю, проте Гоміньдан, не розуміючи цього, став на сторону Заходу, та висловлював надію, що китайський народ неодмінно зрозуміє і виправить цю прикру помилку. Йосікава зазначає, що Окава був одним із перших, хто легітимізував війну, проголосивши місією Японії звільнення Азії від “білого” імперіалізму, адже в імператорській декларації війни такого формулювання не було [Yoshikawa 2009, 77]. Рояма Масаміці у книзі “Східна Азія та світ” (“*Toa to sekai*” 東亜と世界, 1941) фактично повторював свої попередні думки: пропонував зміцнювати економічні зв’язки між Японією і Китаєм, щоб зробити їх союзниками, й водночас, щоб зменшити ворожість Заходу, пропонував модель відкритого регіоналізму [Yoshikawa 2009, 68].

Висновки. Ми бачимо, що японські мислителі-паназіатисти першої пол. ХХ ст. практично всі були прихильниками модернізації Китаю – навіть такий традиціоналіст, як Окакура Тенсін, не відкидав її необхідності. Проте проекти цієї модернізації мали багато відмінностей. У перший період (1900–1928 рр.), з одного боку, японські паназіатисти активно підтримували китайську революцію і виступали за революцію в самій Японії як неодмінну умову модернізації Азії; з другого боку, саме тоді в паназійській думці посилюються консервативні й традиціоналістичні погляди, ідеалізація минулого, зростає увага до конфуціанства як спільної духовної спадщини. Показово, що до нього звертається навіть такий радикальний республіканець і “західник”, як Сунь Ят-сен. Йдеться, отже, про модернізацію з опорою на традиційні цінності. У сукупності таку тенденцію можна охарактеризувати як консервативно-революційну. Для другого періоду (1928–1938 рр.) характерна ідея створення у Східній Азії співдружності націй під

проводом Японії, навіть шляхом прямого воєнного втручання. Крім того, в паназійській думці на перший план виходять мислителі, що тією чи іншою мірою зазнали впливу марксизму. Проте консервативна складова не зникає зовсім, що наочно втілено у проєкті держави Маньчжоу-го, яка, з одного боку, мала бути продовженням правління маньчжурської династії, а з другого – втіленням модерної планової економіки. Третій період (1938–1945 рр.) можна назвати добою “державного паназіатизму”, спробою реалізувати ідеї попереднього періоду військово-бюрократичними методами, нав’язати Китаю примусову модернізацію за японським проєктом і під протекторатом Японії. У паназійському дискурсі в цей період з’являються нові концепти (“велика східноазійська сфера спільного процвітання”, “весь світ під одним дахом”), які сьогодні нерідко помилково ототожнюють із паназіатизмом як таким. Як відомо, цей період закінчився воєнною поразкою Японії, що водночас означало й провал паназійського проєкту у версії Коноє. Проте сама ідея солідарності народів та регіональної інтеграції країн Азії не зникла. Відродження паназіатизму у другій половині ХХ ст. аж до початку ХХІ ст. має бути предметом окремих досліджень.

ЛІТЕРАТУРА

Болтівець Я. С. Японські політологічні школи та підходи до відносин зі Сполученими Штатами Америки // **Стратегічні пріоритети**, 2009, № 2 (11).

Капранов С. В. [2015а] Китай в ідеології раннього японського паназіатизму // **Китаєзнавчі дослідження**, 2015, № 1–2.

Капранов С. В. [2015б] Кіта Іккі та модернізація Китаю // **Східний світ**, 2015, № 4.

Малова К. В. Концепции паназіатизма в Японии (30-е гг. ХХ в.) // **Известия Восточного института**, 1996, № 3.

Молодяков В. Э. Консервативная революция в Японии. Москва, 1999.

Молодяков В. Э. Национальный социализм в Японии: слово и дело Окава Сюзэй // **Вопросы национализма**, 2014, № 4 (20).

Нихон сёки – Анналы Японии. Т. 1. Свитки I–XVI. Санкт-Петербург, 1997.

Пронь Т. М. Фашизм в Європі та Азії 1920–1930-х років: з позиції історіософічної реконструкції // **Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу “Києво-Могилянська академія”]. Серія: Історія, 2014.** Т. 241, вип. 229.

Філософія: Підручник / За загальною ред. Горлача М. І., Кременя В. Г., Рибалка В. К. Харків, 2000.

Философы из Хуайнани / Хуайнаньцзы. Москва, 2004.

Benfey Ch. **The Great Way: Gilded Age Misfits, Japanese Eccentrics and the Opening of Old Japan.** New York, 2003.

Brown R. [2011a] Sun Yat-sen: “Pan-Asianism”, 1924 // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 2: 1920–Present.** Lahnam (etc.), 2011.

Brown R. [2011b] The Konoe Cabinet’s “Declaration of a New Order in East Asia” // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 2: 1920–Present.** Lahnam (etc.), 2011.

Han, Jung-Sun N. Royama Masamichi and the Principles of ‘East-Asian Cooperative Community’ // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 2: 1920–Present.** Lahnam (etc.), 2011

Hotta E. **Pan-Asianism and Japan’s War 1931–1945.** New York, 2007.

Hotta E. Konoe Fumimaro: “A Call to Reject the Anglo-American Centered Peace”, 1918 // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 1: 1850–1920.** Lahnam (etc.), 2011.

Huang Chun-chieh. Dr. Sun Yat-sen’s Pan-Asianism Revisited: Its Historical Context and Contemporary Relevance // **Journal of Cultural Interaction in East Asia, 2012,** Vol. 3.

Huainanzi 淮南子 <http://ctext.org/huainanzi>

Japan’s Greater East Asia Co-Prosperity Sphere in World War II: Selected Readings and Documents. Oxford, 1975.

Jansen M. **The Japanese and Sun Yat-sen.** Stanford, 1970.

Kim J. N. The Temporality of Empire: the imperial cosmopolitanism of Miki Kiyoshi and Tanabe Hajime // **Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders.** London and New York: Routledge, 2007.

Koschman V. Constructing Destiny: Rōyama Masamichi and Asian regionalism in wartime Japan // **Pan-Asianism in Modern Japanese**

History: Colonialism, Regionalism and Borders. London and New York: Routledge, 2007.

Matsumoto Kenichi. Okakura Tenshin and the Ideal of Pan-Asianism // **Okakura Tenshin and Pan-Asianism: Shadows of the Past.** Folkestone, 2009.

May R. Heidegger's Hidden Sources: East Asian influences on his work. London and New York, 1996.

Okakura Kakasu. **The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan.** London, 1903.

Okakura Kakuzo. **The Awakening of Japan.** New York, 1905.

Okakura Kakuzo. **The Book of Tea.** London and New York, 1906.

Pan-Asianism: A Documentary History. 2 vols. Lahnam (etc.), 2011.

Sources of East Asian Tradition. Vol. 2: Modern Period. New York, 2008.

Szpilman Ch. Ōkawa Shūmei: "Various Problems of Asia in Revival", 1922 // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 2: 1920–Present.** Lahnam (etc.), 2011.

Takeuchi Yoshimi. Profile of Asian Man X: Okawa Shumei // **The Developing Economies, 1969, Vol. 7, No. 3.**

Takeuchi Yoshimi. Okakura Tenshin: Civilization Critique from the Standpoint of Asia (1962) // **Review of Japanese Culture and Society, 2012, Vol. 24.**

Tankha B. Okakura Tenshin: Writing a Good History upon a Modern Plan // **Okakura Tenshin and Pan-Asianism: Shadows of the Past.** Folkestone, 2009.

The Greater East Asia Co-Prosperity Sphere: The Official Statement of the Japanese Government, August 1, 1940. <http://www.worldfuturefund.org/wffmaster/Reading/Japan/Japan-1940.htm>

The Nihongi (excerpts), translated by W. G. Aston [1896]. Part 2. <http://www.sacred-texts.com/shi/nihon1.htm>

Young L. **Japan's Total Empire: Manchuria and the Culture of Wartime Imperialism.** Berkeley – Los Angeles – London, 1999.

Yoshikawa Y. **Japan's Asianism, 1868–1945. Dilemmas of Japanese Modernization.** Washington, 2009.

Icivara Кандзи [2001a] 石原莞爾。最終戦争論。 http://www.aozora.gr.jp/cards/000230/files/1154_23278.html

Ісівара Кандзі [20016] 石原莞爾。戦争史大観。http://www.aozora.gr.jp/cards/000230/files/55635_49037.html

Кіхон кокусаку йоко 基本国策要綱 https://rnavi.ndl.go.jp/politics/entry/bib00254.php

Коное Фумімаро 近衛文麿。近衛首相演述集。その二。東京, 1939.

Коное Фумімаро 近衛文麿。「英米本位の平和主義を排す」全文。2014. http://blog.goo.ne.jp/ikagenki/e/7fbdde5b29680db3eedc7a841342ae6d

Міядзакі Масайосі 宮崎正義。東亜連盟。東京, 1938.

Ніхон сьокі 日本書紀。東京, 1990. http://www.seisaku.bz/sho-ki_index.html

Окава Сюмей 大川周明。復興亜細亜の諸問題。東京, 1922.

Сага Такасі 嵯峨隆。頭山満とアジア主義 // 国際関係・比較文化研究, 2012, 11(1).

Сьова кенкюкай дзімукьоку 昭和研究会事務局。新日本の思想原理。東京, 1939.

Судзумура Юсуке 鈴村裕輔『東洋の理想』における岡倉覚三のアジア論の構造 // 国際日本学：文部科学省21世紀COEプログラム採択日本発信の国際日本学の構築研究成果報告集, 2013, 10.

[*Сунь Ятсен* 1924] 大アジア主義 (1-4)。神戸高女にて孫文氏演説 // 大坂毎日新聞 1924.12.3-1924.1.6 http://www.lib.kobe-u.ac.jp/das/jsp/ja/ContentViewM.jsp?METAID=10014630&TYPE=IMAGE_FILE&POS=1

Хадзама Наокі 狭間直樹。初期アジア主義についての史的考察(1)序章 アジア主義とはなにか // 東亜, 2001, No. 410.

Цітаку Танака Томоносукэ 智学田中巴之助。日本国体の研究。東京, 1922.