

## ПАНАЗІЙСЬКА ІДЕЯ В ЖИТТІ І ТВОРЧОСТІ ОКАВИ СЮМЕЯ

Японський філософ, вчений і політичний діяч Окава Сюмей (大川周明 1886–1957)<sup>1</sup> належить до визначних представників паназіатизму. Після Другої світової війни він був звинувачений в ідеологічній підтримці японської агресії, і через це його праці деякий час були майже забуті. Проте завдяки виданню в 1961–1974 рр. його вибраних творів у 7 томах [Окава 1961–1974], а також зусиллям таких дослідників, як Такеуці Йосімі та Оцука Такехіро, інтерес до творчості Окави в 1990-х роках знову зріс. Його спадщина охоплює широке коло тем – релігію і філософську думку Китаю та Індії, буддизм та іслам, історію колоніалізму тощо. Сфера наукових інтересів Окави була у прямому сенсі слова паназійською: вона включала Китай, Індію, Іран, арабські країни.

Мета цієї статті – показати місце та розвиток паназійської ідеї<sup>2</sup> в житті та творчості Окави. Ми не прагнемо дати повну й всебічну оцінку його поглядів – це потребувало б написання щонайменше монографії; нас цікавлять лише ті аспекти, які стосуються ідеї та проектів об'єднання Азії. Таке завдання означає певну редукацію складної світоглядної системи Окави, в центрі якої стоїть його релігійна філософія [Ісікава 1993, 131]. Хотілося б застерегти читача, що творчість Окави Сюмея не зводиться до паназіатизму, як не зводиться вона й до “ультранаціоналізму”, чи “національного соціалізму” [див.: Молодяков 2014], чи до будь-якої політичної доктрини взагалі. На жаль, такі однобічні характеристики цього непересічного мислителя трапляються досить часто, зокрема в українських виданнях, де нам вдалося відшукати лише поодинокі згадки про Окаву Сюмея [наприклад: Козицький 2003; Шарфаненко 2011; Пронь 2014, 60]. Наша стаття має деякою мірою заповнити цю лакуну у вітчизняній японістиці.

Окава Сюмей народився 6 грудня 1886 р. в північно-східній частині острова Хонсю – у префектурі Ямагата, в розташованому на узбережжі Японського моря місті Саката<sup>3</sup>. Рід Окава віддавна займався медициною, і Сюмей, як старший син, мав також стати лікарем. Проте у 18-річному віці він відмовився від спадкової професії, докладно пояснивши це в листі до батька.

Однак іншу сімейну традицію – глибоке знання класичної культури Китаю – Окава успадкував цілковито: вже в дитинстві він вивчив класичну китайську мову (в її японізованій версії – *камбуні*) і почав читати китайську класику в оригіналі. У шкільні роки він деякий час квартирував у вченого-китаїста, вдосконалюючи свої знання. У старших класах Окава володів камбуном настільки, що міг при потребі замінити вчителя та читав іншим учням лекції про філософію Ван Янміна<sup>4</sup>. Ці студії заклали підвалини світогляду Окави – як зауважує Такеуці Йосімі, конфуціанство стало основою його філософії [Takeuchi 1969, 374].

По закінченні середньої школи Окава вступив до 5-ї вищої школи м. Кумамото. Там він добре опанував західні мови – англійську, французьку (навіть перекладав японською Руссо) та німецьку – і захопився європейською літературою, зокрема поезією Данте, та філософією від Платона й Аристотеля до Канта, Гегеля й Маркса.

Особливо Окаву цікавила релігійна філософія, оскільки він вважав релігію найвищою формою духовної діяльності людини. Сильний вплив на нього справили Фрідріх Шляєрмахер та Володимир Соловйов. Крім того, Окава захопився християнським соціалізмом [докладніше про це див.: Кудо 2008]. Згодом він навіть став членом протестантської Японської церкви (*Нихон кьокай* 日本教会), пізніше перейменованої на Товариство Шляху (*Докай* 道会), що поєднувала християнство з елементами конфуціанства та сінто<sup>5</sup> [Ніхон сюкьо дзітен 1994, 560].

У роки навчання на факультеті літератури Токійського імператорського університету Окава Сюмей розчарувався в західних ідеях і звернув натомість увагу на Індію, вивчив санскрит і палі, індійську філософію (зокрема, упанішади) та буддизм. Його наставником був видатний японський релігієзнавець і буддолог Анесакі Ма-сахару (姉崎正治 1873–1949) [Szpilman 2011, 69]. Свою дипломну роботу Окава присвятив Нагарджуні<sup>6</sup>, якого порівняв із блаженним Августином. Тоді ж Окава зацікавився ісламом, зокрема суфізмом: про це свідчить його стаття “Містичне мусульманство” (“*Сімнітекі махометтокьо*” 神秘的マホメット教), опублікована під псевдонімом Сіракава Рютаро (白川龍太郎) у журналі Товариства Шляху “*Міцці*” (道) [Усукі 2014, 85].

По закінченні університету 1911 р. Окава вирішив був жити за прикладом стародавніх мудреців: замість шукати посади й робити кар’єру, він занурився в читання в університетській бібліотеці. Заробляв на життя, роблячи переклади з німецької для Генерального штабу японської армії та редагуючи статті для журналу “Міцці”. У цей період напружених духовних пошуків він познайомився із працями мислителя-паназіатиста Окакури Тенсіна (岡倉天心 1862–1913); згодом вони зустрілися. Окава переклав японською книгу Окакури “Ідеали Сходу”, написану англійською спеціально для читачів-іноземців [Okakura 1903]. Під його впливом Окава зацікавився японською історією та міфологією. Сучасні дослідники визнають визначальний вплив Окакури Тенсіна на Окаву: Йосікава Юкіє називає його учнем Окакури, Е. Хотта – “законним спадкоємцем *чайстичного*<sup>7</sup> різновиду паназіатизму” [Yoshikawa 2009, 123; Hotta 2007, 65].

Перехід Окави на позиції паназіатизму був, однак, підготований усім його попереднім життєвим шляхом: глибоким знанням традицій Китаю, Індії та знайомством з ісламом. Як вважає Такеучі Йосімі, на Окаву вплинула думка В. Соловйова про боротьбу Сходу і Заходу як рушій історії, яку японський мислитель радикально переосмислив [Takeuchi 1969, 375]. Ідеї Окакури стали каталізатором, що дозволив об’єднати всі ці елементи в нову якість.

Ще одним поворотним пунктом в ідейній еволюції Окави стало знайомство з книгою Генрі Коттона “Нова Індія, або Індія у процесі змін”<sup>8</sup> у 1913 р. Сам японський мислитель писав, що саме ця книга зробила його “з повного космополіта паназіатистом” [цит. за: Szpilman 2011, 69]. Крім того, вона спонукала його повернутися обличчям до актуальних проблем сучасності, і це визначило відмінність поглядів Окави від його вчителя. Окакура, будучи мистецтвознавцем і культурологом, закликав до відродження традиційних ідеалів насамперед у царині мистецтва, а також релігії та етики; він проголошував єдність Азії, але не пропонував конкретної політичної програми її об’єднання. Книга Коттона привернула увагу Окави до революційної боротьби індійців за свою незалежність і змусила замислитися перспективами такої боротьби та її значенням для Азії загалом.

Плодом цього стала праця “Сучасний стан національного руху в Індії та його походження” (“*Індо-ні океру кокумінтекі ундо-но тендзьо ойобі соно юрай*” 印度に於ける国民的運動の現状及び其の由来, 1916) [Окава 1916], яка вперше познайомила японців із діяльністю Індійського національного конгресу. У книзі докладно проаналізовано ситуацію в Індії, вплив на неї Першої світової війни, політику Англії у своїй колонії, викладено історію боротьби за незалежність Індії після 1905 р. тощо.

Окрему увагу приділено японсько-індійським взаєминам. У додатках наведено докладну інформацію про культуру та економіку Індії, а також англійські переклади зразків індійської поезії.

Водночас Окава залучається до активної політичної діяльності: він збирає гроші на допомогу борцям за свободу Індії та допомагає переховувати політичних емігрантів – революціонера Раша Бехарі Боса<sup>9</sup> та його сподвижника Херамбу Лала Гупту. Участь у цій справі зводить Окаву з такими визначними діячами паназійського руху, як Тояма Міцуру (頭山満 1855–1944), Уціда Рьохей (内田良平 1873–1937), та з “Товариством ріки Амур” (Кокурюкай 黒龍会)<sup>10</sup>. Під час візиту до Японії Рабіндраната Тагора в 1916 р. Окава зустрівся з великим бенгальським поетом і допоміг йому як перекладач.

До цього ж періоду належить знайомство Окави з французьким поетом і філософом Полем Рішаром (Richard, 1874–1966) та його дружиною Міррою (1878–1973), сподвижниками Шрі Ауробіндо Ггоша<sup>11</sup>. Поль Рішар був другом Ауробіндо та його “йогічним братом” [Barve 2012, 39]. Мірра Рішар (дівоче прізвище Альфасса) згодом очолила ашрам – духовну громаду послідовників Ауробіндо, і її почали титулувати “Мати”. Під час перебування в Японії в 1916–1920 рр. подружжя Рішарів мешкало в одному будинку з Окавою, вони стали друзями. Окава перекладав твори Поля, а з Міррою вдосконалював французьку мову [докладніше див.: Йосінага 2008]. Рішар також був прибічником паназіатизму й разом з Окавою пропагував ідею створення “Азійської ліги націй” на противагу Лізі Націй, яка, на їхню думку, захищала лише інтереси західного імперіалізму [Молодяков 1999, 146; Йосінага 2008, 98]. Завдяки цій дружбі Окава дізнався про філософію Шрі Ауробіндо, в якій побачив багато близького своїм поглядам [докладніше див.: Barve 2012]. Він неодноразово згадував індійського мислителя в “Сучасному стані національного руху в Індії”, а згодом присвятив йому окремий підрозділ у главі про Індію книги “Деякі проблеми відродження Азії” [Окава 1922, 76–78]<sup>12</sup>.

Проте не лише Індія цікавила в цей час Окаву. Так, 1913 р. він опублікував у часописі “Тайріку” 大陸 (“Континент”) статтю “Іслам у Китаї” (“Сіна-ні океру кайкьо” 支那に於ける回教) – історичний нарис, у якому розглянуто період від появи перших мусульман у Китаї до сучасних подій [Окава Сюмей канкей бунсьо 1998, 120–126].

З Китаєм його пов’язувала і нова сфера діяльності: 1919 р. Окава врешті влаштувався на постійну роботу – він очолив редакційний відділ у Бюро східноазійських економічних досліджень (Тоа кейдзай цьосакьоку 東亜經濟調査局; далі скорочено БСАЕД), що належало Південно-Маньчжурській залізничній компанії (відомій під скороченою назвою Мантецу 満鉄)<sup>13</sup>. Бюро розміщувалося в Токіо. Там він мав доступ до великої кількості документів, пов’язаних із Китаєм, а також публікував статті в журналі “Тоа” 東亜 (“Східна Азія”), який видавало бюро [Takeuchi 1969, 371–372].

Водночас Окава зайнявся академічною наукою. 1920 р. він був призначений на посаду професора Університету Такусьюку<sup>14</sup>, де читав лекції з історії колоніалізму, колоніальної політики та ситуації у країнах Сходу [Оцука 1999, 81]. Викладав він і в Інституті суспільної освіти (Сякай кьоїку кенкюдзьо 社会教育研究所). Інститут цей був розташований на території імператорського палацу і користувався заступництвом можновладців [Szpilman 2011, 70].

Поза службою у БСАЕД і викладанням, Окава знаходив час на писання книжок. 1921 р. виходять його “Лекції про засадничі принципи релігії” (“Сюкьо генрі кова” 宗教原理講話) та “Історія японської цивілізації” (“Нихон буммейсі” 日本文明史). Проте для нашої теми значно важливіша праця “Проблеми відродження Азії” (“Фукко Адзіа но сьомондай” 復興亜細亜の諸問題, 1922 р.) [Окава 1922], що 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. Окремі підрозділи у главах присвячені видатним діячам азійських країн – М. К. Ганді, Шрі Ауробіндо, афганському еміру-реформатору Хабібуллі-хану (1872–1919), великому візирю Османської імперії Мідхат-паші (1822–1883) та ін. Слід зазначити, що Ганді Окава глибоко шанував, попри всю позірну несхожість їхніх політичних поглядів. В. Молодяков припускає, що саме Окава першим познайомив японців із біографією та ідеями “апостола ненасилля” [Молодяков 1999]. Варта уваги також позитивна оцінка Окавою сіоністського руху, його намір заново ствердити єврейську ідентичність. Окава підтримує прагнення єврейського народу віднайти свою батьківщину в Палестині [Окава 1922, 361–405]. У перевиданнях книги після укладання Японією пакту з Німеччиною 1940 р. цю главу було видалено цензурою [Schneider 1999, 18].

1926 р. Окава Сюмей здобув ступінь доктора філософії в Токійському імператорському університеті за дисертацію “Дослідження системи ліцензійних колоніальних компаній” (“*Токкьо сьокумін кайся сейдо-но кенкю*” 特許殖民会社制度の研究, вийшла друком 1927 р.). Незабаром він був підвищений по службі – 1928 р. його призначили головою БСАЕД. Наступного року Окава реорганізував бюро, перетворивши на незалежну від Мантецу організацію.

У своїй творчості у другій половині 1920-х років Окава продовжує розмірковувати над сутністю і долею рідної країни. У цей час виходять його книги “Шлях Японії та японців” (“*Ніхон ойобі ніхондзін-но міцї*” 日本及日本人の道, 1926), “Дослідження японського духу” (“*Ніхон сейсін кенкю*” 日本精神研究, 1927), “Нарис історії Японії” (“*Кокусі гайрон*” 国史概論, 1929). Водночас Окава знову звертається до конфуціанської класики, а отже, до Китаю – пише власний коментар до трактату “Чжун юн”<sup>15</sup> (“*Цюйю сінцю*” 中庸新註, 1927) [Окава 1961–1974, III, 4–69], публікує статтю в часописі “*Теккан Ніппон*”, присвячену іншому канонічному трактату, “Да сьое”<sup>16</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]. Продовжує цикл праця “Політична думка конфуціанства” (“*Дзюкьо-но сейдзі сісо*” 儒教の政治思想), опублікована 1930 р. в журналі “Тоа” [Окава 1961–1974, III, 86–94]. Того ж року в “Теккан Ніппон” виходить його стаття “Китайський народ та його цивілізація” (“*Кан міндзоку то соно буммей*” 漢民族と其文明) [Окава 1961–1974, III, 95–109].

Але й політичне життя вабило Окаву. У жовтні 1918 р. утворився дискусійний клуб “*Росокаї*” 老社会 (“Товариство старих і молодих”), що об’єднав “правих” та “лівих” інтелектуалів: туди входили як соціалісти – перекладач “Капіталу” Маркса Такабатаке Мотоюкі (高島素之 1886–1928), перекладач “Комуністичного маніфесту” Сакаї Тосіхіко (堺利彦 1871–1933), – так і консервативний селянський ідеолог Гондо Сейкьо (権藤成卿 1868–1937). Був членом клубу і Окава; там він знайшов однодумця – паназіатиста Міцукаву Каметаро (満川亀太郎 1888–1936).

Обговорюючи долю Азії, Окава і Міцукава прийшли до висновку: для звільнення Азії необхідні радикальні перетворення в самій Японії. Для цього 1 серпня 1919 р. вони створили власну політичну організацію – *Юдзонся* 猶存社. Її назва була взята з вірша китайського державного діяча Вей Чжена 魏徵 (580–643), який дістав призвисько Дзеркало за те, що сміливо висловлював імператору критичні зауваження. Ми пропонуємо перекладати “*Юдзонся*” як “Товариство залишенців”<sup>17</sup>.

Незабаром до товариства примкнув ще один визначний паназіатист – Кіта Іккі (北一輝 1883–1937), ветеран китайської революції, який щойно написав трактат “Нарис засад реорганізації держави” (“*Кокка кайдзоан тенрі тайко*” 国家改造案原理大綱) (докладніше про нього ми писали у статті [Капранов 2015б]). Щоправда, на

відміну від нього, Окава не цікавився китайською революцією, бо вважав, що китайський революційний рух, як і все суспільство, перебуває в глибокому занепаді [Takeuchi 1969, 368]. Кита, Окава та Міцукава склали тріумфірат провідників “Товариства залишенців”.

Програма товариства включала такі пункти, як “будівництво революційної Японії” (*какумей Ніхон 革命日本*) або навіть “великої революційної імперії” (*какумей дайтейкоку 革命大帝国*), а також “вивчення й оцінка реформаторського потенціалу в інших країнах” та “створення військового потенціалу для звільнення Азії” [цит. за: Молодяков 1999, 154]. З метою виховання майбутніх лідерів паназійського руху “Товариство залишенців” створило низку студентських організацій у провідних університетах країни; сам Окава заснував 1921 р. в Університеті Такусюку одну з таких організацій – “Товариство духу” (“*Тамасій-но кай*” 魂の会) [Оцука 1999].

Йосікава Юкіє у своїй класифікації типів паназіатизму відносить Окаву та його соратників у цей період до революційного крила “співчутливих” (Compassionates), тобто тих, які стояли на позиціях солідарності з поневоленими народами Азії й намагалися надавати їм моральну й матеріальну підтримку. “Революціонери” (Revolutionists) серед них відрізнялися тим, що критикували японський імперіалізм і закликали до радикальних змін у самій Японії. Їм Йосікава протиставляє “співчутливих імперіалістів” (Imperialistic Compassionates), які критикували західний імперіалізм, але некритично ставилися до дій японського керівництва (сюди вона відносить, наприклад, Тояму Міцуру) [Yoshikawa 2009, 14–15].

Проіснувало Юдзонся недовго – вже 1923 р. воно розпалося через конфлікт між Окавою і Кита Іккі. Наступного 1924 р.<sup>18</sup> Окава заснував нову організацію – *Коїсія*<sup>19</sup> 行地社, назва якої утворена від виразу *сокутен кої* 則天行地 – “здійснити шлях Неба на землі” [Молодяков 2014, 164; Takeuchi 1969, 375]. Згідно з усталеною в західній науковій літературі практикою ми будемо перекладати цю назву як “Товариство дії на Землі” [Hotta 2007, 119; Szpilman 2011, 69]. Програма товариства включала, зокрема, створення “оновленої Японії” (*ісін Ніхон 維新日本*), звільнення “кольорових рас” (*юсьоку дзінсю 有色人種*) та “моральне об’єднання світу” (*секай-но догітекі тоіцу 世界の道義的統一*) [цит. за: Ісікава 1993, 139; Сімамото 2008, 19]. Товариство видавало журнал “*Теккан Ніппон*” (“Японія щомісяця”).

Нова організація, відповідно до своєї назви, почала діяти активно: вона встановила контакт із молодими офіцерами армії і брала участь у підготовці планів військового перевороту в березні та жовтні 1931 року [Молодяков 1999, 205–213; Молодяков 2014, 165–167]. Ймовірно, Окава й “Товариство дії” були причетні до підготовки плану анексії Маньчжурії, розробленого і втіленого офіцерами Квантунської армії без відома уряду чи Генерального штабу. Такеуці, щоправда, висловлює з цього приводу сумніви, але зазначає, що Окава принаймні мав знати про цей план і не вживав заходів проти нього [Takeuchi 1969, 367]. Натомість із 1929 р. по вересень 1931 р., тобто безпосередньо перед вторгненням японської армії в Маньчжурію, Окава активно виступав у різних містах Японії з лекціями про “життєву необхідність” Маньчжурії для Японії, про її особливі права в Китаї тощо [Молодяков 2014, 166–167].

Крім того, 1931 р. вийшла його стаття “Міркування щодо питання Маньчжурії та Монголії” (“*Манмон мондай-но косацу*” 滿蒙問題の考察) [Окава 1961–1974, II, 649–683], а наступного року, вже після створення Маньчжоу-го, – статті “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 дзюдасей*” 滿蒙問題の重大性) [Окава 1961–1974, IV, 631–633] та нотатки про подорож до Маньчжурії [Окава Сюмей канкей бунсьо 1998, 301–303].

1932 р. Окава розпустив Товариство дії на Землі і створив натомість Товариство Дзімму (*Дзіммукай 神武会*), назване за ім’ям першого міфічного імператора Японії.

Датою створення нової організації не випадково було обрано 11 лютого – День заснування імперії. Цілі товариства включали, крім радикальних внутрішніх перетворень, “звільнення народів Азії” від “білого імперіалізму” [Молодяков 1999, 175]. Проте 15 травня того ж року відбувся путч молодих офіцерів флоту та армії, а в червні Окава був заарештований за звинуваченням в участі в цьому заколоті і 1935 року засуджений до 5 років тюрми<sup>20</sup> [Krämer 2014, 628; Takeuchi 1969, 379]. У в’язниці Окава закінчив своє дослідження історії колоніалізму, згодом опубліковане під назвою “Історія європейських колоній Нового часу” (“*Кінсей Йоронна сьокумін сі*” 近世欧羅巴植民史)<sup>21</sup>. Він був випущений достроково в жовтні 1937 р. і перед звільненням розпустив Товариство Дзімму.

Молодяков припускає, що Окава міг укласти таємну угоду з владою, за якою умовою його звільнення була відмова від політичної діяльності [Молодяков 2014, 168–169]. Ми, однак, схилиємося до іншої думки: після поразки травневого заколоту Окава прийшов до висновку, що шлях революційної боротьби в тогочасній ситуації є безперспективним. Справді, наступний путч (26 лютого 1936 р.), який також зазнав поразки, поставив крапку в історії руху “молодих офіцерів”. Внаслідок цієї поразки був страчений і колишній соратник Окави – Кіта Іккі. Натомість Окава, певне, помітив тенденцію до перетворення паназіатизму на державну ідеологію.

Справді, наприкінці 1930-х рр. держава, можна сказати, привласнила паназіатизм: 3 листопада 1938 р. прем’єр-міністр Коноє Фумімаро 近衛文麿 (1891–1945) проголосив Декларацію будівництва нового порядку у Східній Азії (*Тоа сін цїцудзьо кенсецу-но сеймей* 東亜新秩序建設の声明); 1940 р. урядовцями було введено в обіг новий термін – “Велика Східноазійська сфера спільного процвітання” (*Дай Тоакьоейкен* 大東亜共栄圏). Зазначимо, що проект “Великої Східноазійської сфери” був розроблений Товариством досліджень доби Сьова (*Сьова кенкюкай* 昭和研究会), неофіційним аналітичним центром, який створив 1933 р. Коноє. Окава до цієї організації не входив, а отже, участі в розробці проекту “Великої Східноазійської сфери” не брав.

Як би там не було, після виходу з в’язниці політична позиція Окави змінилася. Йосікава характеризує цю зміну як перехід від революційної форми “співчутливого” паназіатизму до “азійської доктрини Монро” – до табору тих, хто підтримував імперіалістичну політику Японії в Азії, але при цьому виступав за мирне співіснування із Заходом [Yoshikawa 2009, 10, 14].

В усьому, крім політики, Окава повернувся до звичного життя. 1938 р. він був призначений деканом новоствореного факультету колоніальних студій в Університеті Хосей [Szpilman 2011, 70], а також поновився на попередній посаді у БСАЕД. Там він створив дочірню структуру – елітну академію *Дзуйкорьо* 瑞光寮 і присвятив себе підготовці спеціалістів з азійських студій. Дзуйкорьо мала на меті виховати патріотів Японії, які водночас були б переконаними паназіатистами і висококваліфікованими сходознавцями, здатними на практиці реалізувати ідею “звільнення Азії” під проводом Японії. Студенти вивчали європейські мови та мови ісламського світу – арабську, перську, турецьку. В академії працювали найкращі японські фахівці того часу, сам Окава викладав колоніальну історію та ісламознавство [Esenbel 2009, 65–66]. Як зазначає Г. М. Кремер, “майже всі постаті, що фігурують в історії японських взаємин з ісламом у 1930-ті роки, були в той чи інший час пов’язані або з самим інститутом (тобто БСАЕД. – С. К.), або з елітною академією Дзуйкорьо” [Krämer 2014, 628]. 1939 р. Окава знову реорганізував БСАЕД, повернувши його під керівництво Мантецу, і заснував при ньому часопис “Сін Адзіа” 新亜細亜 (“Нова Азія”).

Книга Окави “2600-річна історія Японії” (“*Ніхон нісен роппяку ненсі*” 日本二千六百年史), видана 1939 року, стала бестселером [Szpilman 2011, 70]. Такеуці Йосімі, однак, зазначає, що за змістом вона практично не відрізнялася від “Історії японської цивілізації”, написаної ще 1921 року [Takeuchi 1969, 373]. Проте для паназіатизму більше значення має інша праця Окави – “Будівничі Азії” (“*Адзіа кенсеуся*” 亜細

亜建設者, 1940 р.). Вона присвячена п'ятьом видатним азійським діячам першої половини ХХ ст. – засновнику Саудівської Аравії Абдель-Азізу Ібн Сауду, Реза-Шаху Пахлаві, Агатюрку, Ганді та Джавахарлалу Неру [Окава 1961–1974, II, 252–504]. Того ж самого року Окава написав невелику працю “Аналіз китайського питання з економічного погляду” (“*Кейдзайтекі таїба-ні океру Сіна мондай-но кайбо*” 経済的立場における支那問題の解剖) [Окава Сюмей канкей бунсьо 1998, 308–332].

Під час Тихоокеанської війни (1941–1945 рр.) Окава написав низку невеликих 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 цїцудзьо кенсецу*” 大東亜秩序建設) [Окава 1961–1974, II, 770–873], що містить історичний нарис від доби Мейдзі; в 1944 р. – “Малий 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 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 навіть докладав зусиль, щоб забезпечити кредит та нафтовий імпорт від США, – отже, він явно не прагнув війни. Водночас, коли розпочалася війна Японії зі США, Окава виступив по радіо із серією лекцій про імперіалістичну політику Заходу в Азії та необхідність боротьби проти неї. Він твердив, що Японія захищає культуру Сходу, в т. ч. Китаю, проте Гоміньдан, не розуміючи цього, став на сторону Заходу, та висловлював надію, що китайський народ неодмінно зрозуміє і виправить цю прикру помилку. Йосікава зазначає, що Окава був одним із перших, хто проголосив звільнення Азії від “білого” імперіалізму місією Японії. Дослідниця вважає, що тим самим він легітимізував війну як визвольну, адже в імператорській декларації війни такого формулювання не було [Yoshikawa 2009, 76–77]. У Хуайчжун у статті, спеціально присвяченій аналізу творів Окави 1940-х років, які стосуються Китаю, критикує його як “ідеолога війни”, але водночас говорить про складність однозначної оцінки [У Хуайчжун 2007].

Поза тим, зазначеною проблематикою творчість Окави в цей період не обмежувалася. Зокрема, 1942 р. він завершив книгу “Нарис ісламу” (“*Кайкьо тайрон*” 回教概論), написану на основі лекцій кінця 1930-х рр. [Окава 1961–1974, VII]. У передмові Окава пояснює її актуальність таким чином: “Зараз, коли Велика Східноазійська сфера процвітання включає велику кількість мусульман, нашій нації необхідні знання про іслам” [Окава 1961–1974, VII, 13], однак зміст книги цілком академічний – відомості про Аравію та арабів, діяльність пророка Мухаммада, Коран і хади-си, віровчення, обряди та закони ісламу тощо.

Після поразки Японії Мантецу та БСАЕД було ліквідовано, а самого Окаву 12 грудня 1945 р. заарештовано й ув'язнено у в'язниці Сугамо як звинувачуваного у воєнних злочинах класу А. Однак на початку судового процесу він був визнаний психічно хворим і госпіталізований. Достеменно невідомо, чи був Окава насправді божевільним. Наприклад, В. Молодяков вважає, що Окава майстерно симулював божевілля [Молодяков 2014, 169]. Цій проблемі присвячена також книга Еріка Джаффе, онука Даніела Джаффе – американського військового психіатра, який обстежував Окаву [Jaffe 2014]. Теми нашої статті це не стосується, однак цікавим видається опис однієї з галюцинацій Окави, що міститься в матеріалах Міжнародної звинувачувальної секції (International Prosecution Section, IPS): “Мухаммед, вбраний у зелений плащ та білий тюрбан... Він проголошує, що є лише один Бог і Мухаммед, Христос і Будда всі є пророками єдиного Бога” [цит. за: Esenbel 2009, 64].

Незалежно від того, яку природу мало це видіння насправді, воно відображує, вочевидь, душевний стан Окави, адже під час перебування у психіатричній лікарні він здійснив свою давню мрію – повний переклад Корану японською мовою<sup>22</sup>. Дослідники висловлюють різні думки щодо того, з якої мови зроблено цей переклад. Так, В. Молодяков твердить, що Окава не знав арабської й користувався лише перекладами китайською та європейськими мовами [Молодяков 2014, 170]. Натомість Г. М. Кремер пише, що Окава вивчав арабську в університеті, користувався і арабським оригіналом, і європейськими перекладами [Krämer 2014, 629]. Нарешті, Сельчук Есенбель стверджує, що Окава вчив класичну арабську мову під керівництвом Абдюррешіда Ібрагіма [Esenbel 2009, 64]; на жаль, вона не поточнює, коли це було – в 1908–1909 рр., коли А. Ібрагім активно спілкувався з Тоямою Міцуру, Уцідою Рьохеем та Товариством ріки Амур, чи в 1938–1944 рр., коли А. Ібрагім був імамом Токійської мечеті<sup>23</sup>. Г. М. Кремер звертає увагу на те, що Окава нерідко використовує для перекладу мусульманських понять специфічні буддійські терміни [Krämer 2014, 629]. Він пояснює це прагненням Окави до єдності між ісламом та буддизмом. Японський ісламознавець Найто Цісю 内藤智秀 (1886–1984) порівняв переклад Корану Окави з перекладом Біблії Лютера [Krämer 2014, 629–630].

1947 р. лікарі визнали, що Окава одужав, а наступного року з нього було знято всі звинувачення і його було звільнено з лікарні. Він повернувся додому, до села Накацу у префектурі Канагава, і знову взявся до писання книжок. Основними працями мислителя в останні роки стала його духовна автобіографія “Брама душевного спокою” (“*Анраку-но мон*” 安楽の門) та “Життя Мухаммада” (“*Махометто ден*” マホメット伝)<sup>24</sup>. Вони побачили світ уже після смерті автора. “Життя Мухаммада” разом із “Нарисом ісламу” і перекладом Корану складає своєрідну ісламознавчу трилогію Окави.

Отже, в останній період життя головною темою творчості Окави став іслам, у якому мислитель вбачав силу, здатну об’єднати Азію. Проте чим був іслам для Окави – предметом особистих духовних пошуків чи лише геополітичним чинником? Дослідники відповідають на це питання по-різному. Сімамото Такаміцу визнає, що Окава був одним з основоположників ісламознавства в Японії і його роль у цьому заслуговує на високу оцінку [Сімамото 2008, 2, 22]. Водночас, на думку Сімамото, Окава розглядав іслам радше з політичного погляду, аніж із релігійнознавчого чи філософського [Сімамото 2010, 25]. С. Есенбель, частково поділяючи цю позицію, відзначає, що Окава, на відміну від західних “орієнталістів” у саїдівському сенсі слова, бачив в ісламі не застиглу домодерну цивілізацію, а наднаціональну динамічну силу, політичний потенціал, здатний підірвати гегемонію Заходу. Це був, вважає турецька дослідниця, модерний, а не антимодерний погляд [Esenbel 2009, 65]. Натомість Г. М. Кремер, полемізуючи з Сімамото, Есенбель та іншими дослідниками, доводить, що Окава сприймав іслам серйозно саме як релігію, як духовне, а не винятково політичне явище. Кремер вказує на тісний зв’язок релігійного та політичного в Окави; він вважає, що іслам приваблював Окаву нероздільною єдністю цих двох сфер, і доводить, що в останній період життя японський мислитель шукав точки дотику між ісламом та японською традицією [Krämer 2014, 629–630]. Доречно тут згадати слова його вчителя Окакури Тенсіна: “Іслам можна описати як конфуціанство верхи на коні, із шаблею в руці” [Okakura 1903, 3–4]. Певне, що Окава їх пам’ятав.

У жовтні 1957 р. Японію відвідав з офіційним візитом прем’єр-міністр Індії Джавахарлал Неру. Він хотів зустрітися з Окавою, пам’ятаючи його підтримку індійського національно-визвольного руху. 10 жовтня 1957 р. Окава отримав офіційне запрошення на зустріч, але не зміг прийняти його, оскільки був тяжко хворий [Молодяков 2014, 170–171]. Окава Сюмей помер 24 грудня 1957 р. у себе вдома від серцевої астми у віці 71 року.

**Висновки.** Паназійська ідея в житті та творчості Окави Сюмей розвивалася на кількох рівнях: (1) *духовному (метафізичному)* – як ідея засадничої єдності всіх



релігій, а також нероздільності релігійного і політичного; (2) *історичному*, на якому єдина Азія конститується як об'єкт європейського колоніалізму і водночас як суб'єкт боротьби за звільнення; (3) *політичному*, який включає практичну діяльність, спрямовану на створення єдиного фронту боротьби народів Азії під проводом Японії проти поневолення Заходом з метою розбудови азійської спільноти. Особливістю історико-цивілізаційного підходу Окави порівняно з іншими теоретиками паназіатизму було найширше трактування поняття “Азія” – від Японії до Палестини і Єгипту, що обумовило індологічні та ісламознавчі дослідження.

Розглянутий матеріал дозволяє виділити такі етапи розвитку паназійської ідеї в житті та творчості Окави: (1) етап формування (до 1913 р.): засвоєння китайської культури в дитинстві, індійської – у студентські роки, знайомство з ісламом, завершується читанням “Нової Індії” Г. Коттона; (2) ідея “відродження Азії”, що включала як теоретичну працю, так і практичну допомогу індійським революціонерам (до 1919 р.); (3) революційна парадигма, що передбачала радикальну перебудову Японії як необхідну передумову звільнення Азії (до 1937 р.); (4) відмова від революційної парадигми, співробітництво з урядом, зосередження на теоретичній та просвітницькій діяльності (до 1945 р.); (5) переосмислення, зосередження на ісламі як чиннику духовного й політичного об'єднання Азії (після 1945).

Проведена робота дозволяє нам зробити ще один важливий висновок. Тоді як більшість дослідників звертають увагу лише на інтерес Окави до Індії та (або) ісламу, ми можемо стверджувати, що Китай також посідає в його житті і творчості важливе місце. Але це місце особливе. Окава, вихований на китайській традиційній культурі, не міг сприймати Китай відсторонено, як інші країни Азії. Серед праць Окави, присвячених Китаю, можна виділити кілька груп: (1) тлумачення конфуціанської класики; (2) загальні культурологічні праці; (3) праці, присвячені актуальним політичним питанням, зокрема проблемам Маньчжурії або “Великої Східноазійської сфери спільного процвітання”. Докладне дослідження цих праць може скласти один із напрямків вивчення багатой спадщини Окави Сюмея, яка в цілому, у всій її суперечливості й неоднозначності, є важливим документом своєї епохи.

<sup>1</sup> Ми використовуємо українську транслітерацію японських слів М. Федоришина. Для зручності читачів подовження голосних не позначено. Японські імена наводимо згідно з традиційним порядком: на першому місці стоїть прізвище.

<sup>2</sup> Докладніше про японський паназіатизм ми писали раніше: [Капранов 2015a].

<sup>3</sup> Біографічні відомості про Окаву Сюмея ми наводимо переважно за [Takeuchi 1969] та працями В. Е. Молодякова [Молодяков 1999; 2014]. Крім того, ми використовували також біографію Окави з матеріалів Міжнародного військового трибуналу для Далекого Сходу [Biography... 1946].

<sup>4</sup> Ван Янмін (япон. О Йомей 王陽明, 1472–1529) – видатний китайський філософ-нео-конфуціанець, засновник філософського напрямку – янмінізму, що справив значний вплив на думку й культуру Японії.

<sup>5</sup> Японська церква була заснована 1907 р., з 1912 р. перейменована на Товариство Шляху. Її засновник, Мацумура Кайсекі (松村介石, 1958–1939), прагнув розробити особливу версію християнства – специфічно японську. Окава залишався членом товариства до 1931 р.

<sup>6</sup> У біографії Окави з матеріалів Токійського трибуналу Нагарджуна названий по-японськи – Рюдзю (Ryūjū) [Biography... 1946, 1]; імовірно, перекладач був слабо знайомий зі східною філософією, що підтверджує й написання слова “упанішади” як “Ubanishitat” (замість “Upanishads”).

<sup>7</sup> Чаїзм (Teaism) – термін, який вигадав Окакура на позначення релігійно-філософського підґрунтя чайної церемонії.

<sup>8</sup> Сер Генрі Джон Стедмен Коттон (Cotton, 1845–1915) – британський колоніальний чиновник, що симпатизував ідеї самоврядування Індії, президент Індійського національного конгресу в 1904 р. Праця “Нова Індія” опублікована 1885 р. [Cotton 1885].

<sup>9</sup> Раш Бехарі Бос (Rash Behari Bose, 1886–1945) – індійський революціонер, паназіатист; переховувався в Японії після поразки повстання 1915 р.

<sup>10</sup> Паназійська та націоналістична організація, заснована 1901 р. Уцідою Рьохеем, що використовувала як легальні, зокрема пропагандистські, так і конспіративні методи роботи. У західній літературі відома також під назвою “Товариство Чорного дракона” (стара японська назва ріки Амур – *Кокурюко* 黒龍江, дослівно – “ріка Чорного дракона”).

<sup>11</sup> Шрі Ауробіндо Ггош (1972–1950) – видатний індійський філософ, йогін, духовний вчитель. У молоді роки був революціонером, активістом руху за незалежність Індії, в 1910 р. відійшов від політики й присвятив себе духовній практиці.

<sup>12</sup> Ім'я Ауробіндо в Окави наведено у формі Арабінда (Arabinda), що відповідає його санскритській формі – Аравінда.

<sup>13</sup> Повна назва – *Мінамі Мансю тецудо кабусікі кайся* 南滿州鉄道株式会社.

<sup>14</sup> Університет Такусьюку (*Такусьюку дайгаку* 拓殖大学, дослівно “Колоніальний університет”) був заснований 1900 р. з метою підготовки кадрів для роботи на о. Тайвань, першій японській колонії. У згаданий період був одним із найпрестижніших університетів Японії. У біографії Окави з матеріалів Токійського трибуналу йому помилково приписане заснування цього університету [Biography... 1946, 2]. Справжнім засновником Університету Такусьюку був князь Кацура Таро 桂太郎 (1848–1913) [Takushoku University... 2015, 1, 4].

<sup>15</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].

<sup>16</sup> “Да сюе” 大学 (“Велике вчення”) – канонічний конфуціанський трактат, що входить до “Чотирикнижжя”. Авторство традиційно приписують Конфуцію та його учневі Цзен-ци. Українською мовою перекладений Г. Хорошиловим [Кобзев, Хорошилов 1989].

<sup>17</sup> Пор.: В. Молодяков пропонує перекладати “Юдзонся” як “Общество остающихся”, тобто стійких і відданих [Молодяков 1999, 154]; К. Доак перекладає схоже: “Society of Those Left Behind” [Doak 2007, 175].

<sup>18</sup> За Молодяковим – 11 лютого 1925 р. [Молодяков 1999, 157].

<sup>19</sup> Інший варіант читання – *Гьоцїся*.

<sup>20</sup> За В. Молодяковим, суд відбувся наприкінці 1934 р. й Окава був засуджений до 7 років тюрми [Молодяков 2014, 168].

<sup>21</sup> Перший том вийшов 1941 р., другий – по смерті автора.

<sup>22</sup> До Окави було два переклади Корану японською: перший – Сакамото Кен’їчі 坂本健一 1920 р. (з європейських перекладів), другий – Такахасі Гору та Аріга Амадо 1938 р. [Krämer 2014, 621, 624].

<sup>23</sup> Абдюррешід Ібрагім (Абдурашід Гумерович Ібрагімов, 1857–1944) – татарський релігійний і політичний діяч, панісламіст, паназіатист, японофіл. У Японії був тричі: в 1902–1903 рр., 1908–1909 рр., 1938–1944 рр. Помер у Токіо.

<sup>24</sup> Перші життєписи Мухаммада з’явилися в Японії наприкінці XIX ст. Див. докладніше: [Krämer 2014, 621].

## ЛІТЕРАТУРА

Гамянін В. Конфуціанський трактат “Чжун юн” (до питання перекладу категорії “чжун-юн”) // *Східний світ*, 1999, № 1–2.

Капранов С. В. Китайський вектор японського паназіатизму: до постановки проблеми // *Східний світ*, 2015а, № 3.

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

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

Козицький А. М. *Новітня історія Азії та Африки*. Посібник для студентів історичних і гуманітарних факультетів університетів. Львів, 2003.

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

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

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. Т. 241. Вип. 229. 2014.

Шарафаненко О. Історія та сучасне становище Ісламу в Японії // *Умма*, 2011, № 9.

- Barve T. R.* Bhagvad Gita and the idea of one God: Aurobindo Ghosh and Shumei Okawa // 一神教世界 = **The world of monotheistic religions**, 2012, No. 3.
- Biography of Dr. Okawa, Shumei. 9 April 1946 // **University of Virginia Law Library. Roy L. Morgan Papers**. Box 1. 1946 [IMFTE] (IPS) Investigative information. Miscellaneous individuals. – <http://imtfelaw.virginia.edu/collections/morgan/1/9/biography-dr-okawa-shumei>
- Cotton H.* **New India, or India in Transition**. London, 1885.
- Doak K.* The concept of ethnic nationality and its role in Pan-Asianism in imperial Japan // **Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders**. London and New York, 2007.
- Esenbel S.* A Transnational History of Japanese Nationalism: Pan-Asianism and Islam 1900–45 // **Okakura Tenshin and Pan-Asianism: Shadows of the Past**. Folkestone, 2009.
- Hotta E.* **Pan-Asianism and Japan's War 1931–1945**. New York, 2007.
- Jaffe E.* **A Curious Madness: An American Combat Psychiatrist, a Japanese War Crimes Suspect, and an Unsolved Mystery from World War II**. New York, 2014.
- Krämer H. M.* Pan-Asianism's Religious Undercurrents: The Reception of Islam and Translation of the Qur'ān in Twentieth-Century Japan // **The Journal of Asian Studies**. Vol. 73, No. 3. 2014.
- Okakura Kakasu.* **The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan**. London, 1903.
- Schneider M.* Colonial Policy Studies in a Period of Transition: Nitobe Inazo, Okawa Shumei, and Togo Minoru at Takushoku University // **Takushoku University history review**, 1999, No. 3.
- Szpilman Ch.* Okawa Shumei: "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**. Vol. 7, No. 3. 1969.
- Takushoku University 2015–2016**. Tokyo, 2015. – [http://www.takushoku-u.ac.jp/ebook/1/takushoku\\_university\\_2015-2016\\_english/](http://www.takushoku-u.ac.jp/ebook/1/takushoku_university_2015-2016_english/)
- Yoshikawa Y.* **Japan's Asianism, 1868–1945. Dilemmas of Japanese Modernization**. Washington, 2009.
- 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**. Vol. 27, No. 1. 1993.
- Йосінага Сін'їчі* 吉永進一。大川周明、ポール・リシャール、ミラ・リシャール：ある邂逅 // 舞鶴工業高等専門学校人文科学部門, 2008, No. 43.
- Кудо Сінсукэ* 工藤 真輔。思想形成期の 大川周明：宗教と社会主義 // 北大法学研究科ジュニア・リサーチ・ジャーナル = **Junior Research Journal**, 2008, No. 15.
- Ніхон сюкьо дзітен** 日本宗教事典。東京, 1994.
- Окава Сюмей канкей бунсьо** 大川周明関係文書。東京, 1998.
- Окава Сюмей* 大川周明。印度に於ける国民的運動の現状及び其の由来。S. 1., 大正5年 [1916].
- 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.
- Оцука Такехіро* 大塚健洋。拓殖大学「魂の会」について // 拓殖大学百年史研究, 1999, No. 1–2.
- Сімамото Такаміцу* 嶋本隆光。大川周明の宗教研究：イスラーム研究への道 // 日本語・日本文化, 2008, No. 34.
- Сімамото Такаміцу* 嶋本隆光。大川周明と波斯(ペルシア): 続・イスラーム研究への道 // 日本語・日本文化, 2010, No. 36.
- У Хуайчжун* 吳懷中。「大東亞戦争」期における大川周明の思想戦—その日中関係論を中心に // 同志社法學, Vol. 59, No. 2. 2007.
- Усукі Акіра* 臼杵陽。青年期・大川周明のスーフィズム理解—論文「神秘的マホメット教」をめぐって // 日本女子大学紀要文学部, 2014, No. 63.