

### РОЗДІЛ III

## КИТАЙ В ІДЕОЛОГІЇ ЯПОНСЬКОГО ПАНАЗІАТИЗМУ

*С. В. Капранов*

Початок ХХІ ст. засвідчив життєздатність багатьох ідеологій, що виникли понад сторіччя тому й апелюють до супранациональних ідентичностей – пан’європеїзму, панісламізму, панславїзму (у версії “русского мира”) тощо. Важливе місце серед них посідає й паназіатизм, проявами якого є теорія азійських цінностей, створення організації “Діалог співробітництва в Азії”, проект Східноазійської спільноти. Якщо зважати на економічне й політичне значення Китаю, Японії, Індії та інших країн-учасниць згаданих процесів, значущість паназіатизму в сучасному світі не викликає сумніву, а отже, й актуальність вивчення його історії – адже для розуміння сучасних політичних процесів в Азії треба знати історію ідей, які на них впливають.

Не дивно, що різним аспектам паназіатизму приділяють увагу чимало дослідників як у Японії – Курокі Моріфумі, Йосікава Юкіе, Сага Такасі, Такеуці Йосімі, Хадзама Наокі, – так і в інших країнах – П. Дуара, Н. Камал, В. Кошман, Дж. Лебра, С. Саалер, Е. Хотта, К. Шпільман та ін. У Росії, зокрема, до цієї теми зверталися Є. М. Жуков, К. В. Малова, В. Е. Молодяков, А. С. Селіщев, Є. В. Щетиніна. В Україні ж наукових праць із зазначеної теми поки що бракує, незважаючи на те що ще 1904 р. приват-доцент Харківського університету о. Іоан Філевський написав статтю “Паназіатизм Японії і Росія” [Шудрик 2013, 83]. Із сучасних публікацій можна згадати статтю О. Б. Бородіної “Маніпулювання масовою свідомістю японців у період раннього Сьова (1946–1941)” [Бородіна 2010]. Теми японського паназіатизму торкається В. Є. Курілло в підручнику “Латентна політика”; на жаль, у тексті допущено перекручення японських власних назв [Курілло 2009, 287]. В українській науковій літературі нам вдалося відшукати лише поодинокі згадки про таких мислителів-паназіатистів, як Окакура Тенсін, Окава Сюмей,

Кіта Іккі, Рояма Масаміці<sup>1</sup> та ін. (наприклад: [Бебик 2004, 87; Болтівець 2009, 267; Кутуєв 2005, 166; Пронь 2014, 60; Філософія 2000, 112]. У цьому розділі ми звертаємось лише до одного з аспектів ідеології паназіатизму, а саме ставимо собі за мету дослідити, яким бачили Китай японські паназіатисти і яким чином змінювалося їхнє ставлення до великого сусіда Японії.

### 1. Визначення паназіатизму

Оскільки і японські, і західні вчені нарікають на відносну недослідженість зазначеного явища (див., наприклад: [Saaler 2002, 4; Yoshikawa 2009, 5]), нам потрібно насамперед докладніше розглянути ключове поняття. Слід зазначити, що українському терміну “паназіатизм” відповідають щонайменше три терміни в японській і англійській мовах відповідно: *хан-адзіасюгі* 汎アジア主義 (Pan-Asianism), *адзіасюгі* アジア主義 (Asianism) та *дай-адзіасюгі* 大アジア主義<sup>2</sup> (Greater Asianism), які часом використовуються як синоніми, але загалом мають різне значення, – С. Саалер, наприклад, використовує останній термін, який можна було б перекласти як “великоазійська ідеологія”, на позначення імперіалістичної та експансіоністської тенденції 1920-х – 1930-х рр. [Saaler 2002, 7]. Ми будемо, однак, користуватися лише загальноприйнятим терміном, щоб не вигадувати неологізмів без потреби й уникнути плутанини.

Паназіатизм належить до так званих “панрухів” (pan-movements). За визначенням Л. Снайдера, це “політично-культурні рухи, що прагнуть до зміцнення солідарності між народами, пов’язаними спільною мовою або спорідненими мовами, культурною схожістю, історичними традиціями і / або географічною близькістю” (цит. за: [Hotta 2007, 21]). С. Саалер виділяє чотири типи таких рухів відповідно до мети, яку вони ставлять: іреден-

---

<sup>1</sup> Ми використовуємо українську транслітерацію японських слів М. Федоришина. Подовження голосних для спрощення не позначаємо. Японські власні імена наводимо відповідно до прийнятого в Японії порядку: спочатку прізвище, потім ім’я. Ієрогліфічне написання наведено лише там, де це важливо з огляду на тему дослідження.

<sup>2</sup> Існують також варіанти всіх трьох термінів з ієрогліфічним написанням слова “Азія” 亜細亜, яке нині вважають застарілим.

тистські, регіоналістські, гегемоністські та антиколоніальні [Saaler 2002, 10]. Паназіатизм, однак, може ставити (і ставив) різну мету, залежно від місця, часу і поглядів його речників. Проте із самої назви зрозуміло, що йдеться про об'єднання народів насамперед за географічним принципом, хоча, як побачимо нижче, мотиви спільної культури, історичних традицій і навіть не згадані Снайдером релігія і раса не були забуті.

Єдиного визначення паназіатизму в науці не існує – як влучно зазначила японська дослідниця Йосікава Юкіе, дефініцій цього поняття стільки ж, скільки словників [Yoshikawa 2009, 13]. Що ж, звернімося до словників. Наприклад, російський тлумачний словник Ушакова визначає паназіатизм як “політику японського імперіалізму, що пропагує ідею “Азія для азіатів” з метою виправдання загарбницьких війн в Азії” [Толковый словарь... 1935–1940]. Ми навели це визначення, створене в 1930-ті рр. в тогочасному ідеологічному контексті, тому що воно й нині користується популярністю на російськомовних інтернет-ресурсах, у т. ч. у “Вікіпедії”. Подібні погляди на паназіатизм домінують у російській науці, як свідчить навчальна програма Дипломатичної академії МЗС РФ. Згідно з нею паназіатизм – це “японська національно-політична ідеологія створення “Великої Східно-Азійської сфери впливу”, що лежить в основі зовнішньої політики Японії в першій половині ХХ сторіччя, аж до завершення Другої світової війни” [Шмелев 2011, 33].

Таке визначення не може бути прийнятним, бо воно завузьке. Насамперед паназіатизм не лише японське явище: різноманітні концепції та проекти азійської єдності виникали й далеко за її межами. У сусідньому Китаї палкими прибічниками союзу націй Великої Азії були, наприклад, Сунь Ят-сен та Лі Дачжао [Huang 2012; Matten 2011]. В Індії подібні ідеї приваблювали Рабіндраната Тагора, Шрі Ауробіндо, Субхаш Чандра Боса, Джавахарлала Неру [Bhatte 2014; Malony 2013; Tankha 2011; Ubaidulloev 2011]. У Кореї Чхве Чжеу ще 1860 р. заснував вчення під назвою *донхак* (“східна наука”), яке протиставив “західній науці”, тобто всій сукупності європейських впливів (про зв'язок націоналізму та паназіатизму в Кореї див.: [Shin 2006, 25–40]). Як це не дивно, знайшлися в паназіатизму прихильники і в Європі. Одним із них

був австро-угорський офіцер Ойген Гефліх (Hoeflich), згодом ізраїльський письменник Моше Яков бен-Гавріель, який мріяв про об'єднання євреїв з арабами, індійцями, китайцями та японцями у великому всеазійському братстві [Harif 2012].

У Росії думка про можливе об'єднання народів Азії спочатку викликала жах, відображений, зокрема, у творчості В. Я. Брюсова та В. С. Соловійова [Брюсов 2003, 88–90, 102–103, 110–111; Молодяков 2005, 10–42]. Втім, підхоплена ними концепція “жовтої загрози” була своєрідною негативною версією паназіатизму, що “від зворотного” підтверджувала його актуальність. Проте були й позитивні версії. Так, П. А. Бадмаєв висунув проект єдиної Азії під владою російського царя [Молодяков 2006, 91–101]. Пізніше власну візію Великої Азії створив барон Р. Ф. Унгерн фон Штернберг [Отрощенко 2011, 47–48]. Використати паназійську ідею намагалися й більшовики, свідченням чого є стаття В. І. Леніна “Відстала Європа та передова Азія” [Ленін 1973], написана 1913 р., та проведення в 1920 р. в Баку І з'їзду народів Сходу. Окремого розгляду вимагає співвідношення паназіатизму з євразійством (див., наприклад: [Botz-Bornstein 2008]). Поза політикою, в культурологічному плані, теорію культурної єдності Азії розробляв Ю. М. Реріх [Реріх 1999; Реріх 2002]. Не обминули паназійські ідеї й Україну – варто згадати концепцію “азійського ренесансу” М. Хвильового, який, між іншим, апелював до двох згаданих вище видатних паназіатистів – Сунь Ят-сена і Р. Тагора [Турчина 2006, 229]. Нас, проте, цікавить японський варіант паназіатизму, тому далі ми зосередимося на ньому.

Як ми вже бачимо з наведених прикладів, паназіатизм не лише не конче пов'язаний з імперіалізмом (японським, російським чи якимось іншим), а й загалом не обмежується сферою політики. Можна говорити про існування поряд із політичним культурного паназіатизму (до якого, крім Ю. Реріха, слід віднести Окакуру Тенсіна), економічного паназіатизму, який концентрується на економічних зв'язках між азійськими країнами, і навіть паназіатизму релігійного – прикладом є погляди буддійського ченця Фудзії Ніцідацу<sup>3</sup> [Тогава 2013] або візія лідерів “нової релігії”

<sup>3</sup> Фудзії Ніцідацу 藤井日達 (1885–1985) – буддійський монах, релігійний діяч, пацифіст, послідовник М. К. Ганді.

Омотоцьо<sup>4</sup> [Li 2007]. Тим більше не можна зводити весь паназіатизм до одного з його конкретних історичних проявів – гасла “Азія для азіатів” чи проекту “Великої Східно-Азійської сфери впливу” (точніше, “Великої Східно-Азійської сфери спільного процвітання” *Дай Тоа кьоейкен* 大東亜共栄圏).

Серед численних визначень, які можна зустріти в наукових працях, ми наведемо лише два, якими далі й користуватимемося як такими, що доповнюють одне одного. Визначний японський вчений Такеуці Йосімі 竹内好 (1910–1977) визначає паназіатизм як “вимогу союзу азійських народів під проводом Японії для опору агресії європейських та американських сил”. Він додає, що це “не ідеологія з окремим і ясно впізнаним змістом, а радше тенденція. Інколи вона проявляє себе як правий екстремізм, інколи – як лівий екстремізм, і в усіх цих проявах можна розрізнити паназійські та непаназійські риси... Паназіатизм не можна цілковито ототожнювати з експансіонізмом або агресією, ані з націоналізмом (*міндокусюгі, коккасюгі, кокумінсюгі, кокусуйсюгі*)<sup>5</sup>, ані з лівацьким інтернаціоналізмом” (цит. за: [Saaler 2002, 11]). Згідно з визначенням американської дослідниці японського походження Ері Хотти, паназіатизм – це “тип дискурсу, який прагне прищепити азійську ідентичність самим азіатам, щоб досягнути рівності із Заходом, котрий відвів Азії принизливу другорядну роль у політиці націй-держав” [Hotta 2007, 23]. Хотта, проте, розглядає паназіатизм як різновид націоналізму (“паннаціоналізм”) [Hotta 2007, 20–21], з чим, як ми бачили, категорично не згоден Такеуці. Йосікава, натомість, пов’язує паназіатизм з азійським регіоналізмом [Yoshikawa 2009, 7–9].

## 2. Концепти Азії та Китаю в метагеографічній революції Мейдзі

Як би не розуміти паназіатизм, у центрі його перебуває концепт Азії. Відтак природно постає питання про межі, в яких мислять

<sup>4</sup> Омотоцьо 大本教 (“Вчення Великої Основи”) – одна з “нових релігій” синтоського походження, заснована 1892 р.

<sup>5</sup> Терміни, що позначають у японській мові різні види націоналізму: *міндокусюгі* 民族主義 – етнічний націоналізм, *коккасюгі* 国家主義 – державницький націоналізм, *кокумінсюгі* 国民主義 – цивільний націоналізм, *кокусуйсюгі* 国粹主義 – радикальний націоналізм.

Азію прибічники її єдності. Як добре відомо, географічні кордони Азії є умовними, і в різні часи їх розуміли по-різному. Так само відмінними вони є і в різних представників паназійської думки. Для японської її версії можна виділити незмінне ядро – Східну Азію (Японію, Китай, Корею та В'єтнам), тобто країни Синічної цивілізації, за класифікацією А. Дж. Тойнбі, або Китайсько-Східноазійської макроцивілізаційної системи, за класифікацією Ю. В. Павленка [Павленко 2002, 390–404]. До цих країн могли додавати Монголію, країни Південно-Східної Азії, Індію, а інколи навіть країни ісламу (як мислив Азію, наприклад, Окава Сюмей) [Saaler 2002, 8].

С. Саалер виділяє три групи спільних рис народів Східної Азії, до яких апелювали паназіатисти:

1) культурну єдність, що включала китайську ієрогліфічну писемність (*добун* 同文) і релігійну єдність (*докьо* 同教);

2) расову єдність (*досю* 同種), тобто приналежність до “жовтої раси” (*осьоку дзінсю* 黄色人種); концепт раси пізніше був замінений концептом етносу (*міндзоку* 民族);

3) географічну близькість і політичні зв'язки в рамках традиційної синоцентричної моделі [Saaler 2002, 15]. Уявлення про расу, тим більше про “жовту расу”, були, безперечно, запозичені із Заходу.

Центром ареалу, який окреслюють зазначені спільні риси, є, ясна річ, Китай, фундамент східноазійської цивілізації, її найбільша й наймогутніша (для XIX й більшої частини XX ст. – потенційно) країна. Ця обставина була тим важливішою, що Корея до 1898 р. перебувала у васальній залежності від Китаю (імперії Цін), з 1905 р. – під протекторатом Японії, а з 1910 р. стала японським володінням; В'єтнам же до 1945 р. входив до складу Французького Індокитаю, тому його логічно було розглядати разом з іншими країнами Південно-Східної Азії. Тож можна сказати, що для японських паназіатистів Китай був фактично центром всієї Азії – без розв'язання проблеми стосунків із Китаєм про азійську єдність не могло бути й мови.

Концепт “Азія” (*Адзіа* 亜細亞, скорочено *А* 亜) був занесений до Китаю та Японії єзуїтами. Це слово, зокрема, є в китайсько-мовному атласі світу, надрукованому 1602 р. Матео Річчі. Японці

почали використовувати цю назву щонайменше з початку XVIII ст. Зокрема, географ Нісікава Дзьокен 西川如見 (1648–1724) у своїх книгах “*Ніхон суйдоко*” 日本水土考 (“Роздуми про географію Японії”, 1700) та “*Кайцусьоко*” 華夷通商考 (“Роздуми про торгівлю між культурними країнами та варварами”, 1708) визнавав, що Японія – частина Азії. Проте філософ-конфуціанець Аїдзава Сейсісай 会沢正志斎 (1782–1863) критикував таке запозичення: вважав, що звичай ділити світ на частини й давати їм назви свідчить про зарозумілість і егоцентризм європейців, а також про їхнє прагнення панувати над усім світом; він застерігав, що, приймаючи цю назву, дану чужинцями, Японія ризикує втратити свою ідентичність і розчинитися в масі “азійських країн” [Matsuda 2011, 46]. У цьому Аїдзава, як бачимо, виявився предтечею пост-колоніальної критики.

Втім, як зазначають С. Саалер і К. Шпільман, «лише з відновленням європейської колоніальної експансії в дев'ятнадцятому сторіччі “Азія” перестала бути технічним терміном, який використовували східноазійські картографи, і у відповідь на загрозу західного колоніалізму почала репрезентувати специфічний геополітичний простір...» [Saaler, Szpilman 2011, 2]. З цим можна погодитися, але все ж таки паназіатизм у Японії сформувався не після “відкриття” країни “чорною ескадрою” комодора Перрі, коли загроза західного колоніалізму була максимальною, а в період Мейдзі (1868–1912), коли, здавалося б, ця загроза значно зменшилася. І причина тут у кардинальній зміні світосприйняття, яку спричинила “Реставрація-Революція” Мейдзі.

У метагеографічному<sup>6</sup> сенсі ця зміна була переходом від синоцентричної моделі світу до новочасної західної, тобто європоцентричної. Таким чином, Мейдзі Ісін можна з повним правом

---

<sup>6</sup> Метагеографія – “міждисциплінарна галузь знання, що перебуває на перетині науки, філософії та мистецтва (в широкому сенсі слова) й вивчає різні можливості, умови, способи й дискурси географічного мислення та уяви” [Замятин 2010, 22]. Термін був введений до наукового обігу В. М. Гохманом, Б. Л. Гуревичем і Ю. Г. Саушкіним у статті “Проблеми метагеографії” (“Вопросы географии”, 1968, сб. 77). В Україні вперше був використаний Д. В. Ніколаєнком у 1980-ті рр. [Колесник 2013, 165].

назвати *метагеографічною революцією*. У термінах японсько-китайських взаємин вона має вигляд переходу зі сфери китайського впливу до сфери впливу західного. Це знайшло вираження в гаслі “Геть від Азії!” (*дацу-А 脱亜*), яке проголосили “західники” Хінохара Сьодзо 日原昌造 (1853–1904) та Фукудзава Юкіці 福澤諭吉 (1835–1901); пізніше воно набуло вигляду “Геть від Азії, увійдемо до Європи!” (*дацу-А ню-О 脱亜入欧*). “Геть від Азії!” означало на практиці “Геть від Китаю!”.

Зауважмо, що синоцентрична модель була поставлена під сумнів ще у XVIII ст. діячами *кокугаку*<sup>7</sup>, які піддали цінності традиційної китайської культури різкій критиці, натомість стверджуючи самодостатність Японії. У першій пол. XIX ст. представники не лише *кокугаку*, як-от Хірата Ацутане 平田篤胤 (1776–1843), а й конфуціанці – Йосіда Сьоїн 吉田松陰 (1830–1859) та згаданий вище Аїдзава Сейсисай – почали називати “Серединною державою” (*Цютоку 中国*) Японію, а не Китай, як було прийнято раніше. Ця концепція дістала в японській науці назву *Ніхон цюкарон 日本中華論* [Saaler 2002, 13]. У цьому сенсі мейдзійська вестернізація стала логічним продовженням антикитайського руху, започаткованого мислителями *кокугаку*.

Виявами нового розуміння світу стали нові концепти, з яких для нас наважливішим є, безперечно, “Азія”. Синонімом “Азії” став ще один новий концепт – “Схід” (“Орієнт”). Цікаво, що відповідне японське слово *Тойо 東洋*, дослівно “східний океан” (як і його синонім *Тохо 東方* “східна сторона”), було запозичене зі старої синоцентричної моделі, згідно з якою Серединна імперія оточена з чотирьох боків океанами.

Проте на особливу увагу заслуговує нове розуміння концепту “Китай”, втілене в назві *Сіна 支那*. У цього слова довга історія. У стародавній Індії Китай називали “Чіна” (санскр. *Сіна*); ця назва потрапила до Китаю разом із буддійськими текстами і в китайських перекладах набула звучання *Чжіна* (варіанти написання: 支那, 芝那, 脂那 та 至那). Це слово, хоча й зрідка, використовувалося і в самому Китаї (відомий приклад – вірш Сюаньцзуна,

<sup>7</sup> *Кокугаку 国学* (“наука [рідної] країни”) – духовний, культурний і суспільно-політичний рух XVIII–XIX ст., що ставив за мету плекання самобутньої японської культури, очищеної від чужоземних впливів.



імператора династії Тан), і в Японії. Вчений-конфуціанець Араї Хакусекі 新井白石 (1657–1725) дізнався від місіонерів, що європейці називають Китай латиною Sinae, і це йому нагадало про буддійське *Сіна*. Він почав використовувати це слово на позначення Китаю незалежно від династії [Fogel 2012]. Маєно Рьотаку 前野良沢 (1723–1830), знавець європейської медицини, писав у 1777 р., що “Китай не мав постійного імені країни з часів Яо та Шуня. Назва *Сіна* прийшла із Заходу” [Matsuda 2011, 46]. Проте в широкий вжиток вона ввійшла вже в добу Мейдзі. Таким чином, назва *Сіна* відображає новий погляд на Китай – погляд через “західні окуляри”. Це вже не Серединна імперія, кордони якої визначає вплив моральної сили Де її володаря – Сина Неба, а звичайна країна серед інших країн, одна з багатьох відсталих країн Азії.

У новій метагеографічній структурі японські інтелектуали опинилися у двозначному становищі. З одного боку, вони мусили визнати приналежність своєї країни до “Азії”, чи то “Сходу”, з другого боку, ці концепти стійко асоціювалися з відсталістю й залежністю, а японці прагнули зробити свою країну рівною провідним західним державам. Із цієї ситуації було два виходи: перший – зосередитися на власному розвитку, залишивши решту країн Азії напризволяще, і тим самим подолати свою “азійськість”; другий – взяти на себе цивілізаторську місію й допомогти Азії модернізуватися, таким чином змивши з неї тавро відсталості. Якщо перший шлях втілювався у знайоме вже нам гасло *дацу-А* – “геть від Азії”, то для другого було винайдено формулу *ко-А* 興亜 “підіймати (розвивати) Азію”.

Обидва шляхи відкривали можливості для імперіалістичної політики щодо Китаю та інших азійських країн. У першому випадку “увійти в Європу” (*ню-О*) означало стати членом клубу колонізаторів. Модерна, вестернізована Японія не могла не становити загрозу для “відсталих” сусідів, і насамперед Кореї та Китаю: незалежно від конфігурації “уявних спільнот” географічна реальність брала своє. У другому ж випадку роль наставника-цивілізатора легко могла перетворитися на роль визискувача, як це можна було спостерігати й на прикладі західних країн.

Проте гасло “розвивати Азію” звучало, безперечно, більш альтруїстично й відповідало як старим конфуціанським, так і новітнім гуманістичним цінностям. Не дивно, що, як зазначає С. Саалер, “панзіатизм у Японії виник у період Мейдзі (1868–1912) як ідеалістично-культурний (idealst-culturalist) рух з незначними політичними конотаціями” [Saaler 2002, 4]. У цей період він був пов’язаний із Рухом за свободу та народні права, представниками якого були Накае Цьомін, Таруї Токіці, Уекі Еморі. Зауважмо, що гасло *дацу-А* було сформульовано на противагу *ко-А*, а не навпаки [Zachmann 2011a, 57]. Слід також пам’ятати, що свою знамениту статтю “*Дацу-А рон*” 脱亜論 Фукудзава написав, розчарувавшись поразкою в Кореї реформаторського руху *техва* (невдалою спробою перевороту 1884 р.), який японський просвітник щиро підтримував [Yoshikawa 2009, 22; Фукудзава 1885]. Тобто до того він і сам був прихильником “розвитку Азії”, паназіатистом.

### 3. Класифікація різновидів паназіатизму

З викладеними вище міркуваннями добре узгоджується класифікація ідейних різновидів паназіатизму в Японії 1868–1945 рр., яку пропонує Йосікава Юкіе. Ця класифікація спирається на два критерії – позицію щодо Заходу (про- або антизахідну) та позицію щодо експлуатації 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 “співчуваючих імперіалістів” (Imperialistic Compassionates) [Yoshikawa 2009, 10–11, 16]. Звісно, така схема є дуже спрощеною, про що свідчить і те, що Йосікава у процесі дослідження вводить нові групи – “прихильників союзу”, “співчуваючих” (Compassionates) і “революціонерів” [Yoshikawa 2009, 14]. Однак такий підхід дає уявлення про те, наскільки складними, неоднозначними і розмаїтими шляхами вела японську думку мрія про всеазійську єдність.

Натомість Е. Хотта виділяє три різновиди паназіатизму: “чаїстичний” (Teaistic), “синічний” (Sinic) та “мейсюрон”. “Чаїстичний” паназіатизм – філософсько-культурологічний напрям, який підкреслював єдність азійської цивілізації. Його назва походить від терміна “чаїзм” (Teaism), яким Окакура Тенсін назвав релігійно-філософське підґрунтя чайної церемонії [Okakura 1906, 17]. “Синічний” паназіатизм, що завдячує назвою Дж. Тойнбі, який назвав цивілізацію Східної Азії “Синічною”, закликав до створення союзу народів Східної Азії (або “жовтої раси”). Нарешті, мейсюрон (япон. *мейсюрон* 盟主論 – “доктрина лідера”) – напрям, що проголошував Японію лідером (*мейсю* 盟主) Азії в боротьбі проти західного імперіалізму [Hotta 2007, 7–8, 30]. На наш погляд, класифікація Йосікави є детальнішою й логічнішою за свою структуру; крім того, вона включає критерій ставлення до Заходу, який у Хотти відсутній.

#### 4. Періодизація історії японського паназіатизму

Японський дослідник Хадзама Наокі поділяє історію японського паназіатизму на три періоди: ранній (1880–1900), середній (1900–1928) і пізній (1928–1945). Віхами в цій періодизації правлять перша військова експедиція проти Іхетуанського повстання (1900 р.) і друга Шаньдунська експедиція (1928 р.) [Хадзама 2001а, 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 виділяє окремо період 1931–1945 рр., якому вона й присвятила свою монографію [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 лише у XX ст. шість періодів [Pan-Asiatism... 2011].

Оскільки предметом нашого розгляду є трансформація поглядів японських паназіатистів на Китай, то ми вважаємо за доцільне запропонувати відповідну періодизацію. Починати історію паназіатизму з 1880 р. можна лише умовно; як буде видно з викладеного нижче, її початком можна так само вважати 1877 р. У датуванні кінця першого періоду ми будемо дотримуватися періодизації Хадзама, оскільки Іхетуанське повстання безпосередньо

пов'язане з Китаєм; крім того, 1900 р. Товариство Азії остаточно влилося до Асоціації спільної культури Східної Азії (про це див. нижче), а 1901 р. було утворено Товариство ріки Амуру (*Кокурюкай* 黒龍会), яке істотно вплинуло на характер паназійського руху.

Не менш значущою межею є 1928 рік. У цей рік відбулися друга Шаньдунська експедиція, яка стала “точкою неповернення” у стосунках Японії з урядом Чан Кайші, та вбивство офіцерами Квантунської армії володаря Маньчжурії Чжан Цзоліна, яке 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 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.

Виходячи з вищезазначеного, ми виділяємо в історії японського паназіатизму чотири періоди, верхніми межами яких є 1900, 1928, 1938 та 1945 роки. Крім того, ми, подібно до С. Саалера та К. Шпільмана, вважаємо, що 1945 р. історія японського паназіатизму не закінчується, тому останню частину розділу присвятимо відродженню ідеї єдності Азії після II світової війни, й зокрема проєкту Східноазійської спільноти.

### **5. Ранній період японського паназіатизму (1877–1900 рр.)**

У плані ідеології ранній паназіатизм має свої відмінності. Наприклад, Хадзама характеризує його як “спосіб мислення і поведінки, що мав на меті суттєво рівні стосунки між Японією і Китаєм” (див.: [Кигокі 2007, 35]). Йосікава також стверджує, що в цей час домінувало прагнення рівних стосунків з Азією (натомість після 1905 р. – прагнення лідерства в Азії). Вона виділяє в

ранньому паназіатизмі два напрями: прибічників союзу з країнами Азії (the “Alliance” group) та “співчуваючих” (Compassionates), які обмежувалися моральною та матеріальною підтримкою цих країн [Yoshikawa 2009, 14]. Свен Саалер наголошує, що первинно паназіатизм був пов’язаний із політичною опозицією (насамперед із Рухом за свободу та народні права), а чимось на кшталт офіційної ідеології чи провідного напрямку японської зовнішньої політики він став не раніше кінця 1930-х рр. [Saaler 2002, 5]. Натомість російські історики на чолі з А. Є. Жуковим розглядають паназіатизм (у т. ч. ранній) винятково як ідеологічне прикриття японської експансії [История Японии 1998, 159].

Першим осередком паназійських ідей було Товариство сприяння розвитку Азії (*Сін’ася* 振亜社), яке 1877 р. заснував лейтенант військово-морського флоту Соне Тосітора 曾根俊虎 (1847–1910) [Хадзама 2001b, 70–71]. Проте напочатку ця організація не мала особливого успіху, і 1880 р. вона була реформована й дістала нову назву – Асоціація розвитку Азії (*Коакай* 興亜会). Первісна назва організації містила в собі вираз *сін-А* 振亜 – дослівно “струснути”, тобто розворушити, пробудити Азію. Згодом її змінили на м’якшу – *ко-А* 興亜, тобто “підіймати (відроджувати, відновлювати) Азію”. Перші ієрогліфи обох виразів, проте, входять до складу слова *сінко-суру* 振興する “сприяти розвитку”. Як зазначають С. Саалер і К. Шпільман, вираз *ко-А* з’явився в 1880-ті роки як головне гасло паназійської солідарності. Згодом, однак, це гасло було відкинуто, бо в ньому побачили приховані претензії на японське лідерство в регіоні, і знову повернуто до широкого вжитку лише в 1930-ті рр. [Saaler, Szpilman 2011, 18–19]. Китайці – члени Коакай також побачили в назві асоціації зверхне ставлення до Азії, і на їхню вимогу організація 1883 р. змінила назву на Товариство Азії – *Адзіа кьокай* 亜細亜協会. Проте зміна назви не вплинула на характер організації [Kuroki 2007, 37].

Засновник Коакай – Соне Тосітора мав досвід дипломатичної роботи: служив аташе в Китаї, брав участь у перемовинах з приводу експедицій на Тайвань 1874 р. [Kuroki 2007, 36]. До асоціації входили також Дате Муненарі 伊達宗城 (1818–1892), який підписав першу угоду з Китаєм, та Соедзіма Танеомі 副島種臣 (1828–1905), який, будучи міністром іноземних справ, заступився

за китайських кулі під час інциденту з “Марією Лус” 1872 р.<sup>8</sup> У період свого розквіту Асоціація розвитку Азії нараховувала до 400 членів [Kuroki 2007, 41]. Серед них були чиновники міністерства закордонних справ, дипломати, військові, викладачі китайської мови, вчені-китаїсти, журналісти, навіть члени імператорської родини. Проте до асоціації не входив ніхто із правлячої верхівки (олігархії кланів Сацума-Цьосю). У лавах Коакай до того ж були не лише японці, а й китайці – дипломати, підприємці, журналісти, а також корейські інтелектуали [Kuroki 2007, 38, 43; Zachmann 2011a, 54–56].

Асоціація розвитку Азії була тісно пов’язана з Рухом за свободу та народні права (*Дзію мінкен ундо* 自由民権運動) – опозиційним рухом, що зародився 1874 р. Рух охопив широкі верстви населення, включаючи як селянство, так і буржуазію та поміщиків. Ідеологія руху базувалася на працях Дж. С. Міла, Г. Спенсера, І. Бентама, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтеск’є, перекладених або переказаних японськими просвітниками 1860-х – початку 1870-х рр.; попри всю неоднорідність руху, вона загалом мала ліберально-демократичний характер (докладніше див.: [Михайлова 1990, 160–191; Vlastos 1989, 402–425]). Членами Асоціації розвитку Азії були, зокрема, такі визначні представники руху, як один із його лідерів Соедзіма Танеомі, Нарусіма Рюоку 成島柳北 (1837–1884) – редактор ліберальної газети *Цьоя сімбун* 朝野新聞, а також Кусама Дзіфуку 草間時福 (1853–1932), Суехіро Тецьо 末広鉄腸 (1849–1896) та ін.

Мета асоціації була сформульована таким чином: оскільки в Азії залишилося дві незалежні держави, Японія і Китай, то їм необхідно об’єднати свої сили і, залучивши також інші народи Азії, протистояти Заходу [Kuroki 2007, 36, 39]. У своєму маніфесті Товариство Азії зазначало, що “Китай – найбільша країна світу у східній півкулі”, висловлювало жаль, що японці, вивчаючи західні мови, нехтують мовами сусідів, і закликало розбудовувати

---

<sup>8</sup> Коли перуанське судно “Марія Лус” (“*María Luz*”), яке везло китайських кулі для роботи на плантаціях, стояло в порту Йокогама, один із кулі втік і звернувся до японської влади зі скаргами на жорстоке поводження. Судно було заарештоване, кулі відпущені на свободу [Yoshikawa 2009, 19].

добросусідські стосунки не лише на рівні урядів, а й на рівні приватних осіб [Zachmann 2011a, 59–60]. Було створено школу для підготовки співробітників консульств у Китаї, де викладали китайську та корейську мови, а також математику; варте уваги те, що там був спеціальний семінар з вивчення праці Джона Стюарта Міла “Про свободу”, свого роду “біблії” Руху за свободу та народні права [Kuroki 2007, 37]. 1884 р. було відкрито школу в Шанхаї [Zachmann 2011a, 54].

Асоціація видавала журнал “*Коакай хококу*” 興亜会報告 (згодом перейменованій на “*Адзіа кьокай хококу*” 亜細亜協会報告), де були й статті китайською мовою, призначені для читачів Китаю і Кореї. Журнал мав своїх кореспондентів у багатьох країнах Азії, навіть у Персії та Османській імперії [Kuroki 2007, 37–38]. Головні його теми були такі: вторгнення західних держав до Азії з метою її підкорення; географічна взаємопов’язаність країн Азії; зв’язки народів Азії в термінах культури та раси<sup>9</sup>; необхідність співробітництва між країнами Азії для протистояння Заходу, відновлення незалежності поневолених країн та розквіту всього регіону [Kuroki 2007, 43]. Члени асоціації у своїх статтях виступали проти воєнного втручання Японії у справи сусідів і постійно наголошували на необхідності розвитку торговельних зв’язків та інформаційного обміну між Японією і Китаєм, що мало сприяти більшій відкритості Китаю для сучасної науки й техніки і, таким чином, його модернізації. Цієї лінії Товариство Азії дотримувалося і під час криз у стосунках із Китаєм, спричинених подіями в Кореї – інцидентом Імо 1882 р. та переворотом Гапсін 1884 р.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Проте, як зазначають дослідники, в ідеології Коакай не було расизму, зокрема, європейці та американці також могли бути членами асоціації, якщо поділяли її цілі [Kuroki 2007, 42; Zachmann 2011a, 54].

<sup>10</sup> Інцидент Імо (япон. Дзінго 壬午) – повстання і напад корейських військових на японське дипломатичне представництво в Сеулі, внаслідок чого Японія і Китай ввели свої війська на територію Кореї та опинилися на грані війни. Переворот Гапсін (япон. Косін 甲申) – спроба реформістської фракції Гехва, яку підтримувала Японія, захопити владу в Кореї. Докладніше див.: [Новий погляд... 2010, 222–228]. Обидві події названі за циклічними знаками відповідних років. Варте уваги те, що лідери Гехва – Кім Оккюн і Пак Йонхьо – також були членами Коакай [Zachmann 2011a, 54].

Важливо також, що на сторінках журналу відбувався діалог між японськими і китайськими інтелектуалами, причому останні нерідко висловлювали незадоволення вестернізацією Японії, засуджували експедицію 1874 р. на Тайвань та анексію королівства Рюкю [Kuroki 2007, 43–46]. Китайці загалом ставилися до Коакай з підозрою, зокрема, тому, що серед її членів були дипломати, пов'язані з неприємними сторінками японсько-китайських стосунків [Zachmann 2011a, 56].

Лідери Асоціації розвитку Азії вважали, що міжнародні стосунки повинні бути засновані на засадах “шляху справедливості” (*сейдо* 正道), “загального блага” (*коекі* 公益) та “рівноваги” (*хейкін* 平均). Вони стверджували, що нерівність Заходу і Сходу порушує “волю Неба і Землі” (*Тенці-но і* 天地ノ意). Повернення рівноваги, натомість, просвітить і Європу, й Азію. Водночас у речників асоціації були різні погляди на місце Кореї в регіоні: якщо одні (наприклад, Адзума Хейдзі 吾妻兵治, 1853–1917) вважали, що Корея має стати незалежною країною, рівною з Японією та Китаєм, то інші (Ватанабе Хіромото 渡辺洪基, 1848–1901) розглядали як рівних партнерів лише Японію та Китай, а Корея, на їхню думку, мала бути залежною від Японії [Kuroki 2007, 48–50].

Під час Японсько-китайської війни 1894–1895 рр. і після неї ядро Товариства Азії залишалось на антивоєнних позиціях. Проте організація переживала занепад і 1900 р. влилася до Асоціації спільної культури Східної Азії (*Тоа добункай*; про неї див. нижче) [Kuroki 2007, 48]. Втім, показовою є дискусія, яка виникла в червні того ж року з приводу Іхетуанського повстання. Провід Асоціації спільної культури запропонував програму дій у ситуації, що склалася. Проте Ватанабе Хіромото, колишній лідер Товариства Азії, різко виступив проти чотирьох пунктів цієї програми, які передбачали втручання, в т. ч. воєнне, та в разі інтервенції західних держав і розподілу Китаю на сфери впливу – участь у цьому розподілі [Kuroki 2007, 51]. Курокі Моріфумі слушно вбачає у двох позиціях цієї дискусії відмінність між раннім та пізнішим (у його термінології) паназіатизмом.

Приблизно водночас із Коакай виникла інша важлива паназіатистська організація – Товариство Темного океану (*Генйося* 玄洋社). Зазвичай його заснування датують 1881 р. [Молодяков 1999,



107; Jansen 1970, 35; Tsuzuki 2000, 246], що відповідає офіційній історії цього товариства (“Генйося сясі” 玄洋社社史), виданій 1917 р. Проте японський дослідник Сага Такасі переносить цю дату на грудень 1879 р. [Сага 2012, 3]. Назва *Генйося* походить від топоніма *Генкай нада* (玄界灘), що позначає південну частину Японського моря, котра омиває узбережжя префектур Фукуока і Сага<sup>11</sup>. Ця назва вказує на місце виникнення організації: її створили самураї колишнього князівства Фукуока на острові Кюсю. Усі вони були учасниками самурайських повстань, спрямованих проти прозахідних реформ, у т. ч. Сацумського повстання 1877 р.; деякі відбули за це ув’язнення. Лідерами Товариства Темного океану були Хіраока Котаро 平岡浩太郎 (1851–1906), Тояма Міцуру 頭山満 (1855–1944) та Хакода Рокуске 箱田六輔 (1850–1888). Чільне місце серед них посідає, безперечно, Тояма, легендарний “сірий кардинал” японського політикуму кінця XIX – початку XX ст. Йосікава відносить його до категорії “співчуваючих імперіалістів” (imperialistic compassionates), але розглядає його діяльність у рамках другого періоду історії паназіатизму (1905–1931 pp.) [Yoshikawa 2009, 14]. Товариство об’єднало навколо себе “континентальних ронінів”<sup>12</sup> (*тайріку ронін* 大陸浪人), або “китайських ронінів” (*сіна ронін* 支那浪人), – пасіонарних молодих чоловіків, які шукали долі на просторах Азії. Серед них були і романтики, і революціонери, і заповзятливі підприємці, і звичайні авантюристи (докладніше див.: [Молодяков 1999, 115; Japan at War 2013, 61–63]).

Товариство Темного океану зажило собі лихої слави “фашистської”, “шпигунської” і “терористичної” організації; деякі дослідники вважають її перебільшеною (див.: [Молодяков 1999, 107–108, 112; Joos 2011, 62–63]). Справді, не все в діяльності товариства було так однозначно, надто в ранній період його діяльності (до 1900 р.), який нас тут цікавить.

Насамперед від початку Генйося приєдналося до Руху за свободу та народні права. У статуті товариства, прийнятому через

<sup>11</sup> Цудзукі Цюсіці перекладає назву *Генйося* як “Товариство Корейської протоки” (Korean Strait Society) [Tsuzuki 2000, 246].

<sup>12</sup> *Ронін* 浪人 (дослівно “людина-хвиля”) – самурай, що залишився без сюзерена.

півроку після заснування, було викладено його три засадничі принципи: “шанобливо служити імператорській династії” (*косіцу-о кейтай-сібесі* 皇室ヲ敬戴シ可シ), “любити і берегти Батьківщину” (*хонгоку-о айцьо-сібесі* 本国ヲ愛重シ可シ) та “стійко боронити суверенні права народу” (*дзіммін-но сюкен-о косю-сібесі* 人民ノ主權ヲ固守シ可シ) (цит. за: [Сага 2012, 3]). Може здатися, що перший та останній пункти суперечать один одному, проте, як показує Ю. Д. Михайлова, навіть ідеологи лівого крила Руху за свободу та народні права не відкидали монархії як такої, і республіку – свій ідеал – розуміли як “спільне управління монарха і народу” [Михалова 1990, 171–173]. Принципи Товариства Темного океану цілком відповідали такій ідеології.

Зміна політичної позиції товариства – від захисту прав народу до захисту прав держави – відбулася після смерті Хакоди Рокуске 1888 р. [Joos 2011, 62; Сага 2012, 5]. Остаточо нове політичне спрямування затвердилося після того, як була досягнута головна мета Дзію мінкен ундо – 1890 р. відбулися перші вибори до парламенту. Як стверджує офіційна історія товариства, “відтоді, як Конституція була проголошена і парламент був створений, партії, що виступали за права народу, не змогли зрозуміти, що державу оточено з усіх боків грізними ворогами й іноземці поглядають на неї дедалі з більшою погордою. Ці партії загрузли в безглузких дебатах. Тоді Генійося відкинуло теорію прав народу, як пару стоптаних сандалій” (цит. за: [Joos 2011, 64–65]). Головною метою товариства, за його власним свідченням, було зміцнення японської держави та зростання національного престижу.

Що ж до поглядів товариства на політику в Азії, яка нас тут найбільше цікавить, то, згідно з його офіційною історією, виданою 1917 р., вони зводилися до встановлення панування Японії в регіоні (а в ідеалі – в усьому світі). Для обґрунтування цього Генійося спиралося на ідеї таких мислителів доби Едо, як Аїдзава Сейсїсай, Йосіда Сьоїн, Сато Нобухіро та ін., і навіть на міфи хроніки “Кодзікі” [Joos 2011, 66–67]. Проте невідомо, якою мірою такі погляди були притаманні товариству в його ранній період. Генійося завжди віддавало перевагу дії над словом, тому звернімося до його діяльності в 1879–1900 рр., яка стосувалася Китаю.

По-перше, не можна не згадати про активне втручання Товариства Темного океану в справі васала імперії Цін – Кореї. Товариство підтримувало лідера корейських реформістів Кім Оккюна 金玉均 (1851–1894) [Yoshikawa 2009, 25; Saga 2012, 7], який також був членом Асоціації розвитку Азії (*Коакай*). У селянській війні 1892–1894 рр. брав участь створений товариством загін японських добровольців, відомий під назвою “Герої Небесного заступництва” (*Тен’юкьо* 天佑侠) [Молодяков 1999, 112; Joos 2011, 63]. Товариство також було причетне до вбивства 8 жовтня 1895 р. очільниці консервативних сил Кореї – королеви Мін [Молодяков 1999, 107].

По-друге, Генійося діяло також у самому Китаї. 1882 р. Тояма послав туди першу групу членів товариства для вивчення ситуації [Молодяков 1999, 111–112]. Крім того, товариство активно співпрацювало з китайськими революціонерами, насамперед із Сунь Ятсеном. Після поразки повстання в Гуанчжоу він емігрував до Японії, де 1897 р. познайомився з Тоямою Міцуру, політиком Інукаї Цуйосі 犬養毅 (1855–1932) та активістом Товариства Темного океану Міядзакі Тотеном 宮崎滔天 (1871–1922) [Saga 2012, 12]. Інукаї був “другом і союзником” Тоями [Молодяков 1999, 233]. Міядзакі Тотен мріяв “докорінно змінити сучасний світ, перебудувати його на великих принципах прав людини” і вважав, що почати треба з революції в Китаї. Він побачив у Сунь Ятсені “героя”, який може здійснити його мрію [Calney 2010, 6–9]. У подальшій діяльності лідера китайської революції члени Генійося багато йому допомогали, а часом і рятували життя (докладніше див.: [Jansen 1970]).

1891 р. відставний армійській офіцер Одзава Кацуро 小沢豁郎 (1858–1901), політик-підприємець Сіраї Сінтаро 白井新太郎 (1862–1932) та журналіст Фукумото Ніцінан 福本日南 (1857–1921) заснували нову паназійську організацію – Товариство Сходу<sup>13</sup> (*Тохо кьокай* 東邦協会). Вона проіснувала понад 20 років – до Першої світової війни [Хадзама 2001с, 66]. Це товариство було досить численним: влітку 1891 р. до товариства вступило 300 осіб, перед Японо-китайською війною членство нараховувало близько

<sup>13</sup> Деякі дослідники інтерпретують *Тохо* 東邦 в назві товариства як “Далекий Схід” [Молодяков 1999, 112; Wetzler 1998, 94].

1000, а в 1898 р. – 1200 осіб; на початку ХХ ст. число членів почало поступово зменшуватися [Harrel 1992, 21; Хадзама 2001с, 68]. Склад їхній був різноманітний як з огляду на рід занять – політики, інтелектуали, бізнесмени та ін., – так і з огляду на політичні погляди: з одного боку, лідер Ліберальної партії Окума Сігенобу, з другого – Тояма Міцуру, а також пов’язаний з ними обома Інукаї Цуйосі. Першим віце-президентом був ветеран паназійського руху Соедзіма Танеомі, згодом цю посаду обійняв представник одного з найзнатніших аристократичних родів Японії<sup>14</sup> Коноє Ацумаро 近衛篤磨 (1863–1904). Серед інших визначних членів товариства були активіст Руху за свободу та народні права Ої Кентаро 大井憲太郎 (1843–1922); випускник Гарварду, дипломат і майбутній міністр іноземних справ Комура Дзютаро 小村壽太郎 (1855–1911); речник цивільного націоналізму<sup>15</sup>, засновник газети “Ніппон” Куга Кацунан 陸羯南 (1857–1907); прибічник радикального націоналізму<sup>16</sup>, мислитель Міяке Сецурей 三宅雪嶺 (1860–1945); професор філософії Іноуе Тецудзіро 井上哲次郎 (1855–1944); фахівець з етики, майбутній наставник імператора Сугіура Сігетаке (Дзюго) 杉浦重剛 (1855–1924) та ін. [Harrel 1992, 21; Tsuzuki 2000, 245; Wetzler 1998, 94].

У своїй програмі Товариство Сходу проголошувало необхідність “урівноважити вплив країн Заходу” на Азію з метою її захисту. Ідеологія товариства базувалася на ідеї солідарності (*рентай* 連帶): Японія має “вести за собою нецивілізовані країни, допомагати бідним країнам<sup>17</sup>”, а також забезпечити “майбутнє всієї східної раси” (або “східних рас” – *тойо дзінсю* 東洋人種). При цьому товариство ставило перед собою насамперед науково-дослідницьку мету: “досліджувати географію, торгівлю, військові системи, колоніальні народи, міжнародні стосунки, новітню історію, статистику” “країн Сходу та островів Океанії”. Крім того, товариство мало намір вивчати “міжнародне право,

<sup>14</sup> За зауваженням Йосікави Юкіе, “другого тільки після імператорської династії” [Yoshikawa 2009, 27].

<sup>15</sup> Япон. *кокумінсюгі* 国民主義.

<sup>16</sup> Япон. *кокусуйсюгі* 国粹主義 (від *кокусуй* 国粹 – “національна сутність”).

<sup>17</sup> Дослівно – “нещасливим” (*фуко* 不幸).

міжнародну політику, торгівлю, колонії країн Європи та Америки” (цит. за: [Хадзама 2001с, 67–68]). Таким чином, Товариство Сходу прагнуло заповнити інформаційний пробіл у знаннях про Азію, щоб сприяти розвитку торговельних зв’язків [Hartel 1992, 21]. Для обговорення зазначених питань раз на місяць проводили збори [Wetzler 1998, 94]. Товариство видавало журнал “*Тохо кьокай хококу*” 東邦協會報告 (пізніше перейменований на “*Тохо кьокай кайхо*” 東邦協會會報).

*Тохо кьокай* мало тісні зв’язки з Китаєм. У період “ста днів реформ” 1898 р. воно підтримувало китайських реформаторів, публікувало статті їхніх лідерів Кан Ювея 康有為 (1858–1927) і Лян Цічао 梁啓超 (1873–1929). Після поразки вони обидва втекли до Японії, де продовжували співпрацювати з товариством. Так, у 53-му числі “*Тохо кьокай кайхо*” було надруковано листа Лян Цічао, в якому автор порівнював “сто днів реформ” із Мейдзі Ісін, імператрицю Цисі – із сьогуні і закликав Японію допомогти китайським реформаторам. Згодом Лян Цічао навіть вступив до Товариства Сходу. Прибічники Кан Ювея пропагували на сторінках журналу його ідеї: “захистити країну, захистити вчення Конфуція, захистити расу”. З другого боку, опонент реформаторів-монархістів – республіканець Сунь Ятсен також активно співробітничав із Товариством Сходу, друкувався в його журналі, закликаючи “зберегти цілісність Китаю” [Хадзама 2001с, 69–73].

Перемога в Японсько-китайській війні 1894–1895 рр. і наступний демарш трьох держав (Росії, Франції та Німеччини), що примусив Японію відмовитися від головного трофея – Ляодунського півострова, сприяв піднесенню в ній націоналістичних почуттів. Але західні держави менш за все дбали про цілісність Китаю: в 1897–1898 рр. Ляодунський півострів був захоплений Росією, а Німеччина захопила Цзяочжоу. Японський уряд, остереігаючись реакції Заходу, ухилявся від втручання, що викликало гостру критику патріотичних кіл.

У такій обстановці виникло ще дві паназійські організації, інтереси яких, на відміну від попередніх, були зосереджені на Китаї. Перша з них, Асоціація Східної Азії (*Тоакай* 東亜会), утворилася навесні 1898 р. Її засновниками були, з одного боку,

згадані вище Фукумото Ніцінан, Куга Кацунан та Міяке Сецурей, згуртовані навколо націоналістичного журналу “Ніхондзін”, а з другого – група політиків із Прогресивної партії (*Сімпото 進歩党*) на чолі з Ето Сінсаку 江藤新作 (1863–1910). До асоціації належали, крім того, один із лідерів Товариства Темного океану Хіраока Котаро та близький до цієї організації політик Інукаї Цуйосі. Більшість членів склали студенти столичних університетів [Zachmann 2011c, 115; Хадзама 2002a, 67]. Асоціація підтримувала китайських реформаторів і на перших своїх зборах прийняла до своїх лав Кан Ювея та Лян Цічао.

Друга організація – Асоціація спільної культури (*Добункай 同文会*) була заснована в червні 1898 р. як спілка “континентальних ронінів” під проводом Коноє Ацумаро з метою вивчення Китаю і розбудови японсько-китайських стосунків [Хадзама 2002a, 71]. Вона мала виразно аполітичний характер і цікавилася переважно економічними питаннями [Zachmann 2011c, 116].

У листопаді того ж самого року Тоакай і Добункай об’єдналися, утворивши Асоціацію спільної культури Східної Азії (*Тоа добункай 東亜同文会*)<sup>18</sup>. Нова організація формулювала свої цілі таким чином: “...зберігати територіальну цілісність Китаю; допомагати розвитку<sup>19</sup> Китаю; вивчати поточний стан справ у Китаї і планувати практичні рішення; привертати увагу громадської думки” (цит. за: [Zachmann 2011c, 117; Хадзама 2002b, 62]). У своєму маніфесті асоціація стверджувала: “Зв’язки між Японією і Китаєм розпочалися в глибоку давнину. Наші культури споріднені, наші звичаї та релігії однакові. Емоційно ми близькі, мов брати; стратегічно ми близькі один до одного, немов губи і зуби”. Називаючи минулу війну братовбивчою, асоціація вказувала, що розбратом скористалися європейські держави, закликала “забути всі помилки, забути всю ненависть” і зміцнювати добрі стосунки. Особливу роль у цьому процесі мали відіграти торговельні зв’язки та контакти еліт [Zachmann 2011c, 119].

<sup>18</sup> Організація у повоєнні роки змінила назву на *Кадзанкай 霞山会* (“Асоціація гір, оповитих серпанком”), під якою існує й сьогодні [Yoshikawa 2009, 27].

<sup>19</sup> Дослівно – “удосконаленню” – *кайдзен 改善*.

Асоціація, зокрема, допомогла Кан Ювею знайти гроші на виїзд до Канади (1899), заснувала в Нанкіні в 1900 р. Академію спільної культури Східної Азії (згодом перенесену до Шанхая), де навчалися як японські, так і китайські студенти. Однак організація залежала від державного фінансування і, відтак, виконувала завдання уряду, зокрема готувала кадри для розвідки [Jansen 2014, 115; Zachmann 2011c, 118].

На особливу увагу заслуговує лідер Асоціації спільної культури Східної Азії – Коноє Ацумаро (згаданий раніше як один із лідерів Товариства Сходу). На початку 1898 року він опублікував статтю “Союз народів однієї раси і необхідність вивчення китайського питання”<sup>20</sup>, в якій стверджував, що центральною проблемою сучасності є боротьба рас. Сутністю політики європейських держав, вважав Коноє, є прагнення білої раси підкорити всі інші. Народи Африки, Південної Америки, Австралії були значно слабшими за європейців, тому підкорити їх було нескладно; натомість для підкорення жовтої раси державам Європи доводиться об’єднувати зусилля, як це показують події в Китаї. Тому, щоби зберегти незалежність, країни жовтої раси – Японія і Китай – мають об’єднати свої сили проти країн раси білої. Коноє дорікає тим японцям, які, мавпуючи європейців, дивляться на китайців із погордою, і закликає “ставитися до китайців дружньо, сприяти їхньому прогресу, пропонуючи допомогу та поради, зосередитись на сприянні їхньому розвитку і таким чином знаходити шляхи розвіяти їхні сумніви і зменшити ворожість” [Zachmann 2011b, 91]. Наприкінці у статті обґрунтовано необхідність вивчати Китай і зміцнювати персональні зв’язки між японською та китайською елітами. Китайський переклад статті з’явився в одній із шанхайських газет.

Стаття Коноє викликала різку критику як у Японії (наприклад, Окума Сігенобу назвав викладені в ній ідеї “дурницями”), так і в Європі [Jansen 2014, 114; Zachmann 2011b, 87–88]. Слід зазначити, що, як ми вже вказували, західне поняття “раси” (дзінсю 人種) було внесене до паназійського дискурсу раніше,

---

<sup>20</sup> Ми користувалися її перекладом англійською, опублікованим у [Zachmann 2011b, 89–92].

його використовували і китайці. Новою тут була концепція боротьби рас як рушійної сили історії. Про цю ідею Коноє дізнався від свого секретаря, який щойно повернувся зі США [Zachmann 2011b, 86].

Незабаром Коноє зрікся цих поглядів. В есе з приводу заснування Асоціації спільної культури Східної Азії того ж самого року він писав: “Сьогодні я більше не стверджую, що, через те що нашу імперію з Китаєм об’єднують спільна культура і раса (*добун досю* 同文同種), наша імперія має добровільно взяти на себе відповідальність за долю Китаю. Я кажу лише, що ми повинні зважати на долю власної країни, обрати належний політичний курс відповідно до нагальних потреб...” (цит. за: [Zachmann 2011b, 88–89]).

З ім’ям Коноє Ацумаро пов’язана також так звана “азійська доктрина Монро”. Йдеться про його славнозвісну фразу “*Тойо ва Тойо-но Тойо нарі*” (東洋は東洋の東洋なり), дослівно – “Схід – це Схід Сходу”, яку зазвичай вільно перекладають як “Азія для Азіатів”. Цю думку Коноє висловив у розмові з Кан Ювеєм у листопаді 1898 р., пояснивши, що це свого роду “доктрина Монро для Східної Азії” – не в расовому, а в геостратегічному сенсі [Jansen 2014, 117–118; Saaler 2002, 21; Zachmann 2011b, 88]. Слід пам’ятати, що, хоча Коноє був спікером палати перів японського парламенту, ці його висловлювання не мали офіційного характеру і їх жодним чи не можна ставити поруч з офіційним зверненням до Конгресу США президента Джеймса Монро 1823 р. Йосікава вважає “азійську доктрину Монро” одним із провідних напрямів паназійської думки, суть якого – мирне співіснування із Заходом за умови невтручання останнього у справи Азії; проте цей напрям розвинувся лише в 1930-ті рр. [Yoshikawa 2007, 15–16]. С. Саалер вказує, що ця ідея дістала розголос у часи Першої світової війни [Saaler 2007, 7].

Насамкінець варто зупинитися на внеску, який зробили в ранній паназіатизм просвітники та ліберали, пов’язані з Рухом за свободу та народні права. Як уже було зазначено, “батько” японського лібералізму Фукудзава Юкіці не був байдужим до подій у сусідніх країнах. Він підтримував корейського реформатора Кім Оккюна; після поразки фракції *Гехва* в 1884 р. розчарований



Фукудзава прийшов до висновків, що Корея і Китай надто відсталі, неспроможні до змін і Японія не в змозі їм допомогти. Внаслідок цього з'явилася славнозвісна стаття 1885 р. “Геть від Азії” (“*Дацу-А рон*” 脱亜論) [Yoshikawa 2009, 22; Фукудзава 1885]. Гасло, що дало назву статті, було сформульовано роком раніше (1884) товаришем Фукудзави на ім'я Хінохара Сьодзо, який таким чином відгукнувся на заснування Асоціації розвитку Азії [Zachmann 2011a, 57]. Згодом Фукудзава перейшов на імперіалістичні позиції і підтримував війну з Китаєм з позицій прогресу [Кобец 1990, 150; Yoshikawa 2009, 14]<sup>21</sup>.

Інакше відреагував на події в Кореї Ої Кентаро 大井憲太郎 (1843–1922), один із лідерів лівого крила *Дзію мінкен ундо*. Обурений не менше від Фукудзави, він організував збройний загін однодумців, з якими збирався висадитися в Кореї й допомогти “прогресивним силам” скинути консервативний уряд. Усі члени загону були, однак, заарештовані японською поліцією у грудні 1885 р. (ця подія відома як “Осацький інцидент”) [Михайлова 1990, 182–183; Yoshikawa 2009, 25].

Серед учасників цієї невдалої операції був іще один видатний представник Руху за свободу та народні права – Таруї Токіці 樽井藤吉 (1850–1922). Трохи раніше того ж року він написав трактат “Про об'єднання країн Великого Сходу” (“*Дайто Ганнорон*” 大東合邦論), де висунув ідею об'єднання Японії та Кореї на засадах рівноправ'я у “Велику Східну державу” *Дайтококу* 大東国, яка в союзі з Китаєм має протистояти західному імперіалізму [Таруї; Фурута 2005, 275]. Після “Осацького інциденту” Таруї потрапив до в'язниці, а його праця була опублікована лише 1893 р.

Найбільш послідовним панзіатистом-інтернаціоналістом був Уекі Еморі 植木枝盛 (1857–1892). Ще в 1874 р. він закликав до створення міжнародної організації під назвою “Азійська ліга” (*Адзіа ренго* 亜細亜連合), а згодом виступав за надання незалежності островам Рюкю [Saaler, Szpilman 2011, 13]. Його ідеалом була рівність усіх країн Азії, серед яких Японія була б мирною

<sup>21</sup> Докладніше про ставлення Фукудзави до Китаю та його вплив на японську суспільну думку див.: [Narsimhan 1999].

“маленькою країною” – *сьококу* 小国 (така позиція, як протилежність імперіалізму, називається японською *сьококусяюгі* 小国主義). Згодом він став вважати паназіатизм занадто вузьким і заходився розробляти ідею визволення всіх колоній і створення всесвітнього союзу держав зі своєю конституцією та навіть зі світовим урядом на чолі. Головним знаряддям визволення він вважав мирний розвиток торгівлі [Курокі 2003, 71–72].

Показову світоглядну еволюцію пройшов відомий мислитель “західник” Накае Цьомін 中江兆民 (1847–1901). Він бачив місію Японії у визволенні народів Азії. У 1881 р. Накае Цьомін писав: “...ми хочемо ствердити право на свободу японського народу, а потім поширити його на всі країни Сходу”. Того ж року, коментуючи конфлікт із Китаєм через острови Рюкю, він зазначав: “Китай і Японія перебувають в однакових умовах перед розвинутими капіталістичними країнами – Англією і Росією” (цит. за: [Михайлова 1990, 180, 181]). Проте згодом у нього з’явилися сумніви, які він спробував розв’язати у трактаті “Бесіда трьох добродіїв про управління” (*Сан суйдзін кейрін мондо* 三粹人經綸問答), написаному у формі бесіди друзів за пляшкою sake. Персонажі діалогу репрезентують три тогочасні типові погляди на зовнішню політику: один – імперіаліст, другий – прибічник “маленької країни” (подібно до Уекі), третій намагається знайти “золоту середину” (повний текст див.: [Накае]). Врешті наприкінці життя Накае став прихильником Коное Ацумаро і виступав за експансію на континент, яка має “принести мир в Азію” [Saaler 2002, 16–18]. Втім, це не повинно нас дивувати: згадаймо, що кумир японських лібералів Джон Стюарт Міл також був прихильником колоніалізму (і служив колоніальним чиновником в Індії). Він, зокрема, вважав, що принципи свободи та представницького врядування не можуть бути застосовані до індійців, як до нижчих у цивілізаційному плані істот [Саїд 2001, 27].

## 6. Пошук шляху до лідерства в Азії (1900–1928 рр.)

На цей період припадає діяльність таких визначних паназіатистів, як Оакура 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<sup>22</sup>, а деякі (наприклад, Міядзакі Тотен, Кіта Іккі, Ямада Йосімаса) брали активну участь у подіях Сінхайської революції 1911 р. в Китаї. Домінанту паназійської думки в цей час Йосікава Юкіє характеризує як “пошук лідерства в Азії”: перемога в російсько-японській війні зміцнила впевненість японців у власних силах і зменшила захоплення Заходом. Водночас відкрилися можливості для експансії на континент, і група “співчуваючих” паназіатистів, які виступали за солідарність із поневоленими народами Азії й намагалися надавати їм моральну й матеріальну підтримку, розділилася на два табори: революціонерів (Кіта Іккі, Окава Сюмей), які критикували японський імперіалізм і закликали до радикальних змін у самій Японії, та “співчуваючих імперіалістів” (Imperialistic Compassionates), які продовжували критикувати західний імперіалізм, але заплющували очі на дії своїх співвітчизників (наприклад, Тояма Міцуру). Крім того, виникла група “космополітів” (приклад – історик і політолог Йосіно Сакудзо 吉野作造, 1878–1933), які прагнули рівності у стосунках між Сходом і Заходом [Yoshikawa 2009, 14–15]. Хотта, натомість, розглядає перші три десятиліття ХХ ст. як частину “прелюдії до п’ятнадцятирічної війни”<sup>23</sup> [Hotta 2007, 53–74]. Проте саме в цей час складаються два з трьох визначених цією дослідницею різновиди паназіатизму – “чаїстичний” та *мейсюрон*. Оскільки рамки цього розділу не дозволяють охопити всіх визначних представників паназійської думки 1900–1928 рр., ми розглянемо її на прикладі трьох визначних мислителів – Окакура Тенсіна, Окави Сюмея та Кіта Іккі.

Перший із них, Окакура Какудзо 岡倉覚三 (Тенсін 天心, 1862–1913), творець філософії “чаїзму”, був одним із чільних

<sup>22</sup> Яскравим свідченням такої співпраці є промова Сунь Ятсена про паназіатизм у м. Кобе 1924 р., де вождь китайської революції проводив перемовини з Тоямою Міцуру. Промову супроводжували оплески; наприкінці слухачі встали й тричі вигукнули “Банзай” на честь китайського провідника. Японський переклад промови був опублікований у газеті “Осака майніці сімбун” [Jansen 1970, 210; Cara 2012, 16–18; Сунь 1924].

<sup>23</sup> Йдеться про період від маньчжурської інвазії 1931 р. до закінчення Другої світової війни 1945 р., який включає кілька воєнних конфліктів [Hotta 2007, 1].

японських інтелектуалів свого часу. Учень і співробітник філософа і мистецтвознавця Ернеста Феноллози (1853–1908), засновник Токійської школи мистецтв та Інституту японського мистецтва (*Ніхон бідзюцуїн* 日本美術院), співробітник Бостонського музею витончених мистецтв, він був особисто знайомий зі Свами Вівеканандою, Рабіндранатом Тагором, Т. С. Еліотом. Окакура 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 Окакури 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].

Окакура 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 колективізмом<sup>24</sup> 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, “полюбляють 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 Окакура. Він усе ж сподівається, що вони можуть доповнювати один одного [Okakura 1906, 12].

У книзі “Пробудження Японії” Окакура підкреслює роль буддизму у формуванні азійської єдності: “Буддизм, який потрапив до Китаю й далі на Схід у перші сторіччя християнської ери, зв’язав ведичний та конфуціанський ідеали в єдину мережу і здійснив об’єднання Азії” [Okakura 1905, 8]. На позначення цієї єдності японський мислитель створює термін “буддійський світ”

<sup>24</sup> В оригіналі: “communism of Confucius”.

(Buddhaland) на противагу “християнському світу” (Christendom). Цивілізація Азії, на думку Окакура, у своєму розвитку випереджала Європу: “Коли християнський світ боровся із середньовіччям, буддійський світ був великим садом культури, де кожна квітка думки цвіла у своїй неповторній красі” [Okakura 1905, 10]. Занепад Азії пов’язаний із завоюванням Китаю монголами<sup>25</sup>, а Індії – мусульманами [Okakura 1903, 2]. Після цього настала “ніч Азії”.

Порятунок Азії зі стану занепаду полягає, на думку Окакура, по-перше, у відродженні культурних традицій, по-друге, в єдності: “Не лише повернути ідеали нашого власного минулого, а й відчути 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 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. “Ідеали Сходу” містять короткий огляд китайських династій від Чжоу до Цін<sup>26</sup> включно [Okakura 1903, 11–13]. Він розмірковує про специфіку культури Північного та Південного Китаю, пов’язуючи першу з конфуціанством і притаманним йому колективізмом, а другу – з даосизмом і, відповідно, з індивідуалізмом. Окакура високо оцінює значення китайського впливу на формування й розвиток японської культури [Okakura 1903, 18].

До сучасного йому Китаю Окакура ставиться із симпатією. Він зі співчуттям описує події XIX ст. в Китаї, різко критикуючи європейську колоніальну експансію [Okakura 1905, 105–107]. Із розумінням пише він і про антизахідні настрої китайців: “Наша інтелектуальна позиція кілька поколінь тому була подібна до позиції сучасного консервативного китайського патріота, і ми бачили в західному просуванні лише завершення нашої руїни”

<sup>25</sup> Хоча цю подію Окакура теж оцінює неоднозначно, адже, наприклад, саме монголи познайомили Китай з бенгальським тантризмом (за посередництвом тибетського буддизму) [Okakura 1903, 3, 10–11, 12].

<sup>26</sup> Назви деяких династій Окакура наводить у японській вимові: Shu (Чжоу), Shin (Цін), Gen (Юань).

[Okakura 1905, 101]. Окакура 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 агонії через смерть 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].

Цивілізація Азії, на думку Окакури, віддавна мала миролюбний характер, і саме тому вона виявилася слабкою перед навалою монголів у XIII ст., а потім – європейських колонізаторів. Так, про напад Хубілая на Японію в XIII ст. Окакура пише: “Це був єдиний випадок, коли правителі Китаю провадили агресивну політику щодо Японії” [Okakura 1903, 22]. 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)<sup>27</sup>. 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, Е. Хотта – “законним спадкоємцем чаїстичного різновиду паназіатизму” [Yoshikawa 2009, 123; Hotta 2007, 65].

Сфера наукових інтересів Окави була у прямому сенсі слова паназійською: вона включала Китай, Індію, мусульманський Схід (Окава, зокрема, переклав Коран японською). Проте Китай посідав у його творчості особливе місце. Окава виріс у родині, де вивчення китайської класики було сімейною традицією. У старших класах Окава володів класичною китайською мовою (камбуном)

<sup>27</sup> Докладніше про нього ми писали раніше: [Капранов 2016].

настільки, що міг при потребі замінити вчителя, та виступав з лекціями про філософію Ван Янміна. На думку Такеучі Йосімі, конфуціанство стало основою всієї філософії Окави [Takeuchi 1969, 370–374]. Пізніше Окава неодноразово подорожував Китаєм. Вже 1913 р. він опублікував у часописі “*Тайріку*” 大陸 (“Континент”) історичний нарис “Іслам у Китаї” (“*Сіна-ні океру кайкьо*” 支那に於ける回教) [Окава Сюмей канкей бунсьо 1998, 120–126]. З 1919 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 “*Тоа*” 東亜 (“Східна Азія”), який видавало бюро [Takeuchi 1969, 371–372]. Як не дивно, Окава не цікавився китайською революцією, бо вважав, що китайський революційний рух, як і все суспільство, перебуває в глибокому занепаді [Takeuchi 1969, 368]. Але в цьому він був радше винятком серед японських паназіатистів того часу.

Книга Окави “Деякі проблеми відродження Азії” (“*Фуко Адзіа сьомондай*” 復興亜細亜の諸問題, 1922 р.) [Окава 1922] здобула популярність і мала значний вплив на паназійський рух. Головна ідея цієї книги – пробудження самосвідомості народів Азії, їхня боротьба за визволення від колоніального панування “білої людини” та обґрунтування провідної ролі Японії в цій боротьбі. Книга вирізняється серед інших паназіатистських трактатів широтою охоплення теми – вона включає глави, присвячені Тибету, Сіаму, Індії, Афганістану, Персії, східній політиці Росії, Туреччині, Єгипту, мусульманському світу загалом, Месопотамії (Іраку), Палестині<sup>28</sup>. Проте Китаю в цій книзі уваги практично не приділено.

Наприкінці 1920-х років Окава звертається до китаєзнавчої тематики в циклі статей, присвячених конфуціанству, – пише власний коментар до трактату “Чжун юн”<sup>29</sup> (“*Цюйо сіңцю*” 中庸

<sup>28</sup> Варта уваги позитивна оцінка Окавою сіоністського руху, його намагань заново ствердити єврейську ідентичність. Окава підтримує прагнення єврейського народу віднайти свою батьківщину в Палестині [Окава 1922, 361–405].

<sup>29</sup> “Чжун юн” 中庸 (“Рівновага і виваженість”) – канонічний конфуціанський трактат, що входить до “Чотирикнижжя”. Авторство традиційно приписують онуку Конфуція Цзи Си. Українською мовою перекладений В. Гамяніним [Гамянін 2001].

新註, 1927) [Окава 1961–1974, III, 4–69], публікує статтю, присвячену іншому канонічному трактату, “Да сюе”<sup>30</sup>, під назвою «Засадничий дух “Великого вчення”» (“*Дайгаку-но компон сейсін*” 大学の根本精神, 1928) [Окава 1961–1974, III, 74–85]. Завершують цикл дві статті, опубліковані 1930 р., – “Політична думка конфуціанства” (“*Дзюкьо-но сейдзі сісо*” 儒教の政治思想) [Окава 1961–1974, III, 86–94] і “Китайський народ та його цивілізація” (“*Кан міндзоку то соно буммей*” 漢民族と其文明) [Окава 1961–1974, III, 95–109]<sup>31</sup>.

Окава критикував західний імперіалізм та колоніалізм, викривав лицемірство політиків Європи та США. Водночас він вважав, що звільнення Азії неможливе без радикальних реформ у самій Японії; в цьому він брав за взрець більшовиків [Szpilman 2011, 71–72]. Не обмежуючись теорією, Окава брав активну участь у діяльності паназійських організацій, починаючи від Товариства ріки Амуру в 1915–1916 рр. до заснованих ним самим спільно з Міцукавою Каметаро 満川亀太郎 (1888–1936) Товариства залишенців – *Юдзонся* 猶存社 (1919–1923 рр.) та Товариства дії на Землі – *Коціся*<sup>32</sup> 行地社 (1924–1932). Програма першого з них включала такі пункти, як “будівництво революційної Японії” (*какумей Ніхон* 革命日本), а також “вивчення й оцінка реформаторського потенціалу в інших країнах” та “створення військового потенціалу для звільнення Азії” (цит. за: [Молодяков 1999, 154]). Програма Товариства дії на Землі включала, зокрема, створення “оновленої Японії” (*ісін Ніхон* 維新日本), звільнення “кольорових рас” (*юсюку дзінсю* 有色人種) та “моральне об’єднання світу” (*секай-но догітекі тойцу* 世界の道義的統一) (цит. за: [Сікава 1993, 139]).

Революційні погляди Окави поділяв його друг і соратник Кіта Іккі 北一輝 (Кіта Терудзіро 北輝次郎, 1883–1937)<sup>33</sup>. Його

<sup>30</sup> Да сюе” 大学 (“Велике вчення”) – канонічний конфуціанський трактат, що входить до “Чотирикнижжя”. Авторство традиційно приписують Конфуцію та його учневі Цзен-цзи. Українською мовою перекладений Г. Хорошиловим [Кобзев, Хорошилов 1989].

<sup>31</sup> Формально останні дві праці належать уже до наступного періоду історії японського паназіатизму, проте тематично вони складають єдиний цикл із попередніми двома, тому доцільно їх згадати саме тут.

<sup>32</sup> Інший варіант читання – *Гьоціся*.

<sup>33</sup> Докладніше про нього ми писали у статті [Капранов 2015].



ставлення до Китаю, однак, було зовсім іншим. Вже в 1906 р. він став членом Китайського революційного об'єднаного союзу (*Чжунго гемін тунменхуей* 中国革命同盟会; пізніше Китайський об'єднаний союз – *Чжунго тунменхуей* 中国同盟会, скорочено Тунменхуей), куди входили такі відомі китайські революціонери, як Сунь Ятсен, Сун Цзяожень 宋教仁 (1881–1913) і Хуан Сін 黃興 (1874–1916). Згодом Кіта Іккі брав безпосередню участь у Сінхайській революції 1911 р. і повернувся до Японії розчарований тим, що ця революція не привела до успішної модернізації Китаю, до перетворення його на могутню передову державу, здатну протистояти західним колоніальним імперіям. Свої роздуми виклав у книзі “Неофіційна історія китайської революції” (*Сіна какумей тайсі* 支那革命外史) [Кіта 1938], написаній у 1915–1916 рр. і виданій вперше 1921 р.

Кіта Іккі бачив у китайській революції насамперед раптовий вибух націоналізму, який мав антиманьчжурський характер. Китайська революція була породжена кризою, яка поставила під питання саме існування держави. Звідси випливає необхідність національної єдності й радикальної заміни старої феодальної адміністрації органічною державою із сучасною формою організації, як це було в Японії під час Революції Мейдзі. Оскільки революція – інстинктивний прорив на поверхню сил, закорієних у минулому та самій сутності китайського народу, то й нові інституції мають бути вкорієні в китайських традиціях, а не просто запозичені з-за кордону. Тому Кіта Іккі критикує Сунь Ятсена за некритичне перенесення на китайський ґрунт американської моделі держави, а також за те, що китайський лідер приймав кредити від японських плутократів. Оскільки революція є інстинктивним вибухом національного почуття, покладатися на зарубіжне фінансування суперечить самій її природі. Китайська революція, вважав Кіта Іккі, спрямована не тільки проти маньчжурських правителів, а й проти західних імперіалістичних держав. Отже, новому Китаю неможливо уникнути зіткнень з ними, насамперед з Англією та Росією. Війна з Росією, на думку Кіта, допоможе Китаю одним ударом розв'язати більшість проблем, які стоять перед революцією [Кіта 1938, 370–387].

Кіта Іккі в “Неофіційній історії...” різко критикує японську політику щодо Китаю. Він твердить, що Японія, яка разом із за-

хідними країнами бере участь у розподілі економічних зон на території Китаю, розчленовує його начебто в ім'я збереження його цілісності. Він називає японських імперіалістів британськими лакеями за те, що Японія визнала сферу впливу Великої Британії в Південному Китаї. На його думку, позика Китаю п'яти держав, до числа яких входила й Японія<sup>34</sup>, була не чим іншим, як імперіалістичним знаряддям послаблення китайської економіки. Коли Японія вступила до імперіалістичного табору, вона “втратила обличчя” в очах китайських революціонерів, натомість британці спромоглися підняти свій престиж, лицемірно засуджуючи Японію. Кіта шкодує, що ані Китай, ані Японія не зрозуміли британської політики “розділяй і володарюй” і подібна недалекоглядна політика призведе до подальшого погіршення стосунків Японії з Китаєм. Відтак Кіта Іккі вимагав розриву японсько-англійського союзу й укладання союзу зі США, які він вважав за природного союзника як своєї батьківщини, так і Китаю. Росію ж разом із Британією мислитель розглядав як ворогів, яких слід вигнати з Азії – англійців за Суец, росіян за Урал. У самому ж Китаї Японія має підтримати націоналістичні тенденції в китайському революційному русі, які представляло крило Сун Цзюожень, а не прозахідні, представлені Сунь Ятсеном і його прибічниками. Мислитель бачив шлях до звільнення Азії в соціалістичній революції, яка почнеться з Китаю і яку очолить Японія.

У “Неофіційній історії...” Кіта Іккі критикує конфуціанство (яке в ранній період своєї творчості вважав прогресивним вченням), називає його “найгіршою з релігій”, оскільки вбачає у відразі Конфуція до кровопролиття причину слабкості Китаю [Кіта 1938, 321]. Щоб об'єднати революційний Китай, вважав мислитель, потрібен герой, готовий до кривавої боротьби; натомість першого президента Китайської Республіки Юань Шікаю Кіта називає “лякливим вбивцею”, нездатним до великих справ. До того ж, на думку Кіта Іккі, конфуціанство абсолютно несумісне з республіканською формою правління.

Під час другого перебування в Китаї (1916–1919 рр.) Кіта став свідком хвилі антияпонських настроїв, кульмінацією якої був

---

<sup>34</sup> Позика у 25 млн. фунтів стерлінгів від консорціуму банків Англії, Франції, Німеччини, Японії та Росії, надана Юань Шікаю 1913 р.

“Рух 4-го травня”. Ймовірно, це наштовхнуло його на ідеї нової книги [Hotta 2007, 64]. Він вирішив, що зараз головні проблеми лежать у царині японської політики – без радикальних перетворень у самій Японії Китай не зможе стати модерною державою. План таких перетворень він виклав в останній своїй книзі – “Нарис законопроекту реорганізації Японії” (*Ніхон кайдзо хоан тай-ко* 日本改造法案大綱), – написаний у Шанхаї 1919 р. Ставлення до Китаю в ній неоднозначне. З одного боку, автор із сумом констатує, що Китай, який “зберіг свою територіальну цілісність завдяки Російсько-японській війні”, виявив невдячність до Японії [Кіта 1928, 1]; що республіканський Китай менш раціональний, ніж Королівство Бельгія [Кіта 1928, 5–6]; він називає Китай (разом із Росією) “старим пацієнтом, організм якого геть зруйнований” [Кіта 1928, 12]. З другого боку, у вступній частині Кіта Іккі твердить: “Сімсот мільйонів наших братів у Китаї та Індії справді не можуть досягти незалежності без нашої підтримки”. Він проголошує боротьбу між народами важливішою за класову боротьбу, засуджує пацифізм, дорікає європейським і американським революціонерам, що вони не можуть досягнути “євангеліє меча”, і закликає Японію – “шляхетну Грецію азійської цивілізації” – “піднести прапор азійського союзу і посісти провідне місце у прийдешній світовій федерації”, де всі будуть рівними “дітьми Будди” [Кіта 1928, 3–4]. Про щирість (нехай і наївну) цих слів свідчить участь їхнього автора в боротьбі китайського народу та дружба з китайськими революціонерами. Коли один із них загинув, Кіта Іккі навіть усиновив його маленького сина.

## 7. Період експансії в Маньчжурії (1928–1938 рр.)

Цей період характеризується японською інвазією в Маньчжурії, створенням там маріонеткової держави Маньчжоу-го, а далі початком другої Японо-китайської війни в 1937 р., а також загальним ускладненням міжнародної обстановки, що призвело до ізоляції Японії. 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, у термінах Йосікави, група “останньої війни”, яка ставила за

мету створення потужного блоку країн Азії для перемоги у глобальній війні із Заходом. Згодом на перший план вийшла “космополітична” група – Мікі Кійосі, Рояма Масаміці, Одзакі Хоцумі. Саме вони розробили доктрину “Східноазійської співдружності”, що стала надалі основою офіційної ідеології.

На імперіалістичні позиції перейшов і Окава Сюмей: він брав участь в ідеологічному обґрунтуванні окупації Маньчжурії та створення Маньчжоу-го, виступаючи в 1929–1931 рр. з лекціями про “життєву важливість” цього регіону для Японії, про його “особливі права” в Китаї тощо [Молодяков 2014, 166]. У 1931–1932 рр. вийшли його статті на цю тему “Міркування щодо питання Маньчжурії та Монголії” (“*Манмон мондай-но косацу*” 滿蒙問題の考察) [Окава 1961–1974, II, 649–683], “Розбудова нової маньчжурської держави” (“*Мансю сінкокка-но кенсецу*” 滿洲新国家の建設) [Окава Сюмей канкей бунсьо 1998, 244–248], “Серйозність питання Маньчжурії та Монголії” (“*Манмон мондай-но дзюдайсей*” 滿蒙問題の重大性) [Окава 1961–1974, IV, 631–633].

Проте Окава деякий час іще не залишав революційну боротьбу, створивши 1932 р. Товариство Дзімму (*Дзіммукай* 神武会); цілі товариства включали як “звільнення народів Азії” від “білого імперіалізму”, так і радикальні перетворення в самій Японії [Молодяков 1999, 175]. Однак після невдалої спроби військового перевороту 15 травня того ж току Окава був заарештований та ув’язнений. Після дострокового звільнення в 1937 р. Окава остаточно відмовився від революційних поглядів і став на шлях співробітництва з чинною владою. Кіта Іккі в цей час практично відійшов від теоретичної праці, проте продовжував революційну діяльність, яка завершилася трагічно: після невдалої спроби державного перевороту 26 лютого 1936 р. він був розстріляний як ідейний натхненник заколоту. Таким чином, група “співчуваючих” революціонерів перестала існувати.

Провідником мілітаристського крила паназіатизму був генерал Ісівара Кандзі 石原莞爾 (1889–1949) – ініціатор інтервенції в Маньчжурії 1931 р. (на той час 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 2001b] та низку інших праць.

Теорія “останньої війни” мала релігійне підґрунтя – есхатологічне вчення буддійського вчителя XIII ст. Ніцїрена. 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 Ніцїрена) по всьому світу. За прогнозом Ісівари, в 1970-ті рр. мала статися війна між Японією та Сполученими Штатами, чийм 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 повинна була 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 реммей-рон” 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 Сьова<sup>35</sup> (*Сьова кенкюкай* 昭和研究会), неофіційним аналітичним центром, який створив впливовий політик Коноє Фумімаро 近衛文麿 (1891–1945), син Коноє Ацумаро. 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; Notta 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 відомий філософ Мікі Кійосі 三木清 (1897–1945). 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 самого 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:

<sup>35</sup> Доба Сьова, за японським літочисленням, охоплює період з 1926-го по 1989 р.

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 феодалних 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 самотутність

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 Масаміці 蠟山政道 (1895–1980), професор політології Токійського імператорського університету. На думку В. Кошмана, він представляє “раціональний екстремум”, наукову версію паназіатизму, і в цьому сенсі протистоїть “реставраціонізму” та 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 привести до заміни вільної конкуренції державним плануванням; у царині політики це відповідатиме “конституційній диктатурі” (*ріккентекі докусай* 立憲の独裁), 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 проєкт Східної регіональної кооперативної спільноти (*Тойотекі цїїкі*



кьодотай 東洋の地域協同体), 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 проєктів, проєкт 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 (соратником 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 вносить за межі паназійського руху [Yoshikawa 2009, 14].

## 8. Період “нового порядку у Східній Азії” (1938–1945 рр.)

3 листопада 1938 р. прем'єр-міністр Коноє Фумімаро проголосив Декларацію будівництва нового порядку у Східній Азії (*Тоа сін цїцудзьо кенсецу-но сеймей* 東亞新秩序建設の声明). 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, спільна боротьба з комунізмом, творення нової культури та економічна інтеграція 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 2011, 169–170]. Цей “новий порядок” мав стати альтернативою капіталізму, комунізму та фашизму [Yoshikawa 2009, 67].

Трохи згодом 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 29 червня 1940 р. у промові по радіо міністра закордонних справ Аріти Хациро 有田八郎 (1884–1965) [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 Коноє прийняв документ під назвою “Засади національної політики” (*Кіхон кокусаку йоко* 基本国策要綱) [Кіхон кокусаку...]. У ньому було запроваджено до офіційного політичного дискурсу славнозвісне гасло *хакко іццү* 八紘一宇, яке зазвичай перекладають як “вісім кутів під одним дахом”, тобто “весь світ під одним дахом”). Автором цього виразу є буддистський 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” (сுவій 3): “*Хакко-о ооіте іе то насан*” 掩八紘而爲宇 “Покривши вісім сторін (букв. “мотузок”), зроблю з них [собі] оселю-всесвіт”<sup>36</sup>

<sup>36</sup> 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?” [Нихон сёки... 1997, 192].

[Ніхон сьокі 1990]. Цей текст потребує пояснення. Ієрогліф 紘 (ко, кит. хун) початково позначав шнурок для закріплення головного убора, 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)<sup>37</sup>, 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, 八紘一字 дослівно значить “вісім зав'язок – одна будівля (один світ)”.

Влітку 1940 р. уряд Коноє 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 проголошено перехід в економіці до “нової економічної структури” (*кейдзай сінтайсей* 經濟新体制), що знаменувало 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, які не припинили активної діяльності, здебільшого працювали в річищі цієї ідеології. Так, Рояма Масаміці у книзі “Східна Азія та світ” (“*Тоа то секай*” 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, щоби зменшити ворожість Заходу, пропонував модель відкритого регіоналізму [Yoshikawa 2009, 68].

Окава Сюмей на початку Тихоокеанської війни (1941–1945 рр.) 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; філософ висловлював надію, що китайський народ неодмінно зрозуміє і виправить цю прикру помилку [Yoshikawa 2009, 76–77]. Згодом

<sup>37</sup> Ми користувалися електронним текстом оригіналу [Huainanzi].

Окава написав низку праць, присвячених подіям у Східній Азії та їхній передісторії. Так, 1942 р. виходить його “Історія англо-американської агресії у Східній Азії” (“*Бейей Тоа сінряку сі*” 米英東亜侵略史) [Окава 1961–1974, II, 688–766]; наступного року – “Розбудова порядку Великої Східної Азії” (“*Дай Тоа ціцудзьо кенсецу*” 大東亜秩序建設) [Окава 1961–1974, II, 770–873], історичний нарис, що починається від доби Мейдзі; у 1944 р. – “Маллий трактат про нову Азію” (“*Сін Адзіа сьорон*” 新亜細亜小論) [Окава 1961–1974, II, 878–939]. Вже наприкінці війни, у квітні 1945 р. вийшла невелика праця “Новий дух Сходу” (“*Сін Тойо сейсін*” 新東洋精神) [Окава 1961–1974, II, 944–993].

Такеуці Йосімі неоднозначно оцінює творчість Окави цього періоду: Окава, твердить дослідник, намагався припинити війну з Китаєм, але марно. З точки зору Окави, війна між азійськими країнами була аморальною. Проте він не зрозумів китайської національної революції, і загалом реальні події війни зруйнували його теоретичні побудови [Takeuchi 1969, 377, 379]. Йосікава вказує на непослідовність Окави в цей період. Так, наприкінці 1930-х років він докладав зусиль, щоби забезпечити кредит та нафтовий імпорт від США – отже, він явно не прагнув війни. Йосікава зазначає, що Окава був одним із перших, хто проголосив місією Японії в Тихоокеанській війні звільнення Азії від “білого” імперіалізму. Дослідниця вважає, що тим самим він легітимізував війну як визвольну, адже в імператорській декларації війни такого формулювання не було [Yoshikawa 2009, 76–77].

## **9. Відродження паназіатизму у другій половині ХХ ст. та проект Східноазійської спільноти**

Після поразки у II світовій війні ідея об’єднання Азії під егідою Японії, здавалося, була похована назавжди. Період холодної війни (1947–1991) загалом був несприятливим для паназійських настроїв, оскільки Азія була поділена на два табори, центри яких перебували за її межами. Втім, ідея солідарності щойно звільнених від колоніальної залежності країн (переважно азійських) знайшла своє втілення в конференції 1955 р. в Бандунзі (Індонезія), яка поклала початок Руху неприєднання. А 8 серпня 1967 р.

було створено АСЕАН (Association of Southeast Asian Nations), як вираз солідарності проти комуністичної експансії у В'єтнамі. До складу новоствореної регіональної організації увійшли Філіппіни, Малайзія, Таїланд, Індонезія, Сінгапур. Японія, проте, майже не брала участі в цих процесах.

Однак паназійські ідеї в Японії у другій половині ХХ ст. не вмирили. Виразниками їх були, зокрема, мислитель Хірано Йосітаро 平野義太郎 (1897–1980) та бізнесмен і дипломат Кадзіма Моріноске 鹿島守之助 (1896–1975). Проявлялися ці ідеї й на урядовому рівні. Так, прем'єр-міністр Ікеда Хаято 池田勇人 (1899–1965) вже в 1963 р. заявив, що Японія готова взяти на себе роль лідера “вільного табору в Азії”. Його наступник на посаді прем'єра Сато Ейсаку 佐藤榮作 (1901–1975) у 1965 р. стверджував: “Будучи азійською державою, Японія краще за інших розуміє душу азійських народів, прагнення і надії Азійського континенту” (цит. за: [Марков 1998, 8–9]). Сато Ейсаку, перший в Азії лауреат Нобелівської премії миру, доклав багато зусиль для налагодження добрих стосунків Японії зі своїми сусідами.

Значно далі пішов Фукуда Такео 福田赳夫 (1905–1995), що обіймав посаду прем'єр-міністра в 1976–1978 рр. На нараді голів урядів країн АСЕАН у Манілі (серпень 1977) він проголосив: “Японія не може більше однобічно залежати від США у військовому, політичному та економічному відношенні... Я закликаю до сердечного взаєморозуміння народів Японії та країн Південно-Східної Азії. Як азіати, ви зрозумієте, що я маю на увазі, бо нашим азійським серцям ближче прагнення до духовної досконалості, аніж пошуки задоволення матеріальних потреб” (цит. за: [Марков 1998, 9]). На підкріплення цих слів він пообіцяв країнам АСЕАН великі кредити, а також запевнив, що Японія не буде озброюватися і буде рівним партнером. Ця програма дістала назву “доктрина Фукуди”, або дипломатії “від серця до серця”; вона була важливим етапом розвитку регіональних зв'язків [Nester 1990, 81; Soesatro 1994, 14]. Пізніше, однак, від цієї доктрини довелося відмовитися через незадоволення США та неоднозначне сприйняття її у країнах Південно-Східної Азії. Проте мала успіх японська економічна дипломатія щодо своїх сусідів, відома як “дипломатія подарунків” (*оміяге тайко* お土産外交), – інвестиції

в їхні економіки, розвиток вигідних торговельних стосунків, допомога країнам, що розвиваються. Внаслідок цього вплив Японії зростає.

Слід згадати ще один, конкурентний щодо паназійського, напрям регіональної інтеграції – пантихоокеанський (Pan-Pacific). Якщо паназіатизм зародився, ймовірно, в Японії, то пантихоокеанська ідея завдячує своєю появою Сполученим Штатам. Її коріння слід шукати в концепції Брукса Адамса (1848–1927), одного з батьків американської геополітики, згідно з якою Тихий океан має стати “внутрішнім морем” США [Adams 1900, 51]. Після II світової війни ця мрія здавалася вже майже реалізованою, тож інтеграція в азійсько-тихоокеанському регіоні відповідала американським стратегічним інтересам. Японія, використовуючи це, спробувала перехопити ініціативу у свого головного союзника. Як зазначає відомий індонезійський економіст Хаді Сусатро (1945–2010), “від початку 1960-х років Японія була в авангарді пантихоокеанських ідей” [Soesatro 1994, 10]. Одним із перших японських ідеологів цього напрямку був уже згаданий Кадзіма Моріноске, який розглядав його як варіант паназійського проекту [Soesatro 1994, 11]. Наприкінці 1970-х рр. Японія висунула проект створення “тихоокеанського співтовариства”, який реалізувати не вдалося [Семи́н 1998, 67]. Проте подальша праця в цьому напрямку привела до створення 1989 р. Організації Азійсько-тихоокеанського економічного співробітництва (АТЕС). Японія відіграла в цьому процесі важливу роль [Козлов 1998, 105; Soesatro 1994, 11–16]. Як зазначає політолог Морі Кадзуко, міжнародні відносини Японії після війни базувалися на “подвійній ідентичності” – водночас азійській і тихоокеанській [Могі 2007, 11].

У своїй регіональній політиці Японія спиралася на модель “гусячого клину” (*танко кейтайрон* 雁行形態論), розроблену ще в 1930-ті рр. економістом Акамацу Канаме 赤松要 (1896–1974). Відомою в англослов'янському інформаційному просторі її зробив у 1960-ті рр. інший вчений – Окіта Сабуро 大来佐武郎 (1914–1993). Згідно з нею менш розвинена країна спочатку імпортує певний товар з більш розвинутої, згодом запозичує технологію й починає виробляти цей товар у себе, а далі й експортувати його до інших, менш розвинутих країн. Таким чином, утворюється

“клин” країн на чолі з найрозвинутішим “ватажком” [Козлов 1998, 89–91] (докладно цю теорію викладено в [Саліхова, Бак 2014, 30–34]). Сама Японія “летіла” слідом за США, проте в Азії небезпідставно претендувала на роль “ватажка клину”, за яким прямують “чотири дракони” (Південна Корея, Сінгапур, Тайвань і Гонконг), а далі – країни АСЕАН [Huang 1994, 46]. США проти-ставили японській стратегії власну – “відкритий регіоналізм”, апелюючи до “свободи торгівлі” й заперечуючи проти протекціонізму. Насправді, як зазначає китайський дослідник Хуан Фаньчжан, ця стратегія спрямована на забезпечення американського лідерства [Huang 1994, 47]. Китай, натомість, розробив стратегію “трьох трикутників”, згідно з якою стосунки в регіоні мають будуватися на трьох рівнях – у великому трикутнику (КНР, Японія та США), в середньому (КНР, країни АСЕАН і “чотири дракони”) та в малому (КНР, Тайвань і Гонконг). Така модель фактично витісняє Японію з регіональних стосунків [Семи́н 1998, 69; Huang 1994, 49].

Важливою віхою став 1990 р., коли прем’єр-міністр Малайзії Махатхір бін Мохамад запропонував створити Східноазійську економічну групу, до якої мали увійти дев’ять країн – шість тогочасних членів АСЕАН (Бруней, Індонезія, Малайзія, Філіппіни, Сінгапур, Таїланд), а також КНР, Японія та Південна Корея. Махатхір відкидав пантихоокеанську ідею, оскільки вважав – цілком у дусі паназіатизму, – що азіати і народи європейського походження (американці, австралійці та ін.) через культурні відмінності не можуть утворити єдиної спільноти [Mahathir 1994, 98–99]. Цей проект не мав успіху, оскільки США виступили проти, і Японія під їхнім тиском була змушена відмовитися. Однією з причин була відверто антизахідна позиція Махатхіра. Сам він, однак, стверджував, що річ у тім, що “Сполучені Штати є проти Східної Азії, яка була б вільною від панування США” [Mahathir 1994, 98]. Попри все, задум Махатхіра був згодом втілений, хоча і в дещо зміненій формі. Це сталося 1997 р., коли було створено організацію під назвою “АСЕАН плюс три” (ASEAN Plus Three, далі АПТ). Азійська фінансова криза 1997 р. сприяла консолідації об’єднання. Цей рік можна вважати переломним, адже відтоді ідея східноазійської спільноти почала набувати реальних рис.

З ініціативи президента Республіки Корея Кім Де Чжуна (1926–2009) країнами АПТ 1998 р. було створено Групу східноазійської візії (East Asian Vision Group, далі ГСВ), до якої увійшли провідні фахівці з різних країн. Японію в ній представляли економіст Йосітомі Масару 吉富勝 і професор політології Танака Акіхіко 田中明彦. 2001 р. ГСВ опублікувала звіт під назвою “У напрямку до Східноазійської спільноти”, в якому було зазначено: “Ми, народ Східної Азії<sup>38</sup>, прагнемо створити *Східноазійську спільноту миру, процвітання і прогресу*, яка заснована на повному розвитку всіх народів регіону” [Towards an East Asian Community 2001, 14]. Документ містив цілі й засадничі принципи майбутньої спільноти та рекомендації зі співробітництва в різних галузях. Крім того, група закликала до перетворення щорічних самітів АПТ на нову структуру – Східноазійський саміт (East Asia Summit, далі САС) [Towards an East Asian Community 2001, 13, 30].

Перший східноазійський саміт відбувся 2005 року в Куала-Лумпурі; до нього, крім держав-членів АПТ, увійшли Індія, Австралія та Нова Зеландія. У 2011 р. членами САС стали США і Росія; таким чином, форум вийшов далеко за рамки Східної Азії. На думку британського аналітика Ш. Бресліна, САС є “антирегіоном”, створеним, щоб перешкодити формуванню “регіональної спільноти азійської Східної Азії – Азії без білих людей і Східної Азії без Індійського субконтиненту” [Breslin 2007, 9].

На 11-му саміті АПТ у 2007 р. в Сінгапурі було прийнято Другу спільну заяву про співробітництво у Східній Азії. У ній було проголошено про завершення “декади зростання й розширення” (1997–2007) і початок “декади консолідації та тіснішої інтеграції” (2007–2017). Було також проголошено, що “АПТ залишиться головним транспортним засобом на шляху до довгострокової мети – побудови Східноазійської спільноти, з АСЕАН як рушійною силою”. Для САС було залишено “підсилювальну і доповнювальну роль” у ряду інших регіональних форумів [Second Joint Statement... 2007, 3].

У листопаді 2010 р. на 13-му саміті АПТ в Ханой було створено Другу групу східноазійської візії, яка проаналізувала діяльність АПТ і розробила проект розвитку на наступні десятиліття.

<sup>38</sup> В оригіналі: “We, the people of East Asia...”



Японію в ній представляв уже згаданий Танака Акіхіко. У листопаді 2012 р. група представила свій остаточний звіт на 15-му саміті АПТ у Пномпені. Згідно з новою візією, Східноазійська спільнота повинна стояти на “трьох стовпах” – стовпі політики і безпеки, економічному та соціокультурному. Центральним стовпом конструкції має стати Східноазійська економічна спільнота, яка має бути створена до 2020 р. [Report... 2012, 4–6].

Проект Східноазійської спільноти, природно, користується увагою в інтелектуальних колах Японії. Зокрема, 2004 р. було створено Раду з питань Східноазійської спільноти (*Xiraci Adzia kyodotai xorikai* 東アジア共同体評議会) як “всепонську інтелектуальну платформу”, до якої увійшли провідні науковці, представники впливових бізнесових і політичних груп [An Introduction...]. Таке широке обговорення породжує різні варіанти і підходи до майбутньої спільноти. Так, визначний математик-економіст Морісіма Міціо 森嶋通夫 (1923–2004) наприкінці ХХ ст. запропонував проект створення у Східній Азії співтовариства, подібного до Європейського Союзу, шляхом спочатку економічної, а далі – політичної та культурної інтеграції. У майбутньому, на думку вченого, має утворитися єдина держава, що включить у себе Японію, Китай, Тайвань, Північну і Південну Корею, тобто ареал традиційного поширення китайської ієрогліфічної писемності. Оскільки Китай за своїми розмірами значно перевищує всі інші країни ареалу, Морісіма пропонував поділити його на п’ять частин, а Японію – на дві. Натомість економіст Хара Йоноске 原洋之介 у праці “Нова теорія Східної Азії” (2002) пропонує створити гнучку багаторівневу схему співробітництва [Mori 2007, 12]. Ямадзава Іппей зазначає, що “деякі оглядачі застерігають проти процесу регіоналізації у Східній Азії” через побоювання, що цей процес призведе до дискримінації незайських членів АТЕС і зашкодить лібералізації економічних відносин. Проте, на думку японського економіста, такі побоювання є лише плодом уяви [Yamazawa 2005, 4].

14 січня 2002 р. тогочасний японський прем’єр-міністр Коїдзумі Дзюн’їціро 小泉純一郎<sup>39</sup> під час візиту до Сінгапуру ви-

<sup>39</sup> Обіймав посаду прем’єр-міністра у 2001–2006 рр. Лідер Ліберально-демократичної партії.

голосив промову “Японія та АСЕАН у Східній Азії: щире і відкрите партнерство”. Він згадав засади “доктрини Фукуди” (“рівне партнерство” та “розуміння від серця до серця”) і, звернувши увагу на той факт, що його візит відбувається через 25 років після промови Фукуди в Манілі 1977 р., підкреслив вірність японської зовнішньої політики фундаментальним принципам цієї промови. Коїдзумі виклав також власне бачення майбутнього Східної Азії. Він, зокрема, зазначив: “Я вірю, що Східна Азія як ціле може бути величнішою, аніж сума її частин” [Koizumi 2002]. Він також проголосив, що спільною метою східноазійських країн повинно бути створення спільноти, яка “разом діє і разом йде вперед”. Ядром спільноти, на думку політика, має стати АПТ. Особливо Коїдзумі підкреслив роль Китаю: “Я хотів би висловити високу оцінку активної ролі, яку Китай готовий відіграти в регіональному співробітництві. З його багатими людськими ресурсами й велетенським економічним потенціалом, Китай, поза сумнівом, зробить величезний внесок у регіональний розвиток”. Членами майбутньої спільноти Коїдзумі назвав не лише країни АПТ, а й Австралію та Нову Зеландію; крім того, він закликав розвивати стосунки зі США, Індією, Європою тощо. На думку Морі Кадзуро, ідея такої широкої відкритості спричинила до прохолодного сприйняття пропозиції Коїдзумі в АСЕАН, а подальше напруження між Японією та Китаєм і Кореєю, викликане відвідинами прем’єром святилища Ясукуні, перешкодило реалізації цього проекту [Морі 2007, 13].

Цікавою в контексті нашої проблематики є концепція Східноазійської спільноти, яку сформулював прем’єр-міністр Японії у 2009–2010 рр. і лідер Демократичної партії Японії Хатояма Юкіо 鳩山由紀夫<sup>40</sup>. Щойно обійнявши цю посаду, він 15 листопада 2009 р. на зустрічі економічних лідерів АТЕС виступив із промовою під назвою “Нові зобов’язання Японії щодо Азії: в напрямку втілення в життя Східноазійської спільноти”. Хоча цю промову було проголошено на пантихоокеанському форумі, зміст її був фактично паназійським.

<sup>40</sup> В Україні цей політик скандально відомий своїм приватним візитом до окупованого Криму в березні 2015 р. і заявою про визнання так званого “референдуму”.

У ній Хатояма проголосив, що основою майбутньої спільноти має стати “філософія *ю-ай*” (*юай сико* 「友愛」思想)<sup>41</sup>. Сутність цієї філософії полягає в тому, що “люди поважають свободу і людську гідність інших так само, як вони поважають свою свободу і людську гідність. Іншими словами, *ю-ай* означає не тільки незалежність людей, а й їхнє співіснування” [Hatoyama 2009a]. Ця концепція є центральною в політичному дискурсі Хатоями. Як пояснює він сам в есе “Моя політична філософія”, хоча дослівно *ю-ай* означає “любов і дружба”, його дід – Хатояма Іциро 鳩山一郎 (1883–1959) використав це сполучення ієрогліфів як аналог поняття “братство” (Brüderlichkeit), коли перекладав праці засновника пан’європейського руху Ріхарда фон Куденгофе-Калергі (Coudenhove-Kalergi, 1894–1972). Відтак *ю-ай* у Хатоями, за його власними словами, відсилає до відомого гасла Французької революції: “Коли я говорю про *ю-ай*, я маю на увазі не щось ніжне, а радше сильний, бойовий концепт, який був прапором революції” [Hatoyama 2009b]. Зовнішньополітична діяльність уряду Хатоями дістала в Японії назву “дипломатія *ю-ай*” (*юай тайко* 友愛外交).

Водночас японський прем’єр у згаданій промові апелює до висунутого США принципу відкритого регіоналізму (*акарета ці-ікісюгі* 開かれた地域主義) і пропонує створити в регіоні “багатошарову мережу функціональних спільнот” [Hatoyama 2009a]. Взірцем для Східної Азії він вважає Європейський Союз і, посиляючись на приклад примирення між Німеччиною та Францією, закликає до аналогічного залагодження проблем між Японією та її сусідами, зокрема Китаєм. Далі Хатояма виділяє чотири найважливіші сфери, які насамперед потребують кооперації: економіка; екологія (він висуває гасло “Зеленої Азії” – *мідорі-но Адзіа* 緑のアジア); порятунок людських життів від епідемій та природних лих (землетруси, тайфуни тощо); безпека морських сполучень (тут він пропонує створити “море братерства” – *юай-но умі* 友愛の海). На додаток Хатояма згадує проблеми ядерного роззброєння і нерозповсюдження ядерної зброї, культурний обмін, суспільну безпеку та проблеми урбанізації. Політичну кооперацію політик залишає на майбутнє. Насамкінець найважливішим

<sup>41</sup> В англійській версії промови термін *сико* 思想, який може означати також “думка, ідеї, ідеологія”, перекладено саме як *philosophy*.

ключем до розбудови Східноазійської спільноти Хатояма проголошує людину. Він наголошує на важливості особистих контактів між людьми, для зміцнення яких пропонує, зокрема, розвивати програми обміну студентами тощо. Про Китай у цій промові згадано двічі, в переліку інших країн, причому особливої уваги жодній з них не було приділено.

Більш виразно свою концепцію Східноазійської спільноти Хатояма виклав у промові на XVI міжнародній конференції з майбутнього Азії. Тут він зробив акцент на історико-культурних зв'язках країн Східної Азії. Хатояма, зокрема, зазначив: “Ми створили оригінальну японську культуру, засновану на культурі та інституціях, запозичених з різних частин Євразійського континенту” [Hatoiyama 2010]. Він також зауважив, що чимало людей, які в давнину брали участь у розбудові японської держави, переселилися на Японські острови “з Корейського півострова, Китаю або Південно-Східної Азії, а також із Полінезії”. Проте Хатояма в цій промові не виділяє Китай із числа інших азійських країн. Він лише згадує як приклади зовнішніх впливів, що японська писемність була створена на базі китайських ієрогліфів, а також те, що культура китайської династії Південна Сун вплинула на Японію доби Камакура. Натомість Хатояма підкреслює спільну особливість азійських культур: “Ми не сприймаємо себе та інших або людей та докільля на західний дуалістичний штиб”. Щоб розвивати спільну азійську ідентичність, стверджує політик, необхідно сприяти контактам між молоддю через різноманітні програми обміну в царинах освіти та культури. Він закликає плекати східноазійську “культурну спільноту” (*бунка-но кьодотай* 文化の共同体).

Ще одним гаслом промови є “третє відкриття країни” (*дайсан-но кайкоку* 第三の開国), тобто Японії. Під цим Хатояма розуміє як лібералізацію економічних зв'язків із “країнами Східної Азії, насамперед з Республікою Кореєю, Китаєм та Індією, а також країнами АСЕАН”, так і більшу відкритість гуманітарної сфери – медицини, освіти – для потреб вихідців із країн Азії. Звертаючись до проблем екології, політик закликає створити в цій галузі східноазійську ініціативу, ядро якої склали б Японія, Китай і Корея. Як і в попередній промові, Хатояма посилається на

приклад Європейського Союзу й піддає критиці японське минуле – націоналізм, агресію тощо.

Як бачимо, концепція Хатоями спирається, в душі класичного паназіатизму кінця ХІХ – початку ХХ ст., на постулат спільної культурної спадщини та спільних ментальних рис азіатів, які відрізняють їх від народів Заходу. Нескладно побачити в ній вплив ідей Окакури Тенсіна. Особливістю цієї концепції є акцент на гуманітарній сфері та екології. Хоча Китай у ній і посідає важливе місце, його роль спеціально не виділена – більше того, не згадано про центральну роль Китаю у формуванні Китайсько-Східноазійської макроцивілізаційної системи. Межі Східної Азії в цій концепції розмиті, туди може включатися, наприклад, Індія.

Відставка Хатоями у 2010 р. не дала йому можливості реалізувати свої паназійські проекти. У 2013 р. він, однак, побував у Китаї з приватним візитом, відвідав у Нанкіні меморіал жертв масових вбивств 1937 р. й вибачився за злочини японських військових. Він також закликав японський уряд визнати острови Сенкаку (Дяююй), на які претендує Китай, спірною територією [Former Japanese PM... 2013].

## **10. Японський погляд на місце Китаю у Східноазійській спільноті**

До кінця 1980-х рр. Японія не схильна була розглядати Китай як учасника регіональних інтеграційних процесів “через наявність у нього цілком інших політичних та економічних інститутів і значного розриву в рівні економічного розвитку” [Семин 1998, 67]. У 1990-ті роки, проте, ситуація змінилася і стало зрозуміло, що без Китаю розбудова будь-якої міжнародної спільноти в регіоні неможлива. Однак на перешкоді цьому стояли численні проблеми в японсько-китайських взаєминах – торговельна конкуренція, суперництво за вплив на сусідні країни, проблема стосунків Японії з Тайванем, проблема територіальної приналежності островів Сенкаку, питання про компенсацію матеріальних та моральних збитків, завданих Японією Китаю під час війни 1937–1945 рр. тощо. У 1994–1996 рр. зазначені проблеми загострилися у зв’язку з президентськими виборами на Тайвані, низкою інцидентів навколо островів Сенкаку, гострою полемікою 1995 р. з

приводу репарацій (хоча після підписання спільної заяви 1972 р. КНР від них відмовилася) та замороження японської допомоги Китаю 1995 р. у відповідь на китайські ядерні випробування [Се-мин 1998, 62–64]. Серйозне занепокоєння в Японії викликало й напруження навколо неурегульованого статусу островів Спратлі [Бунин 1998, 75–77]: попри те що безпосередньо Японії ця проблема не стосується, вона розглядалася як потенційна загроза для безпеки в регіоні.

Усі згадані проблеми породжували неоднозначне ставлення японців до великого східного сусіда. За спостереженням В. Н. Бу-ніна, найбільше японських аналітиків у 1990-ті рр. непокоїло те, що Китай прагне статусу наддержави та гегемонізму в міжнародних відносинах. Японці вважали, що Китай є однією з небагатьох країн світу, яка прагне “обґрунтувати теорію міжнародної політики, що базується на ній самій”, і розглядає міжнародні проблеми “в контексті класичної політики сили” [Бунин 1998, 77, 78]. Побоювання викликали можливість появи нової наддержави – Об’єднаного Китаю (КНР – Гонконг – Тайвань), тісно пов’язаного із Сінгапуром, – та плани Китаю створити в Азії “китайську економічну сферу” від Пекіна до Джакарти без урахування інтересів Японії. Але особливо велике занепокоєння в Японії ще в середині 1990-х рр. викликала модернізація збройних сил КНР [Се-мин 1998, 64–66, 68–69]. Водночас японські експерти не схвалювали ідею “стримування” Китаю за допомогою США, посиляючись на історичний досвід його “вікового приниження” під час іноземних вторгнень і застерігаючи, що політика стримування може штовхнути КНР на шлях ізоляції [Бунин 1998, 75]. У Японії, як зазначає А. В. Сьомін, є як ті, хто вважає Китай за прихильника демократії та видатного члена міжнародного співтовариства, так і ті, хто вбачає в Китаї значну загрозу, зокрема воєнну [Се-мин 1998, 65].

Не дивно, що і на початку XXI ст. в поглядах на місце Китаю в процесах регіональної інтеграції немає єдності. Економіст Нісіґуці Кійокацу виділяє в цьому питанні три головні позиції. Першу представляють дві ключові постаті в Раді з питань Східноазійської спільноти – її президент Іто Кен’їчі 伊藤憲一 та професор Танака Акіхіко, які вважають, що динамічний розвиток

Китаю відповідає національним інтересам Японії і в середньотерміновій, і в довготерміновій перспективі, а отже, слід допомагати Китаю стати наддержавою, але миролюбною й такою, що поважала б свободу, демократію та верховенство закону [Nishiguchi 2007, 5].

Друга позиція вбачає у зростання Китаю насамперед загрозу. Наприклад, Ватанабе Тосіо вважає, що за проектом інтеграції Східної Азії стоїть не що інше, як китайське прагнення до регіональної гегемонії<sup>42</sup>. Китай просуває ідею Східноазійської спільноти, тому що розраховує залучити туди Японію й спровокувати розрив між нею та США. Отже, ідея Східноазійської спільноти є дуже небезпечною не лише для Японії, а й для Східної Азії загалом. Натомість життєво важливим для них є союз зі США, які прагнуть забезпечити собі вплив у Східній Азії й здатні протистояти великодержавним амбіціям Китаю [Nishiguchi 2007, 6–7]. Інший представник цієї позиції – дипломат Куріяма Такакадзу 栗山尚一 (1931–2015) вважає, що будівництво Східноазійської спільноти не є реалістичним. Він вказує на те, що, попри всю популярність цієї теми і в Японії, і в інших країнах Азії, у країн цього регіону відсутні спільні цінності, необхідні для створення будь-якої злагодженої спільноти. Японія, як зазначає Куріяма, в повоєнний період неухильно розвивалася демократичним шляхом, натомість Китай залишається тоталітарною державою з однопартійною диктатурою.

Нарешті, третя позиція є паназійською й антиамериканською. Її прихильники, зокрема дипломат та економіст Танігуці Макото 谷口誠, закликають переглянути японсько-американські стосунки й спрямувати зусилля на побудову Східноазійської спільноти шляхом посилення співробітництва насамперед з Китаєм. Цей погляд, однак, не користується популярністю [Nishiguchi 2007, 7].

Морі Кадзуко зазначає, що Китай схильний розглядати світ як китаєцентричний; найбільша відмінність у поглядах на Східну Азію серед країн регіону – це відмінність між “центристською” перспективою Китаю і “периферійною” перспективою Японії та

<sup>42</sup> Ватанабе Тосіо 渡辺利夫 – економіст, автор книги “Нова концепція “Геть від Азії” (Сін дацу-А рон 新脱亜論, 2008), назва якої відсилає до відомої статті Фукудзави Юкіці.

Південної Кореї [Mori 2007, 4]. Дослідниця звертає увагу на позицію китайських вчених із Гонконгу, які вбачають причину незгод між Китаєм, Японією та Кореєю в захопленні цих країн західною культурою; вони пропонують звернутися до спільної конфуціанської спадщини [Mori 2007, 5].

Президент Національного інституту розвитку досліджень Іто Мотосіге вважає, що швидкий розвиток Китаю є “найважливішим фактором політичної стабільності у Східноазійському регіоні”. На його думку, “зростання Китаю відкриває для регіону нові економічні можливості, але може також становити воєнну загрозу”. Вчений нагадує про численні територіальні суперечки Китаю із сусідніми державами [Itoh 2010, 19–20]. Іто Мотосіге зазначає, що при обговоренні Східноазійської спільноти постають дві головні проблеми: “Перша з них – як бути з Китаєм, який продовжує розвиватися, а друга – як розглядати його взаємини зі США” [Itoh 2010, 28]. З одного боку, якщо Китай не буде відігравати активної ролі у процесах регіональної інтеграції, то вона не буде ефективно функціонувати; з другого – створення структури, де Китай відіграватиме роль лідера, небажане не лише для Японії, а й для країн АСЕАН [Itoh 2010, 28–29]. Зазначаючи, що “мирний розвиток Китаю – передумова мирного і стабільного розвитку в Східноазійському регіоні”, Іто звертає увагу на той факт, що Китай залишається однопартійною комуністичною державою. За такої умови швидкий розвиток Китаю породжує значні дестабілізуючі чинники, до яких японський дослідник відносить зростання прірви між багатими і бідними та руйнацію довкілля, котра може мати негативний вплив і на сусідні країни. Також не виключено, що внутрішні проблеми можуть вилитися в зовнішню агресію [Itoh 2010, 29]. На думку Іто, “Економічне зростання дорівнює зростанню військової потуги, і зростання військових витрат Китаю фактично стає значною загрозою для його сусідів. Китайський військово-морський флот був нещодавно помічений у районах, де ця держава має історичні конфлікти зі своїми сусідами, як-от острови Спратлі та Сенкаку. Важко очікувати, що саме лише зростання економічного співробітництва здатне стримувати китайську воєнну експансію” [Itoh 2010, 30]. Таким стримуючим чинником, на думку вченого, можуть стати США, тому



Японія зацікавлена в розвитку стабільних добрих американсько-китайських взаємин, а отже, США неодмінно має брати участь у регіональному співробітництві.

Спеціаліст із міжнародних взаємин Терада Такасі, у свою чергу, стверджує, що найбільшою перешкодою для розвитку взаємин у повоєнний період було вороже ставлення Китаю до Японії, “хоча останнім часом все більше людей в обох країнах почали намагатися зробити ці взаємини більш дружніми” [Terada 2004, 67]. Терада також зазначає, що після приходу до влади Ху Цзінтао у 2003 р. та вступу КНР до Світової організації торгівлі ситуація змінилася на краще, оскільки відтоді “стабільність і процвітання у Східній Азії розглядаються як засадничі чинники економічного добробуту Китаю” [Terada 2004, 68]. Водночас спостерігаються й негативні тенденції. Зокрема, японських лідерів почало непокоїти, що економічне піднесення Китаю та його дедалі активніша дипломатія в Південно-Східній Азії можуть призвести до втрати Японією провідної позиції в регіоні. Втім, вважає експерт, попри посилення змагання за лідерство між Японією та Китаєм та взаємні недружні почуття, “ознаки покращення взаємин між цими країнами є важливим свідченням того, що вони обидві визнають необхідність східноазійського регіонального співробітництва” [Terada 2004, 69]. На думку Теради, ані Японія, ані Китай не готові взяти на себе роль лідера у процесі створення Східноазійської спільноти, і тому останнє слово залишається за АСЕАН. На погляд експерта, “причина в тому, що Японія і Китай визнають єдність та інтеграцію АСЕАН як передумову Східноазійської спільноти” [Terada 2004, 81]. Терада доходить висновку, що “для Японії й Китаю важливо намагатися ефективніше узгоджувати інтереси між собою та з АСЕАН”, причому обидві держави мають бути обережними, щоб не применшити роль АСЕАН у процесі інституалізації АПТ. Для цього японський експерт пропонує особливий спосіб дії – “дирекційне лідерство (directional leadership)”, суть якого полягає в тому, щоб “стимулювати інших діяти з певною метою, яку поділяють і лідери, і ті, хто йде за ними”. Саме це має бути “ключовим елементом будь-якої успішної інституалізації АПТ і розбудови повноцінного східноазійського регіоналізму” [Terada 2004, 82].

Провідний фахівець із міжнародних стосунків, колишній заступник міністра закордонних справ Японії Танака Хітосі у статті, написаній у співавторстві з американським колегою Адамом Ліффом, поділяє думку, що водночас із економічним зростанням Китаю в ньому посилюються внутрішні проблеми – суперечність між економічною свободою та обмеженням свободи політичної, поглиблення майнової нерівності, проблеми енергетики та екології. Загрозливими тенденціями, вважають Танака і Ліфф, є “м’яка, але дедалі більш наполеглива” китайська зовнішня політика, суттєве зростання непрозорих щорічних витрат на військові цілі та піднесення націоналістичних настроїв, що проявилися, зокрема, у зв’язку з Олімпіадою 2008 року. [Tanaka, Lief 2008, 92–93]. Остання тенденція особливо важлива: “Однією з найзначніших перешкод до створення спільноти у Східній Азії було різке зростання в останні роки націоналістичних почуттів, особливо в Китаї, Південній Кореї та Японії. Хоча почуття гордості за свою країну саме по собі не становить безпосередньої загрози регіональній стабільності, націоналістичне почуття своєї значущості, виражене в таких інцидентах, як антияпонські демонстрації, що поширилися в Китаї навесні 2005 року, може перетворитися на ідеологію національної винятковості й конфронтації із зовнішнім світом” [Tanaka, Lief 2008, 99]. Як зазначають ці аналітики, “поза сумнівом, єдиним найважливішим чинником у трансформації Східної Азії за останній час є зростання Китаю. За майже будь-якою традиційною мірою національної могутності, чи то економічною, чи то політичною, чи військовою, китайські лідери мають на меті досягнення їхньою країною великого статусу в найближчому майбутньому”. Таке зростання не обов’язково становить загрозу для стабільності в регіоні, проте викликає значні побоювання. Однак, на думку Танаки та Ліфа, повернення до стратегії стримування Китаю часів холодної війни є нереалістичним варіантом, бо воно не лише грало б на руку прихильникам жорсткого зовнішньополітичного курсу в китайському керівництві, а й звело б нанівець позитивні впливи зростання Китаю для економіки регіону. Натомість вони пропонують “політику обережного залучення”, мета якої – зробити Китай миролюбним і відповідальним членом світового співтовариства. Аналітики

бачать два варіанти такої політики. Перший полягає у зміцненні стратегічних зв'язків між Японією, Індією, Австралією, Південною Кореєю та США для запобігання непередбачуваності майбутнього зовнішньополітичного курсу КНР, водночас уникаючи прямого протистояння. Другий варіант передбачає залучення Китаю разом з іншими країнами регіону в систему зв'язків, яку автори називають “інклюзивним мультилатералізмом” (inclusive multilateralism), спрямовану на поступове поширення в регіоні міжнародних норм і використання багатостороннього діалогу з наголосом на співробітництво, що в кінцевому підсумку має запровадити стосунки, засновані на довірі та спільному почутті приналежності до єдиного співтовариства [Tanaka, Lief 2008, 97–98]. Зрозуміло, що перший варіант, на відміну від другого, несумісний із проектом Східноазійської спільноти.

### **Висновки**

Хоча найбільшого розвитку паназіатизм досягнув у Японії, він є явищем світового масштабу. Він існує у багатьох варіантах (культурний, політичний, економічний, релігійний тощо) і може сполучатися з різною ідеологією – правою і лівою, імперіалістичною й антиколоніальною, ліберальною і консервативною. Виникнення паназіатизму в Японії наприкінці XIX ст. було обумовлене не лише загрозою колоніального поневолення з боку Заходу, а й метагеографічною революцією (переходом від синоцентричної моделі світу до європоцентричної), яка зробила концепт “Азії” фактом суспільної свідомості й наповнила його геополітичним і геокультурним змістом. За всієї невизначеності кордонів “Азії” в думці японських паназіатистів її ядро складала Східна Азія, тобто Китайсько-Східноазійська макроцивілізаційна система (в термінах Ю. В. Павленка), а ядром цієї системи, у свою чергу, був і є Китай. Тому китайський вектор слід вважати магістральним напрямом японського паназіатизму.

Для Японії, яка у другій половині XIX ст. сприйняла західну світоглядну парадигму, Китай видавався як “відсталою” країною і в науково-технічному, і в суспільно-політичному плані, так само як і весь Схід, або ж Азія. Японці ж прагнули приєднатися до “цивілізованої” частини людства, тобто Заходу, тому відсталу

Азію (насамперед Китай) можна було або вести за собою, стимулюючи до розвитку, або залишити напризволяще. Перша позиція лежить в основі паназіатизму. Він виходив із того, що Японія також належить до Азії (або Сходу). Крім того, важливу роль у паназійській думці відігравали концепти “спільної культури” і “спільної раси”, які також єднали Японію з Китаєм. Експансія західних держав до Азії породжувала в японців почуття загрози, а Китай та інші країни Азії в цій ситуації поставали як потенційні союзники, звідси природним чином виникла ідея солідарності, заклики захищати територіальну цілісність Китаю. На практиці це проявлялося у співпраці з китайськими реформаторами (Кан Ювей, Лян Цічао) та революціонерами (Сунь Ятсен), в організації освітніх закладів тощо.

Паназіатисти раннього періоду (1877–1900 рр.) прагнули будувати стосунки з Китаєм на засадах рівноправності, проте в умовах, коли Японія стала на шлях модернізації, а Китай залишався традиційним, рівність була можлива лише як ідеал. Китай, на думку паназіатистів, потрібно було активно вести до модернізації за японським зразком; у такій позиції було імпліцитно закладено нерівність “відсталого” Китаю та “передової” Японії.

Після Японсько-китайської війни 1894–1895 рр. у японському паназіатизмі посилюються націоналістична та імперіалістична тенденції. З’являється концепція боротьби рас (також запозичена із Заходу), проте вона ще не мала успіху. Водночас були закладені певні тенденції (“співчуваючий імперіалізм” Тоями Міцуру, “азійська доктрина Монро” Коное Ацумаро тощо), які проявилися в подальшому розвитку японського паназіатизму.

Японські мислителі-паназіатисти першої пол. ХХ ст. практично всі були прихильниками модернізації Китаю – навіть такий традиціоналіст, як Оакура Тенсін, не відкидав її необхідності. Проте проекти цієї модернізації мали багато відмінностей. У 1900–1928 рр. японські паназіатисти, з одного боку, 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, зростає увага до конфуціанства як спільної духовної спадщини. Йдеться, отже, про модернізацію з

опорою на традиційні цінності. У сукупності таку тенденцію можна охарактеризувати як консервативно-революційну. Для 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 першій план виходять мислителі, що тією чи іншою мірою зазнали впливу марксизму. Проте консервативна складова не зникає зовсім, що наочно втілено у проекті держави Маньчжоу-го, яка, з одного боку, мала бути продовженням правління Маньчжурської династії, а з другого – втіленням модерної планової економіки. Період 1938–1945 рр. можна назвати добою “державного паназіатизму”, спробою реалізувати ідеї попереднього періоду воєнно-бюрократичними методами, нав’язати Китаю примусову модернізацію за японським проектом 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 безпідставно ототожнюють із паназіатизмом як таким. Як відомо, цей період закінчився воєнною поразкою Японії, що водночас означала й провал паназійського проекту у версії Коноє Фумімаро.

Проте сама ідея солідарності народів та регіональної інтеграції країн Азії не зникла. На міжнародному рівні найбільшим творінням відродженого паназіатизму у другій половині ХХ ст. є проєкт Східноазійської спільноти. Він не є винятково японським творінням, більше того, ініціатива його створення походить від лідерів інших країн – Малайзії, Південної Кореї; таким чином, цей проєкт відображує настрої різних еліт регіону. У другій половині ХХ ст. центром азійських інтеграційних процесів стала Південно-Східна Азія, де утворилася АСЕАН. Відтак виникло нове бачення Східної Азії як регіону – нині він вже не обмежується традиційними рамками Китайсько-Східноазійської макроцивілізаційної системи. Проєкт Східноазійської спільноти поступово, хоч і повільно, набуває реальних рис. Водночас склався новий, альтернативний регіоналізм – пантихоокеанський, який відображує насамперед геополітичні інтереси США. Японія опинилася перед вибором між двома конкурентними регіональними ідентичностями.

Паназійська лінія в японській зовнішній політиці виразно промальовується, починаючи з 1970-х років (“доктрина Фукуди”), і набрала нових форм вже в цьому сторіччі в концепціях Коїдзумі та Хатоями. Проте єдиного бачення майбутнього співтовариства в Японії немає, як немає і єдиного ставлення до його створення: тут є й ентузіасти, і скептики. Так само неоднозначним є ставлення до Китаю та його ролі в інтеграції Східної Азії. Усі визнають його величезне значення, надто враховуючи швидке економічне зростання, проте якщо оптимісти сподіваються, що Китай стане миролюбною країною та сприятиме розквіту всього регіону, то песимісти сприймають піднесення Китаю як загрозу в усіх сенсах, у т. ч. воєнному. Японські політики та інтелектуали розуміють, що Китай неодмінно буде лідером у регіоні, але воліли б, щоб Японія також зберегла провідні позиції. Від того, чи буде побудована модель, де інтереси цих двох країн, а також інтереси АСЕАН були б збалансовані, залежить майбутнє проекту Східноазійської спільноти, а отже, значною мірою й майбутнє японського паназіатизму.

## ЛІТЕРАТУРА

*Бєбик В. М. Політологія для політика і громадянина.* Київ, 2004.

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

*Бородіна О. Б. Маніпулювання масовою свідомістю японців у період раннього Сьова (1946–1941) // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. № 908. Сер. Історія. Вип. 42. Харків, 2010.*

*Бунин В. Н. Обновленный японо-американский союз и Китай // Современная Япония: некоторые вопросы внешней и внутренней политики. Москва, 1998.*

*Брюсов В. Мировое состязание.* Москва, 2003.

*Гамянін В. Конфуціанський трактат “Чжун юн” (до питання перекладу категорії “чжун-юн”) // Етупон. До 80-річчя академіка О. Прицака. Київ, 2001.*

*Замятин Д. Н.* Метагеографические оси Евразии // **Полис: Политические исследования**, 2010, № 4.

**История Японии.** Т. II. 1868–1998. Москва, 1998.

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

*Капранов С. В.* Паназійська ідея у житті й творчості Окави Сюмея // **Східний світ**, 2016, № 4.

*Кобец В. Н.* Фукудзава Юкити: мировоззрение и деятельность // **Из истории общественной мысли Японии.** Москва, 1990.

*Кобзев А., Хорошилов Г.* Да сюе – Велике вчення // **Всесвіт**, 1989, № 10.

*Козлов А. А.* Роль Японии в становлении АТЭС // **Современная Япония: некоторые вопросы внешней и внутренней политики.** Москва, 1998.

*Колесник І.* Ментальні мапи як інструментарій історика // **Ейдос**, 2013, № 7.

*Курілло В. Є.* Латентна політика. Потайні напрями політичної діяльності. Миколаїв, 2009.

*Кутуєв П. В.* Концепції розвитку та модернізації в соціологічному дискурсі: еволюція дослідницьких програм. Київ, 2005.

*Ленин В. И.* Отсталая Европа и передовая Азия // **Ленин В. И. Полное собрание сочинений.** Москва, 1973. Т. 23.

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

*Марков А. П.* Формирование политики Японии в АТР // **Современная Япония: некоторые вопросы внешней и внутренней политики.** Москва, 1998.

*Михайлова Ю. Д.* Идеология “движения за свободу и народные права” // **Из истории общественной мысли Японии.** Москва, 1990.

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

*Молодяков В. Э.* Россия и Япония: поверх барьеров. Известные и забытые страницы российско-японских отношений (1899–1929). Москва, 2005.

*Молодяков В. Э.* **Россия и Япония: рельсы гудят. Железнодорожный узел российско-японских отношений (1891–1945).** Москва, 2006.

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

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

**Новий погляд на історію Кореї /** За ред. Хо Сун Чоль. Київ, 2010.

*Отрощенко І. В.* **На шляху до Великої Монголії (панмонгольський рух у 1920–1930-ті роки).** Київ, 2011.

*Павленко Ю. В.* **История мировой цивилизации.** Киев, 2002.

*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.

*Рерих Ю. Н.* Культурное единство Азии // *Рерих Ю. Н.* **Тибет и Центральная Азия: Статьи, лекции, переводы.** Самара, 1999.

*Рерих Ю. Н.* **Буддизм и культурное единство Азии.** Москва, 2002.

*Саїд Е.* **Орієнталізм.** Київ, 2001.

*Саліхова О. Б., Бак Г. О.* Стратегії азійських країн з розбудови національної промисловості через залучення технологій ТНК // **Зовнішня торгівля: економіка, право, фінанси.** 2014. № 3 (74).

*Семин А. В.* Современное состояние и перспективы японо-китайских отношений // **Современная Япония: некоторые вопросы внешней и внутренней политики.** Москва, 1998.

**Толковый словарь русского языка /** Под ред. Д. Н. Ушакова: В 4 т. Москва, 1935–1940. Т. 3.

*Турчина Л. В.* Роль України в теорії “азіатського ренесансу” М. Хвильового // **Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету.** Вип. XX. Запоріжжя, 2006.

**Філософи из Хуайнани / Хуайнаньцзы.** Москва, 2004.

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



*Шмелев Б. А.* **Современные международные отношения 1991–2011 г.** Учебно-методическая документация. Москва, 2011.

*Шудрик І. О.* **Історія філософської думки в Харківському університеті.** Харків, 2013.

*Adams B.* **America's Economic Supremacy.** New York – London, 1900.

**An Introduction to The Council on East Asian Community (CEAC).** – [http://www.ceac.jp/e/about\\_us.htm](http://www.ceac.jp/e/about_us.htm)

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

*Bhatte P.* Activities of Indian Freedom Revolutionaries and the Rising Sun // **歴史文化社会論講座紀要**, 2014, No. 11.

*Botz-Bornstein T.* Russia, Japan, China, and the Resistance to Modernity: Eurasianism and Pan-Asianism Revisited // **The International Journal of Asian Philosophical Association**, 2008, Vol. 1, No. 1.

*Breslin Sh.* **Supplying Demand or Demanding Supply? An Alternative Look on the Forces Driving the East Asian Community Building.** The Stanley Foundation. Policy Analysis Brief, November 2007. – [http://www.stanleyfoundation.org/publications/pab/Breslin\\_07\\_PAB.pdf](http://www.stanleyfoundation.org/publications/pab/Breslin_07_PAB.pdf)

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

*Calney M.* **Sun Yat-sen, Japan and American Pan-Asian Revolution.** S. 1, 2010. – <http://larouchejapan.com/japanese/drupal-6.14/sites/default/files/text/SYS-Japan-PanAsia-Revolution-FINAL.pdf>

*Fogel J. A.* New Thoughts on an Old Controversy: *Shina* as a Toponym for China // **Sino-Platonic Papers**, 2012, No. 229.

Former Japanese PM Hatoyama apologizes for Nanjing Massacre // **Want China Times.** 2013-09-19. – <http://www.wantchinatimes.com/news-subclass-cnt.aspx?id=20130119000008&cid=1101>

*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.

*Harif H.* Asiatische Brüder, europäische Fremde: Eugen Hoeflich und der "panasiatische Zionismus" in Wien // **Zeitschrift für Geschichtswissenschaft**, 2012, Heft 7–8.

*Harrel Paula. Sowing the Seeds of Change: Chinese Students, Japanese Teachers, 1895–1905.* Stanford, 1992.

*Hatoyama Yukio [2009a]. Japan's New Commitment to Asia: Toward the Realization of an East Asian Community.* Singapore, 15 November 2009. – [http://japan.kantei.go.jp/hatoyama/statement/200911/15singapore\\_e.html](http://japan.kantei.go.jp/hatoyama/statement/200911/15singapore_e.html)

*Hatoyama Yukio [2009b]. My Political Philosophy // Financial Times.* August 13, 2009. – <http://www.ft.com/intl/cms/s/0/99704548-8800-11de-82e4-00144feabdc0.html#axzz3qM8DswQI>

*Hatoyama Yukio. Speech by H. E. Dr. Yukio Hatoyama Prime Minister of Japan on the Occasion of the Sixteenth International Conference on the Future of Asia Hosted by the Nihon Keizai Shimbun.* 20 May 2010. – [http://japan.kantei.go.jp/hatoyama/statement/201005/20speech\\_e.html](http://japan.kantei.go.jp/hatoyama/statement/201005/20speech_e.html)

*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.

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

*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.*

*Huang Fan-zhang. East Asian Economics: Development, Cooperation, Prospects, and China's Strategy // The Future of The Pacific Rim: Scenarios for Regional Cooperation.* Westport, Connecticut – London, 1994.

*Itoh Motoshige. Thinking about an East-Asian Community // NIRA Report Strengthening Regional Cooperation in East Asia.* Tokyo, 2010. – [http://www.nira.or.jp/1001\\_1\\_english\\_report.pdf](http://www.nira.or.jp/1001_1_english_report.pdf)

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

*Jansen M. Konoe Atsumaro // The Chinese and the Japanese: Essays in Political and Cultural Interactions.* Princeton, 2014.

*Japan at War: An Encyclopedia.* Santa Barbara, Denver, Oxford, 2013.

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

*Joos J.* The Genyōsha (1881) and Premodern Roots of Japanese Expansionism // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 1: 1850–1920.** Lahnam (etc.), 2011.

*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.

*Kim Kyu Hyun.* Tarui Tōkichi's *Arguments on Behalf of the Union of the Great East*, 1893 // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 1: 1850–1920.** Lahnam (etc.), 2011.

*Koizumi Junichiro.* **Japan and ASEAN in East Asia – A Sincere and Open Partnership.** Singapore, January 14, 2002. – [http://japan.kantei.go.jp/koizumispeech/2002/01/14speech\\_e.html](http://japan.kantei.go.jp/koizumispeech/2002/01/14speech_e.html)

*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.

*Kuroki Morifumi.* The Asianism of Kōa-kai and the Asia Kyōkai // **Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders.** London and New York: Routledge, 2007.

*Li Narangoa.* Universal Values and Pan-Asianism: the Vision of Omotokyo // **Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders.** London and New York, 2007.

*Mahathir bin Mohamad.* Regional Grouping in the Pacific Rim: An East Asian Perspective // **The Future of The Pacific Rim: Scenarios for Regional Cooperation.** Westport, Connecticut – London, 1994.

*Malony R.* **Pan-Asianism and Rabindranath Tagore's Ideal of a Common Asian civilization.** Penang Story Lectures, 21 September 2013. – [http://www.pht.org.my/panasian/pan\\_asianism.pdf](http://www.pht.org.my/panasian/pan_asianism.pdf)

*Matsuda Koichiro.* The Concept of 'Asia' before Pan-Asianism // **Pan-Asianism: A Documentary History, 1850–1920.** Plymouth, 2011.

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

*Matten M. A.* Li Dazhao: "Greater Asianism and New Asianism", 1919 // **Pan-Asianism: A Documentary History, 1850–1920.** Plymouth, 2011.

*May R. Heidegger's hidden sources: East Asian influences on his work.* London and New York, 1996.

*Mori Kazuko.* Designing an East Asian Community: Challenges to Contemporary Asian Studies // **A New East Asia: Toward a Regional Community.** Singapore, 2007.

*Narsimhan S.* **Japanese Perceptions of China in the Nineteenth Century: Influence of Fukuzawa Yukichi.** New Delhi, 1999.

*Nester W.* The Third World in Japanese Foreign Policy // **The International Relations of Japan.** Houndmills – London, 1990.

*Nishiguchi Kiyokatsu.* Economic Integration in East Asia and Japan's Strategy towards an East Asian Community // 立命館大学人文科学研究所紀要. 2007. 88号.

*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.

**Report of the East Asia Vision Group II** [Phnom Penh, 2012]. – <http://www.mfa.go.th/asean/contents/files/asean-media-center-20130312-112418-758604.pdf>

*Saaler S.* **Pan-Asianism in Modern Japanese History: A Preliminary Framework** (Working Paper des Deutschen Instituts für Japanstudien). Tokyo, 2002.

*Saaler S.* Pan-Asianism in Modern Japanese History // **Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders.** London and New York: Routledge, 2007.

*Saaler S., Szpilman C.* Introduction: The Emergence of Pan-Asianism as an Ideal of Asian Identity and Solidarity, 1850–2008 // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 1: 1850–1920.** Lahnam (etc.), 2011.

**Second Joint Statement on East Asia Cooperation Building on the Foundations of ASEAN Plus Three Cooperation** [Singapore, 2007]. – <http://www.mofa.go.jp/region/asia-paci/asean/conference/asean3/joint0711.pdf>

*Shin Gi-Wook.* **Ethnic Nationalism in Korea: Genealogy, Politics and Legacy.** Stanford University Press, 2006.

*Soesatro M. H.* The Pan-Pacific Movement: An Interpretative History // **The Future of The Pacific Rim: Scenarios for Regional Cooperation.** Westport, Connecticut – London, 1994.

**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.

*Tanaka Hitoshi, Lief A.* The Strategic Rationale for East Community Building // **East Asia at a Crossroads.** Tokyo, 2008.

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

*Tankha B.* Aurobindo Ghose: “The Logic of Asia”, 1908–1909 // **Pan-Asianism: A Documentary History, 1850–1920.** Plymouth, 2011.

*Terada Takashi.* Creating an East Asian Regionalism: The Institutionalization of ASEAN + 3 and China-Japan Directional Leadership // **The Japanese Economy, 2004,** Vol. 32, No. 2.

**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>

**Towards an East Asian Community: Region of Peace, Prosperity and Progress.** East Asian Vision Group Report 2001. – [http://www.asean.org/archive/pdf/east\\_asia\\_vision.pdf](http://www.asean.org/archive/pdf/east_asia_vision.pdf)

*Tsuzuki Chushichi.* **The Pursuit of Power in Modern Japan 1825–1995.** Oxford, 2000.

*Ubaidulloev Z.* Jawaharlal Nehru’s Asianism and Japan // **Journal of International and Advanced Japanese Studies, 2011,** Vol. 3.

*Vlastos S.* Opposition Movements in Early Meiji, 1868–1885 // **The Cambridge History of Japan**. Vol. 5. The Nineteenth Century. Cambridge (etc.), 1989.

*Wetzler Peter.* **Hirohito and War: Imperial Tradition and Military Decision Making in Prewar Japan**. Honolulu, 1998.

*Yamazawa Ipppei.* How far have we come for East-Asian Community? // **The Science Council of Japan Conference on Sustainability 2005 “Dynamism and Uncertainty in Asia”**. – [http://www.scj.go.jp/ja/int/kaisai/jizoku/dynamism-asia/program/pdf/27\\_ippei-yamazawa.pdf](http://www.scj.go.jp/ja/int/kaisai/jizoku/dynamism-asia/program/pdf/27_ippei-yamazawa.pdf)

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

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

*Zachmann U. M.* [2011a]. The Foundation Manifesto of the Koakai (Raising Asia Society) and the Ajia Kyokai (Asia Association), 1880–1883 // **Pan-Asianism: A Documentary History, 1850–1920**. Plymouth, 2011.

*Zachmann U. M.* [2011b]. Konoe Atsumaro and the Idea of an Alliance of the Yellow Race, 1898 // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 1: 1850–1920**. Lahnam (etc.), 2011.

*Zachmann U. M.* [2011c]. The Foundation Manifesto of the Tōa Dōbunkai (East Asian Common Culture Society), 1898 // **Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 1: 1850–1920**. Lahnam (etc.), 2011.

*Ісівара Кандзі* [2001a] 石原莞爾. 最終戦争論. – [http://www.aozora.gr.jp/cards/000230/files/1154\\_23278.html](http://www.aozora.gr.jp/cards/000230/files/1154_23278.html)

*Ісівара Кандзі* [2001b] 石原莞爾. 戦争史大観. – [http://www.aozora.gr.jp/cards/000230/files/55635\\_49037.html](http://www.aozora.gr.jp/cards/000230/files/55635_49037.html)

*Ісікава Кодзі* 石川晃司. 大川周明における思想と政治 // 湘南工科大学紀要 = **Memoirs of Shonan Institute of Technology**, 1993, Vol. 27, No. 1.

*Кіта Іккі* 北一輝. 日本改造法案大綱. 東京、昭3年 [1928].

*Кіта Іккі* 北一輝. 支那革命外史. 東京、昭和13年 [1938].

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

*Коноэ Фумимаро* 近衛文麿。近衛首相演述集。その二。東京、1939。

*Коноэ Фумимаро* 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>

*Куроки Морифуми* 黒木彬文。興亜会のアジア主義と植木枝盛のアジア主義 // 福岡国際大学紀要, 2003, No. 9.

*Миядзакі Масайосі* 宮崎正義。東亜連盟。東京、1938。

*Накае Цьомін* 中江兆民の『三酔人経綸問答』。 – <http://www.geocities.jp/hgonzaemon/nakaechoumin.html>

**Нихон съюкі** 日本書紀。東京、1990。 – [http://www.seisaku.bz/shoki\\_index.html](http://www.seisaku.bz/shoki_index.html)

**Окава Сюмей канкей бунсьо** 大川周明関係文書。東京、1998。

*Окава Сюмей* 大川周明。復興亜細亜の諸問題。東京、1922。

*Окава Сюмей* 大川周明全集（全7巻）。東京、1961–1974。

*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, Vol. 11, No. 1.

[*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](http://www.lib.kobe-u.ac.jp/das/jsp/ja/ContentViewM.jsp?METAID=10014630&TYPE=IMAGE_FILE&POS=1)

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

*Таруі Токіці* 樽井藤吉著『大東合邦論』全文書き下しついに完成。 – <http://sweb.u-shizuoka-ken.ac.jp/~saga/gappo.htm>

*Тогава Масахико* 外川昌彦。藤井日達の仏教アジア主義とマハトマ・ガンディーの近代文明批判 // 宗教研究, 2013, 86巻4輯。

[*Фукудзава Юкиці*] 脱亜論 // 時事新報, 1885, No. 917。 – <http://blechmusik.xii.jp/resources/hirayama/editorials/1885/18850316.pdf>

*Фурута Хіросі* 古田博司。「相互認識」東アジア・イデオロギーと日本のアジア主義 // 日韓歴史共同研究報告書。第分科篇。下巻。東京、2005。

*Хадзама Наоки* [2001a] 狭間直樹。初期アジア主義についての史的考察序章アジア主義とはなにか // 東亜, 2001, No. 410。

*Хадзама Наоки* [2001b] 狭間直樹。初期アジア主義についての史的考察第一章曾根俊虎と振亜社 // 東亜, 2001, No. 411。

*Хадзама Наокі* [2001c] 狭間直樹。初期アジア主義についての史的考察第三章東亜細亞協会について, 第四章東邦協会について // 東亜, 2001, No. 414.

*Хадзама Наокі* [2002a] 狭間直樹。期アジア主義についての史的考察第五章。東亜会と同文会 // 東亜, 2002, No. 415.

*Хадзама Наокі* [2002b] 狭間直樹。章 初期アジア主義の歴史的意義—東亜同文会の成立をめぐって(初期アジア主義についての史的考察(最終回)) // 東亜, 2002, No. 417.

*Ціґаку Танака Томоносукє* 智学田中巴之助。日本国体の研究。東京, 1922.