

## КІТА ІККІ ТА МОДЕРНІЗАЦІЯ КИТАЮ

Кіта Іккі<sup>1</sup> 北一輝 (Кіта Терудзіро 北輝次郎)<sup>2</sup> – найбільш контроверсійний японський мислитель ХХ ст., ідеї якого й сьогодні продовжують цікавити інтелектуалів як на його батьківщині, так і за її межами. Про це свідчать присвячені йому численні дослідження й перевидання його творів, у т. ч. й нещодавні (наприклад, видання “Нарису законопроекту реорганізації Японії” відомим видавництвом “Цюо корон” 2014 р.). До образу Кіта Іккі неодноразово зверталися письменники [про це див.: Іноуе 2007, 2–18] і кінематографісти, зокрема режисер Йосіда Йосісіге 吉田喜重 у фільмі 1973 р. “Воєнний стан” (*Кайгенрей* 戒嚴令).

Спадщина Кіта Іккі, якою захоплюються і “нові праві”, і “нові ліві”, дістає розмаїті, подекуди протилежні оцінки. Відомий японський вчений Маруяма Масао у своїй лекції в Токійському університеті 1947 р. назвав його “ідейним батьком японського фашизму” [Maruyama 1969, 28], і цю оцінку нерідко повторюють і сьогодні. Перша книга Кіта заслужила високу оцінку з боку такого видатного діяча комуністичного руху, як Катаяма Сен (1859–1933), а останню його книгу часом порівнюють із “Mein Kampf” А. Гітлера [див., наприклад: Hotta 2007, 63; Maruyama 1969, 28]. Інші називають Кіта Іккі ультра націоналістом або радикальним націоналістом. Зокрема, Б. Андерсон у своїй популярній праці “Уявлені спільноти” наводить погляди Кіта Іккі як приклад “офіційного націоналізму”, а самого його характеризує як “радикал-націоналістичного ідеолога і революціонера” [Андерсон 2001, 126–127]. Проте сучасний індійський вчений Б. Танкха не погоджується з характеристикою Кіта як ультра націоналіста і вважає, що він був насамперед соціаліст (“соціаліст-націоналіст”) і війну виправдовував з послідовно соціалістичних позицій як форму боротьби експлуатованих націй проти націй-експлуататорів [див.: Narasimhan 2011, 283–284]. Професор Нагойського університету Хіракава Хітосі також категорично заперечує проти характеристики Кіта Іккі як “ультранационаліста і фашиста”; дослідник стверджує, що ідеї Кіта були хибно сприйняті в Японії 1930-х рр. і призвели саме до того, чого боявся їхній автор [Hirakawa 2009, 11]. Кітахара Міціо пише: “Об’єктивно кажучи, Кіта Іккі був дуже цікавим мислителем, що поєднував марксизм, антизахідну філософію, мілітаризм і японську версію расизму, яка виникла як реакція на західний расизм” [Kitahara 2001, 8]. Хотта Ері закликає підходити до оцінки Кіта та його ідей обережно й зазначає, що “фактично залишається більше питань, ніж відповідей, стосовно його реального значення в історії” [Hotta 2007, 63].

Картину значно ускладнює й проблематичність деяких термінів, які застосовують до поглядів Кіта Іккі. Насамперед дискусійним залишається застосування до японських реалій першої пол. ХХ ст. терміна “фашизм” [див., наприклад: Молодяков 1999, 278–291; Fauconnier 2005]. Інший термін, *кокка сякайсюгі* 国家社会主義, що його часто використовують у япономовній літературі щодо зазначеного мислителя, не має однозначного аналога в західних мовах: його перекладають і як “державний соціалізм” (що відповідає дослівному значенню), і як “національний соціалізм”,

і як “націонал-соціалізм”. Відтак його застосовують і до Лассалю, і до Бісмарка, і до СРСР, і до нацистської Німеччини, про що свідчить відповідна стаття “Encyclopedia Nipponica 2001” [Нісіда 1986, 377, 382] або хоча б японської “Вікіпедії”. У самій Японії в 1920–1930-ті рр. існувало принаймні два різні напрями думки, які позначають зазначеним терміном; російський дослідник В. Молодяков пропонує їх називати відповідно “державним соціалізмом” і “національним соціалізмом”. Концепцію Кіта Іккі він називає “найбільш чистою формою” першого з них [докладніше див.: Молодяков 1999, 129–134].

В українській науково-дослідницькій і навчальній літературі нам вдалося знайти лише поодинокі згадки про Кіта Іккі. Так, В. Бебик у підручнику політології називає його “лідером японських націонал-соціалістів” і порівнює з А. Гітлером та Б. Муссоліні [Бебик 2004, 87]. Соціолог П. Кутуєв, посилаючись на Б. Андерсона, характеризує Кіта Іккі як “одного з провідних ідеологів японського націоналізму після реставрації Мейдзі” і згадує про його аналогію між класовою боротьбою та боротьбою націй-пролетарів із націями-експлуататорами [Кутуєв 2005, 166].

Ми не будемо в цій статті намагатися оцінити ідеї Кіта Іккі в цілому. Наше завдання значно скромніше: розглянути погляди японського мислителя на ситуацію та суспільно-політичні процеси в Китаї, який переживав саме в той час один із найбільших зламів у своїй історії. Як і інші держави Азії, котрі ще зберігали на той час незалежність, Серединна імперія у другій половині ХІХ ст. опинилася перед вибором: перетворитися на колонію (чи то кілька колоній) або змінитися таким чином, щоб мати сили ефективно протистояти західній експансії. Останню трансформацію ми й будемо, дотримуючись усталеного в науці слововжитку (наприклад: [Fairbank, Reischauer, Craig 1965, 3–6]), називати “модернізацією”. Вона могла відбутися або шляхом реформ, або шляхом політичної революції. Наприкінці ХІХ ст. в Китаї оформилися два відповідні рухи: реформістський на чолі з Кан Ювеем і революційний на чолі з Сунь Ятсеном. Як добре відомо, переміг другий з них, результатом чого стала Сінхайська революція 1911 р., яка поклала початок цілій низці подальших революцій і переворотів.

Саме на цей період припадає діяльність Кіта Іккі, безпосередньо пов’язана зі згаданими вище революційними подіями. Тому доцільно почати зі стислого викладу його біографії, тим більше що вона практично незнайома українському читачеві<sup>3</sup>. Крім того, без знання подій життя Кіта Іккі неможливо зрозуміти і його ідеї.

Народився майбутній мислитель 3 квітня 1883 р. в містечку Рьоцу-Мінато 両津湊町 на о-ві Садо 佐渡 (нині м. Садо 佐渡市 преф. Ніігата) в поважній родині: його батько, виробник sake, був також першим міським головою. Хлопчику дали ім’я Терудзі 輝次 (він змінив його на Терудзіро 輝次郎 у 1903 р., після смерті батька). Терудзі був старшим сином у сім’ї, мав молодшу сестру і двох братів. Один із них, Кіта Рейкіці 北吟吉 (1885–1961), згодом став відомим у тогочасній Японії політиком, навіть депутатом парламенту.

У дитинстві Терудзі страждав від хвороби очей, внаслідок якої втратив праве око і дістав прізвисько Одноокий Диявол (*Катаме-но Мао* 片目の魔王). Хвороба завадила йому здобути систематичну освіту. Попри це, хлопець був жадібний до науки; особливо приваблювала його, зауважмо, китайська класика. Водночас, вже у шкільні роки, він зацікавився соціалістичними ідеями і з вісімнадцятирічного віку почав регулярно публікувати в місцевій газеті “Садо сімбун” 佐渡新聞 статті на політичну тематику, в яких критикував державний устрій та ідеологію (зокрема, доктрину країноєдності-*кокутай*<sup>4</sup>), висловлював свою думку щодо ймовірної війни з Росією тощо. У країні, де щойно (1900 р.) було прийнято спрямований проти робітничого руху Закон про громадський спокій і поліцію (*Ціан кейсацу хо* 治安警察法), вільнодумство юнака привернуло увагу правоохоронних органів. Батькові, проте, вдалося залагодити справу, і Терудзі unik покарання. Варто зазначити, що вже перші статті

свідчать про небайдуже ставлення Кіта до подій у Китаї (до цього ми повернемося нижче). Крім політичних статей, юнак писав також вірші, які публікував у різних, переважно місцевих, часописах [Іноуе 2007, 18–25].

Коли молодший брат, Рейкіці, поступив 1904 або 1905 р.<sup>5</sup> до Університету Васеда, Кіта Іккі (тоді Терудзіро) поїхав із ним до Токіо й став вільним слухачем, працював у наукових бібліотеках, самостійно вивчав суспільні науки та філософію. У Токіо Кіта познайомився з багатьма відомими діячами соціалістичного руху, серед яких були Сакаї Тосіхіко 堺利彦 (1870–1933), анархо-синдикаліст Котоку Сюсуй 幸徳秋水 (1871–1911) та ін.

Результатом студій молодого мислителя стала його перша книжка “Доктрина країноєдності та чистий соціалізм” (*Кокутайрон ойобі дзюнсей сякайсюгі 国体論及び純正社会主義*), опублікована 1906 р. [Кіта 1906]. У першій своїй книзі Кіта продемонстрував неабияку ерудицію: він торкається питань економіки, юриспруденції, філософії, політики, біології тощо. Піддає різкій критиці державну систему, засновану на Конституції Мейдзі, та доктрину країноєдності (*кокутай*), висунувши натомість власну оригінальну концепцію “соціальної демократії” (*сякай мінсююгі 社会民主主義*), яка мала базуватися на двох органах влади – імператорі (божественне походження якого Кіта заперечував) та парламенті, який представляє народ. Визнаючи слушність економічних теорій Маркса, Кіта критикував теорію класової боротьби як застарілу. Він звертається до державницьких ідеалів Платона та Менци, в яких вбачає витoki соціалізму.

Цю велику за обсягом (у тисячу сторінок) працю через крамольний зміст не хотіло друкувати жодне видавництво, й авторові довелося видавати її на гроші, надані родиною. Через кілька днів книжку було заборонено за “небезпечні ідеї”, а за автором встановлено спостереження поліції. Натомість у “лівому” середовищі книга мала успіх: її схвалили такі відомі діячі, як марксист, майбутній перекладач “Капіталу” японською Кавакамі Хадзіме 河上肇 (1879–1946), економіст Фукуда Токудзо 福田徳三 (1874–1930) та, як уже було зазначено, Катаяма Сен.

Попри це, Кіта тяжко переживав заборону книги. Позбавлений можливості висловлюватися й діяти в Японії, він шукав нового поля діяльності. Відтак мислитель познайомився з паназіатистом Міядзакі Тотеном 宮崎滔天 (1871–1922)<sup>6</sup> та його однопумцями і захопився ідеєю спільної боротьби народів Азії проти західного імперіалізму. Це привело Кіта в коло китайських політичних емігрантів, серед яких були Сунь Ятсен (Сунь Вень 孫文, 1866–1925), Сун Цзяожен 宋教仁 (1881–1913) і Хуан Сін 黃興 (1874–1916). Наприкінці 1906 р. він вступив до створеного роком раніше 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). Саме тоді Кіта Терудзіро для кращого спілкування з китайськими соратниками узяв собі ім’я на китайський штиб – Іккі. У Тунменхуей Кіта Іккі став на бік націоналістичного крила, лідерами якого були Сун Цзяожен та Хуан Сін і яке перебувало в опозиції до Сунь Ятсена.

У колі знайомих Кіта був і Лю Шіпей 劉師培 (1884–1919), автор трактату “Сутність китайського суспільного договору” (1903), у якому намагався довести близькість ідей Ж.-Ж. Руссо та конфуціанської традиції [Wang 1998, 160]. У 1907–1908 рр. він перебував у Японії. Під впливом японських друзів Лю Шіпей захопився анархізмом і став одним із перших пропагандистів цього напрямку політичної думки в Китаї (пізніше він, однак, розчарувався в “лівих” ідеях і завершив життя як монархіст і конфуціанець).

1910 р. були заарештовані 25 лівих активістів на чолі з Котоку Сюсуйем. Їх звинуватили в підготовці замаху на життя імператора. Нависла загроза арешту й над Кіта, який був товаришем Котоку. Проте в жовтні 1911 р. в Китаї почалося повстання проти маньчжурської династії, і Кіта Іккі поїхав до Шанхаю, щоби безпосередньо

взяти участь у революційній боротьбі. Звістка про страту Котоку 24 січня 1911 р. застала Кіта вже в Китаї. Офіційно він їхав як спеціальний кореспондент паназіатистського Амурського товариства (*Кокурюкай 黒龍会*)<sup>7</sup>. У Шанхаї Кіта зустрів Мабуці Ясу 間淵ヤス (Судзуко すす子), свою майбутню дружину.

Відтак Кіта Іккі став активним учасником Сінхайської революції. Однак у березні 1913 р. внаслідок замаху загинув його друг Сун Цзяожень. У вбивстві газети звинуватили Сунь Ятсена; насправді, як нині відомо, його замовником був Юань Шікай 袁世凱 (1859–1916). Кіта намагався з'ясувати істину, через що у квітні генеральний консул Японії у Шанхаї наказав йому на три роки залишити Китай. Він повернувся до Японії розчарований тим, що революція 1911 р. не привела до успішної модернізації Китаю, до перетворення його на могутню передову державу, здатну протистояти західним колоніальним імперіям.

На думку Л. Голднера, саме участь у китайській революції була переломним моментом в інтелектуальній біографії Кіта Іккі. Цей дослідник стверджує, що “Кіта в 1911 р. був ще соціалістом та інтернаціоналістом і вважав китайсько-японське співробітництво засадничим для викорінення західного імперіалізму в Азії”, проте неспроможність китайської республіки стати могутньою державою стала причиною його розчарування й подальшої спроби “синтезу марксизму з культом японського імператора” [Goldner 2009, 92–93]. Натомість В. Молодяков вважає, що соціалістичний період еволюції Кіта Іккі закінчився раніше, з публікацією його першої праці “Доктрина країноєдності та чистий соціалізм” [Молодяков 1999, 147]. Сам Кіта, однак, не бачив істотних змін у своїх поглядах [Osedo 1973, 4].

Попри розчарування, Кіта Іккі не полишав спроб вплинути на хід подій. Він приймав у Токіо китайських емігрантів. Коли прем'єром у квітні 1914 р. став Окума Сігенобу 大隈重信 (1838–1922), мислитель представив йому свої погляди на політику щодо Китаю, проте безрезультатно. Невдовзі після початку I світової війни, у серпні 1914 р. Японія вступила в неї на боці Антанти і розпочала операцію із захоплення німецької військово-морської бази Ціндао, орендованої в Китаю. А 1915 р. Японія висунула Китаю “21 вимогу” – фактично програму підкорення цієї країни, яка викликала обурення Кіта Іккі.

Він відчував, що настав час осмислити свій досвід й підвести підсумки, і взявся за написання другої книги, якій спочатку дав назву “Революційний Китай і зовнішньополітичні революції” (*Какумей-но Сіна ойобі тайко какумей 革命の支那及び外交革命*). Кіта працював над нею в 1915–1916 рр. Опублікована ця праця була лише 1921 р. під іншою назвою – “Неофіційна історія китайської революції” (*Сіна какумей тайсі 支那革命外史*) [Кіта 1938]. Водночас криза спонукала мислителя до духовних пошуків, які привели його в січні 1916 р. до вчення Ніцзірена<sup>8</sup>.

Тим часом добігає кінця трирічний термін заборони в'їзду до Китаю, і в січні 1916 р. Кіта Іккі знову вирушає до Шанхаю. У Серединній державі саме розпочалася “третя революція”. Проте під час свого другого перебування в Китаї Кіта став свідком піднесення хвилі антияпонських настроїв, кульмінацією якої став “Рух 4 травня” 1919 р. Ймовірно, це нашттовхнуло його на ідеї нової книги [Hotta 2007, 64]. Він вирішив, що зараз головні проблеми лежать у царині японської політики: без модернізації самої Японії Китай не зможе стати модерною державою. Внаслідок роздумів над ними в Шанхаї за сорок днів літа 1919 р. була написана остання книга Кіта Іккі “Нарис засад реорганізації держави” *Кокка кайдзоан тенрі тайко 国家改造案原理大綱* (перевидана 1923 р. з деякими лакунами під зміненою назвою “Нарис законопроекту реорганізації Японії” *日本改造法案大綱 Ніхон кайдзо хоан тайко*, під якою відома й нині).

У цій праці Кіта Іккі виклав план радикальних реформ, необхідних, на його думку, щоб “звільнити Азію”. Визнаючи обмеженість парламентарного шляху, він закликав до військового перевороту (“військової революції” *гундзі какумей 軍事革命*),



який має очолити сам імператор, що стане, таким чином, “народним імператором” (*кокумін-но тенно* 国民の天皇). Крім того, мислитель пропонував запровадити обмеження на приватну власність, зокрема власність на землю, запобігти концентрації капіталу, скасувати систему спадкових титулів, яка розділяє імператора та народ, тощо. До проекту входили також запровадження восьмигодинного робочого дня, державних пенсій, заборона дитячої праці, участь робітників в управлінні підприємствами й отримання частки з прибутку, земельна реформа на користь селян [Кіта 1928]. Ця праця була заборонена в Японії до кінця II світової війни<sup>9</sup>. В. Молодяков оцінює проект Кіта Іккі як “радикальну національно орієнтовану модернізацію традиційного суспільства” [Молодяков 1999, 153].

На творчість Кіта звернули увагу впливові діячі паназіатистського руху Окава Сюмей 大川周明 (1886–1957) та Міцукава Каметаро 満川亀太郎 (1888–1936)<sup>10</sup>. Японія після I світової війни переживала економічну кризу. Зростала прірва між багатими й бідними. Процвітала корупція. Усе це призводило до нестабільності в суспільстві, що показав, зокрема, рисовий бунт 1918 р. Окава і Міцукава вбачали вихід у революції. 28 червня 1919 р. Кіта написав із Шанхаю листа Міцукаві, який під заголовком “Оптимальне судження щодо Версальської конференції” (*Берусайю кайті-ні тайсуру сайко ханкецу* ヴェルサイユ会議に対する最高判決) пізніше був включений як додаток до “Неофіційної історії китайської революції” [Кіта 1938, 421–435]. У серпні 1919 р. Окава прибув до Шанхаю, де зустрівся з Кіта і переконав його повернутися до Японії. 31 грудня мислитель повернувся на батьківщину, але не один: він усиновив китайського хлопчика-сироту<sup>11</sup>.

Одразу по приїзді, у січні 1920 р. Кіта Іккі вступив до товариства “Юдзонся” 猶存社, створеного Окавою та Міцукавою 1 серпня 1919 р., і став одним із трьох лідерів цієї організації. Назва цього товариства, складна для перекладу, була взята з вірша китайського державного діяча Вей Чжена 魏徵 (580–643), який дістав прізвисько Дзеркало за те, що сміливо висловлював імператору критичні зауваження. В. Молодяков пропонує перекладати назву “Юдзонся” як “Товариство тих, хто залишається”, тобто стійких і відданих [Молодяков 1999, 154]. “Юдзонся” видавало часопис “Отакебі” 雄叫び (“Сміливий заклик”). Проте проіснувало це товариство недовго.

У лютому 1923 р. до Японії прибув радянський дипломат А. А. Йоффе (1883–1927) для проведення приватних переговорів щодо врегулювання міждержавних взаємин. Перемовини тривали з травня по серпень і не дали жодного значущого результату, але перебування Йоффе в Японії спричинилося до бурхливої кампанії протесту з боку націоналістичних та патріотичних кіл. Активну участь у ній брав і Кіта Іккі: він написав “Відкрите попередження Йоффе” (*Йоффе-кун-ні осіуру кокайдзьо* ヨッフエ君に訓ふる公開状), де, звертаючись до дипломата неввічливо “Йоффе-кун” замість нейтрально-ввічливого “Йоффе-сан”, називав більшовиків бандитами, гіршими за імперіалістів царських часів (текст листа опубліковано як додаток у [Кіта 1938, 437–458]). “Попередження” було розповсюджене автором у 30 тисячах примірників. Окава й Міцукава були категорично проти цього, що й призвело до розриву.

Після розпаду товариства Кіта Іккі відійшов від активної політичної діяльності і заглибився в буддійські практики (з 1929 р. він почав вести спеціальний духовний щоденник)<sup>12</sup>. Проте він приватним чином співпрацював із політиками з провідних партій – консервативної Сейюкай 政友会 та демократичної Мінсейто 民政党, час від часу писав і анонімно розповсюджував поодинокі памфлети. Зокрема, 1932 р. було написано “Докладну записку щодо зовнішньої політики держави” (*Тайгай кокусаку-ні кансуру кемпакусью* 対外国策ニ関スル建白書) [Кіта 1938, 459–474], а 1935 р. – “Пропозицію щодо спільного японсько-американського консорціуму для інвестицій у Китаї” (*Ніцубей тодо тайсі дзайдан-но теїгі* 日米合同対支財団ノ提議) [Кіта 1938, 475–490].

Навколо нього склалося неформальне коло послідовників, яке очолював Нісіда Міцугі 西田税 (1901–1936). Він поширював ідеї Кіта, підпільно перевидав “План реконструкції” в кишеньковому форматі, створив кілька таємних товариств, як-от “Партію небесного меча” (*Тенкенто* 天劍党, 1927 р.). Нісіда познайомив Кіта з такими лідерами руху “молодих офіцерів”, як Муранака Такадзі 村中孝次 (1903–1937), Ісобе Асаїці 磯部浅一 (1905–1937), Куріхара Ясухіде 栗原安秀 (1908–1936) та ін. Через дії своїх “учнів” Кіта Іккі був вплутаний у кілька незначних інцидентів, одного разу навіть заарештований на кілька місяців.

Після невдалої спроби перевороту 26 лютого 1936 р., в якому брали участь кілька його послідовників на чолі з Нісідою, Кіта Іккі був заарештований як ідейний натхненник заклоту, хоча безпосередньої участі в організації не брав. 14 серпня 1937 р. він був засуджений до смертної кари закритим військовим судом (попри те, що був цивільним) без адвоката і права на апеляцію і розстріляний разом з Нісідою Міцугі 19 серпня 1937 р. в токійській військовій в’язниці.

Перейдемо до поглядів Кіта Іккі щодо Китаю і, зокрема, модернізації цієї країни. Китайський дослідник Ван Хуей зазначає: “Японські інтелектуали, такі як Міядзакі Тотен і Кіта Іккі, виходячи з того, що незалежність і звільнення Китаю – необхідний крок у визволенні Азії і навіть усього людства, або брали участь у практиці китайської революції, або бралися до безпосередніх досліджень рухів китайського суспільства і в такий спосіб спромоглися зробити глибокий політичний аналіз” [Wang 2007, 82]. Огляньмо, наскільки дозволяють межі нашої статті, головні етапи й результати цього аналізу.

Як було вказано, вже на самому початку своєї творчості Кіта Іккі звернувся до зазначеної тематики у статтях, написаних для “Садо сімбун”. Три з них, написані 1903 р., були присвячені питанню можливої війни з Росією: “Майбутнє Японії та початок японсько-російської війни” (*Ніппонкоку-но сьорай то ніціро кайсен* 日本国の将来と日露開戦), “Майбутнє Японії та початок японсько-російської війни (ще раз)” (*Ніппонкоку-но сьорай то ніціро кайсен (футатабі)* 日本国の将来と日露開戦 (再び)), «Тьху на тих, хто говорить “ні” війні» (*Тоцу, хікайсен-о іу моно* 咄、非開戦を言う者). У той час зазначене питання хвилювало багатьох; серед тих, хто активно виступав за мир, був не лише відомий християнський філософ Уцімура Кандзо 内村鑑三 (1861–1930), а й Котоку Сюсуй та Сакаї Тосіхіко, соціалістичні погляди яких поділяв і Кіта. Попри це, він відкидає пацифізм, розглядаючи війну не як лихо, а як шанс для своєї країни. Чжао Сяолян виділяє у згаданих статтях три головні ідеї: війна як шанс розбудувати імперію; війна як шанс врятувати “жовту расу”; війна як шанс “покарати варварів, ворогів цивілізації” (тобто росіян) і захистити територіальну цілісність Китаю [Чжао 2006, 30–32]. Зокрема, Кіта вважав, що російсько-китайська війна 1900–1901 рр., вторгнення російських військ до Китаю під час повстання іхетуанів – це війна “білої раси проти жовтої”, й закликав Японію до зброї в ім’я збереження “азійської раси” [Hirakawa 2009, 10; Чжао 2006, 31–32]. Треба зазначити, що двадцятирічний провінційний публіцист де в чому мав рацію: перемога над Росією не лише дала Японії нові володіння, а й викликала захват у поневолені народів Азії як перемога їхніх братів-азіатів над Заходом. Він, однак, не до кінця розумів, що розбудова імперії несе загрозу важливій для нього територіальній цілісності Китаю.

У першій своїй книзі “Доктрина крайноєдності та чистий соціалізм” Кіта Іккі не розглядав спеціально проблеми Китаю. Попри це, за нашими підрахунками, там є понад 70 згадок про Китай і китайців. Він нерідко наводить приклади з китайської історії та культури на підтвердження своїх думок: так, щоб пояснити залежність моралі від рівня економічного розвитку суспільства, він протиставляє повагу до літніх людей у китайців звичаям примітивних народів вбивати старих [Кіта 1906, 701].

Хоча більшість подібних згадок не стосується безпосередньо нашої теми, це є безперечним свідченням значущості китайської проблематики для мислителя.

Для нас не менш важливо, що в “Доктрині країноєдності...” Кіта Іккі рішуче стає на позицію еволюціонізму, близьку до соціал-дарвінізму, а отже, розглядає соціально-політичний розвиток як лінійний процес – рух від самодержавних монархій давнини через добу панування аристократії до “соціальної демократії” (про сенс цього терміна в Кіта Іккі ми писали вище). Відтак, хоча автор книги й не використовує терміна “модернізація”, ми маємо всі підстави застосовувати цей термін до його теоретичних побудов. Власне, в цьому контексті модернізацією є перехід від аристократичного (феодалного) ладу до соціальної демократії.

Чимало уваги в цій праці приділено конфуціанству. Йому присвячено практично всю останню, 16-ту главу книги. Причина такої уваги полягає в тому, що Кіта, як було вже зазначено, вбачає витoki західного соціалізму в ідеальній державі Платона, аналог якої на Сході (тобто в Китаї та Японії) він знаходить у суспільному ідеалі Конфуція і Мен-цзи, котрий він прямо називає утопічним соціалізмом [Кіта 1906, 142–143]. Цікаво, що японського філософа не привабив ані значно радикальніший егалітаризм моїстів, ані “соціалістичні” ідеї, які можна знайти в легістів чи даосів. Конфуцій для Кіта Іккі – “Сократ Сходу”, Мен-цзи – “Платон Сходу”. У Мен-цзи, а саме в його розмові з царем Сюанем із Ці, він знаходить навіть “етичні засади наукового соціалізму” [Кіта 1906, 946]. При цьому цитує передостанній пасаж діалогу, де Мен-цзи говорить про залежність серця пересічної людини від її матеріального добробуту<sup>13</sup>. Водночас Кіта вказує на історичну обмеженість раннього конфуціанства: Конфуцій і Мен-цзи закликали повернутися до часів Яо і Шуня, тобто, в розумінні японського мислителя, до примітивного комунізму. У Китаї V–III ст. до н. е. такі заклики мали, на його думку, ретроградний характер. Проте сучасна наука і техніка дають можливості для втілення цього ідеалу, але на новому рівні.

Звертаючись до історії Японії, Кіта Іккі називає реформи Тайка “революцією” (*Тайка какумей* 大化革命), яка мала на меті втілити ідеал “конфуціанського соціалізму” (*Дзюкьо-но сякайсюгі* 儒教の社会主義), але на той час економічний розвиток суспільства ще не давав такої можливості [Кіта 1906, 793, 795]. Цей ідеал спромоглася реалізувати лише Реставрація-Революція Мейдзі (в Кіта *ісін какумей* 維新革命), і таким чином Японія досягла “соціальної демократії” [Кіта 1906, 944]. Отже, хоча Кіта Іккі прямо про це й не пише, ми маємо достатні підстави для висновку, що, з його погляду зразка 1906 р., модернізація Китаю полягала б у втіленні конфуціанського “соціалістичного” ідеалу на сучасному рівні економічного розвитку засобами сучасної техніки.

Як було вже зазначено, головною працею Кіта Іккі, де викладено його погляди на проблему модернізації Китаю, є “Неофіційна історія китайської революції” [Кіта 1938]. Ця книжка обсягом вдвічі менша, ніж попередня (близько 500 сторінок). Вона є предметом спеціального аналізу в багатьох наукових публікаціях (наприклад: [Маєкава 1996; Сато 2001; Сато 2012; Сун, Лю 2013; Хагіхара 2007]).

“Неофіційна історія...” у виданні, яким ми користувалися, складається з 19 розділів<sup>14</sup>. Назви їхні досить промовисті: “Американський ідеал Сунь Ятсена не є ідеалом революційної партії”, “Що таке республіка східного типу”, “Японсько-китайський союз та японсько-американський економічний союз” тощо. Як видно вже з цього, зазначена книжка далеко не обмежується описом подій: у ній викладено також бачення автором цілей і перспектив революції в Китаї та накреслено проект японської зовнішньополітичної стратегії.

Згідно з Номурою Коїці, в “Неофіційній історії...” дві головні теми: теоретичне пояснення китайської революції та пропозиції щодо запровадження революційної зовнішньої політики Японії [Nomura 1966, 236]. Інші дослідники виносять на перше місце критику японської зовнішньої політики, зокрема засудження японської

політичної та економічної експансії в Китаї, а також союзу Японії в цьому питанні із західними державами [Hirakawa 2009, 11; Wang 2007, 82–83; Yoshikawa 2009, 42].

Кіта Іккі вбачав у китайській революції насамперед раптовий вибух націоналізму; вона мала антиманьчжурський характер. Китайська революція була породжена кризою, яка поставила під питання саме існування держави. Звідси випливають необхідність національної єдності та завдання скинути радикальним чином старий панівний клас і поставлену ним феодальну адміністрацію, а натомість створити органічну об'єднану державу із сучасною формою організації. Він проводить у цьому сенсі аналогії з Революцією Мейдзі. Оскільки революція – інстинктивний прорив на поверхню сил, закорінених у минулому китайського народу, в самій його сутності, то й нові інституції мають бути вкорінені 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 надмірне сподівання на іноземну допомогу, зокрема за те, що китайський лідер приймав кредити від японських плутократів. З погляду Кіта, це означало, що Сунь Ятсен не відрізняє війну від революції. Оскільки революція є інстинктивним вибухом національного почуття, поклатися 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. Він має бути готовий відстоювати свої національні права зі зброєю в руках. Війна з Росією, на думку Кіта, допоможе Китаю одним ударом розв'язати більшість проблем, які стоять перед революцією [Кіта 1938, 370–387].

Як уже було зазначено, Кіта Іккі в “Неофіційній історії...” різко критикує японську політику щодо Китаю. Він стверджує, що японський імперіалізм завдав Китаю шкоди, піддає критиці японських імперіалістів як британських лакеїв за те, що Японія, як союзниця Великої Британії, визнала її сферу впливу в Південному Китаї. Британія підривала китайську фінансову незалежність і підтримувала при владі корумпованого президента Юань Шікая та інших “зрадників”. Кіта вказує, що позика Китаю з боку п'яти держав, до числа яких входила й Японія<sup>15</sup>, була не чим іншим, як імперіалістичним знаряддям послаблення китайської економіки. На думку мислителя, коли Японія вступила до імперіалістичного табору, вона “втратила обличчя” в очах китайських революціонерів, натомість британці спромоглися підняти свій престиж, лицемірно засуджуючи Японію. Він шкодує, що ані Китай, ані Японія не зрозуміли британської політики “розділяй і володарюй”.

Розглядаючи так звану “теорію збереження територіальної цілісності Китаю” (*Сіна ходзен рон* 支那保全論), Кіта Іккі робить висновок, що Японія, разом із західними країнами беручи участь у розподілі економічних зон на території Китаю, насправді розчленовує Китай начебто в ім'я збереження його цілісності. Той, хто справді хоче зберегти Китай, повинен, на думку мислителя, допомагати боротьбі за його незалежність та національне пробудження, а це вимагає чіткого розрізнення зрадників-мілітаристів і революційних класів. Позички грошей мілітаристам в ім'я “збереження Китаю” ясно виявляють зв'язок між державною політикою Японії та експансіоністськими апетитами японських плутократів.

Кіта Іккі висловлював побоювання, що подібна недалекоглядна політика призведе до подальшого погіршення стосунків Японії з Китаєм і це може завдати шкоди самій Японії. Метою російсько-японської війни, на його думку, було збереження Китаю, і японська дипломатія мала б його підтримувати. Японсько-англійський союз несумісний з добрими стосунками з Китаєм. Відтак Кіта Іккі вимагав розриву японсько-англійського союзу і 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 Цзяоженя, 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 змінив ставлення до конфуціанства. На відміну від попередньої праці, тут він висловлює зневагу до цього вчення, називає його “найгіршою з релігій”, оскільки вбачає в притаманній вченню Конфуція відразу 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 Шікая Кіта називає “лякливим вбивцею”, нездатним до великих справ. До того ж, на думку Кіта Іккі, конфуціанство абсолютно несумісне з республіканською формою правління. Приклади того, як імператори Яо і Шунь передавали владу, на його погляд, не мають нічого спільного з народним волевиявленням. Сучасний корейський вчений Кім Бон-джін, проте, вважає, що в цьому питанні Кіта не розумів конфуціанства і що насправді його погляд відображує лише обмеженість японської версії цього вчення [Kim 2012, 34].

Відкинувши Конфуція і Мен-цзи, Кіта Іккі в “Неофіційній історії...” звертається до ідей буддійського патріарха Ніцірена. Так, висловлюючи думку, що порятунок Китаю мають принести представники низів, він використовує образ із “Лотосової сутри”: “Бодгісаттви, що з’явилися з-під землі<sup>16</sup>, – це група спасителів, похованих під землею, іншими словами, герої полів і боліт, справедливі й великі вихідці з нижніх класів” [Кіта 1938, 16]. Перехід Кіта Іккі на буддійські позиції свідчить про його відмову від матеріалізму, характерного для першої книги мислителя.

Остання книга Кіта Іккі, “Нарис законопроекту реорганізації Японії”, порівняно невелика (135 сторінок кишенькового формату), написана лаконічно і, як свідчить її назва, містить проект нового суспільного устрою Японії. Про її юридичний, квазі-офіційний характер свідчить і те, що вона написана не хіраганою, а катаканою, що в той час було характерно для державних документів. Проте і тут мислитель не забуває ані про Китай, ані про ідеал азійської солідарності. З одного боку, він 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”. Відтак він засуджує пацифізм і проголошує боротьбу між народами важливішою за класову боротьбу, 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]. Таким чином, Кіта Іккі розглядає внутрішню революційну трансформацію Японії як передумову звільнення Азії. Можна погодитися з думкою Ван Хуея, що ідея “визволення Азії” і проблеми “китайської революції” та “реорганізації Японії” в Кіта Іккі тісно пов’язані, «і в цій політичній перспективі не лише зникала абстрактність ідеї “Азії”, а й Китай та Японія не були більше монолітними концептами, які неможливо аналізувати» [Wang 2007, 82–83].

Погляди Кіта Іккі на модернізацію Китаю, звісно, були неодноразово піддані критиці. Не маючи можливості докладно її аналізувати, обмежимося кількома прикладами. Так, Номура Коїчі вважає, що розуміння природи китайською революції в Кіта Іккі загалом слухне, але програма заходів, яку він пропонує, нереалістична [Nomura 1966, 239]. На думку Ван Хуея, Кіта некритично уявляє Японію збройною

визволителькою Азії; «поняття на кшталт “держави” і “раси” заважають йому проаналізувати належним чином його власне суспільство й побачити невідповідність ідеального образу Японії як “пролетарської”, “революційної” держави та її реальної колоніальної політики» [Wang 2007, 84].

### Висновки

Як бачимо, інтерес до Китаю супроводжував Кіта Іккі все життя, від захоплення китайською класикою в шкільні роки до написання останньої значної праці. Недаремно в історію він увійшов під своїм китаїзованим псевдонімом, а не під справжнім японським ім'ям.

Кіта Іккі не лише теоретично аналізував революційні процеси в Китаї, а й безпосередньо брав у них участь, доводячи самим життям, що його паназіатизм не є лицемірством. До того ж він ніколи не був учасником жодних актів агресії проти Китаю і не лише не підтримував японської імперіалістичної політики щодо її великого сусіда, а й різко її засуджував. Він також не стверджував расової вищості японців над китайцями, навпаки, вважав ці два народи братніми, і його дружба з китайськими революціонерами, усиновлення хлопчика-китайця є тому підтвердженням. Тому, на нашу думку, було б несправедливо покладати на Кіта Іккі провину за японську агресію проти Китаю; щоб її виправдати, треба було до непізнаності спотворити ідеї мислителя.

Кіта Іккі не вживав поняття модернізації, але, будучи прихильником концепції соціальної еволюції і прогресу, він фактично все життя розробляв свою версію модернізації, який би химерний вигляд ця версія не мала сьогодні. Тому цілком правомірно говорити про його погляди на модернізацію Китаю. Цю модернізацію, по-перше, він завжди розумів як перехід від феодального ладу до “соціальної демократії” у своєму специфічному сенсі, своєрідного державного соціалізму. У випадку Японії це була “народна монархія”, у випадку Китаю – республіка. По-друге, він розумів модернізацію Китаю як революційний процес і рушійною силою цього процесу бачив націоналізм, а не класову боротьбу. По-третє, на його думку, ця модернізація повинна була відбуватися на основі традиційних, органічних для Китаю, а не механічно запозичених із Заходу цінностей і форм – спочатку Кіта знаходив їх у конфуціанстві, але згодом змінив своє ставлення до нього. Нарешті, він вважав, що модернізація Китаю і Японії нерозривно пов'язана: спочатку сподівався, що китайська революція стане поштовхом для японської, потім – що революційна Японія поведе за собою Китай. Можна погодитися з критиками, що в ідеях Кіта Іккі чимало непослідовного, утопічного і навіть наївного. З другого боку, важко не помітити, що багато з його думок щодо розвитку Китаю в майбутньому справдилися.

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

<sup>2</sup> Згідно з Йосікавою Юкіє [Yoshikawa 2009, 124], справжнє прізвище Кіта Іккі має читатися “Хоку” (ієрогліф 北 має два прочитання – “кіта” і “хоку”).

<sup>3</sup> У викладі біографії Кіта ми спираємося на такі праці: [Молодяков 1999, 146–157, 250; Laurinat 2006, 46–48; Nomura 1966; Оно 1985, 548; Фудзіта 2013, 50–52].

<sup>4</sup> *Кокутай* 国体 (дослівно “тіло країни”) “країноєдність” (переклад В. А. Рубеля) – концепція, згідно з якою Японія є єдиним сакральним тілом (організмом), що включає в себе імператора, народ і саму територію країни. Докладніше ми писали про неї раніше: [Капранов 2014, 32].

<sup>5</sup> Пор. [Laurinat 2006, 46; Nomura 1966, 243] та [Оно 1985, 548; Фудзіта 2013, 51].

<sup>6</sup> Про паназіатизм див. працю Йосікави Юкіє. Міядзакі вона відносить до “співчутливих” (compassionate) паназіатистів [Yoshikawa 2009, 14].

<sup>7</sup> Назву *Кокурюкай* нерідко дослівно перекладають як “Товариство чорного дракона”, проте насправді вона походить від китайської назви ріки Амуру *Хейлуңцзян* 黑龍江, “ріка Чорного дракона”. Товариство було створене в 1901 р. й мало на меті боротьбу з російською експансією у Східній Азії. Докладніше див.: [Молодяков 1999, 112–115].

<sup>8</sup> Ніцірен 日蓮 (1222–1282) – видатний діяч японського буддизму, засновник буддійської школи, яка значно вплинула на культуру Японії. Докладніше див.: [Игнатович 2002]. Щодо особливостей інтерпретації ніціренізму в Кіта Іккі та його сучасників див.: [Naylor 1991].

<sup>9</sup> Переклад фрагментів англійською див.: [Kita 1968, 268–277]. Огляд основних ідей див.: [Молодяков 1999, 150–153].

<sup>10</sup> За класифікацією Йосікави, вони належали до революційного крила “співчутливих” панатистів [Yoshikawa 2009, 14].

<sup>11</sup> Номура твердить, що це був онук друга Кіта Іккі, революціонера Тань Женьфена 譚人鳳 (1860–1820) [Nomura 1966, 244].

<sup>12</sup> Цікавий аналіз містичних пошуків Кіта Іккі див. у [Иноуе 2007, 38–45].

<sup>13</sup> Мен-цзи 1,7. Див.: [Mencius 1998, 36–39]; пор. російський переклад: [Попов 1998, 16–18].

<sup>14</sup> У сучасних виданнях доданий ще один розділ (“Англо-німецька навала”), відсутній у попередніх, ймовірно, з цензурних міркувань.

<sup>15</sup> Позика у 25 млн. фунтів стерлінгів від консорціуму банків Англії, Франції, Німеччини, Японії та Росії, надана Юань Шікаю в 1913 р.

<sup>16</sup> У XV главі “Лотосової сутри” йдеться про незліченну кількість бодгісаттв, що з’явилися з-під землі. Див.: [Сутра о Бесчисленных Значениях... 1998, 224–233].

## ЛІТЕРАТУРА

- Андерсон Б. Уявлені спільноти. Київ, 2001.
- Бebик В. М. Політологія для політика і громадянина. Київ, 2004.
- Игнатович А. Н. Школа Нитирэн. Москва, 2002.
- Капранов С. В. Трансформації духовної культури Японії в XIX ст. (на прикладі сінто). Ч. 1 // *Східний світ*, 2014, № 3.
- Кутуєв П. В. Концепції розвитку та модернізації в соціологічному дискурсі: еволюція дослідницьких програм. Київ, 2005.
- Молодяков В. Э. Консервативная революция в Японии: идеология и политика. Москва, 1999.
- Попов П. С. Китайский философ Мэн-цзы. Москва, 1998.
- Сутра о Бесчисленных Значениях. Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о Постижении Деяний и Дхармы Бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость / Перев. с кит. А. Н. Игнатовича. Москва, 1998.
- Fairbank J., Reischauer E., Craig A. *East Asia: The Modern Transformation*. Boston, 1965.
- Fauconnier B. *Fascisme à la japonaise, fascisme tout court. Quelques précisions sur un “concept flou”*. 2ème Congrès du Réseau Asie, 28–29–30 sept. 2005, Paris, France. <http://www.reseau-asie.com>
- Goldner L. General Perspectives on the Capitalist Development State and Class Struggle in East Asia // *Sozial.Geschichte online*. Vol. 23, No. 1. 2009. – [https://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-22395/05\\_goldner\\_general\\_perspectives.pdf](https://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-22395/05_goldner_general_perspectives.pdf)
- Hirakawa Hitoshi. Japanese Concept of East Asia: Its History and Now // **34<sup>th</sup> SGRA Forum: Japan-Korea East Asia Regional Concept and Chinese View of Japan and Korea**. Tokyo, 2009.
- Hotta E. *Pan-Asianism and Japan’s War 1931–1945*. New York, 2007.
- Kim Bon-jin. The 1911 Revolution and the Korean Independence Movement: The Road to Democratic Republicanism // *Journal of Cultural Interaction in East Asia*. Vol. 3. 2012.
- Kita Ikki. Plan for Reorganization of Japan // *Sources of Japanese Tradition*. Vol. II. New York and London, 1968.
- Kitahara Michio. *Why did Japan attack Pearl Harbor?* [2001]. [http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Kitahara\\_Why\\_Japan\\_attack\\_PH.pdf](http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Kitahara_Why_Japan_attack_PH.pdf)
- Laurinat M. *Kita Ikki (1883–1937) und der Februarputsch 1936. Eine historische Untersuchung japanischer Quellen des Militärgerichtsverfahrens*. Münster, 2006.

*Maruyama Masao. Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics.* London – Oxford – New York, 1969.

*Matsumoto Kenichi. Japanese National Identity and the Asian Common House // CISMOR International Workshop: Modernization and National Identity in East Asia: Globalization and the Revival of Religion.* Kyoto, 2006.

*Mencius.* A Chinese-English Bilingual Edition. Shandong Friendship Press, 1998.

*Narasimhan S. Indian Studies of Prewar Japan: Continuity and Change // Changing Perception of Japan in South Asia in the New Asian Era: State of Japanese Studies in India and Other SAARC Countries.* Kyoto, 2011.

*Naylor C. Nichiren, Imperialism, and the Peace Movement // Japanese Journal of Religious Studies.* Vol. 18, No. 1. 1991.

*Nomura Koichi. Profile of Asian Minded Man II: Kita Ikki // The Developing Economies.* Vol. 4, No. 2. 1966.

*Osedo Hiroshi. The Political Thought of Kita Ikki: The Logical Link Between His Critique of the National Polity and His Advocacy of War.* A Thesis Submitted in Partial Fulfillment for The Degree of Master of Arts. The University of British Columbia, Vancouver, 1973.

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

*Wang Hui. The politics of imagining Asia: A genealogical analysis // The Inter-Asia Cultural Studies Reader.* London and New York, 2007.

*Wang Xiaoling. Liu Shipei et son concept de contrat social chinoise // Études chinoise.* Vol. XVII, No. 1–2. 1998.

*Иноуе Ютака 井上裕. 私論北一輝 // 専修大学社会科学研究所月報, 2007, No. 523.*

*Кіта Терудзіро 北輝次郎. 國體論及び純正社會主義. 東京、明治39年[1906].*

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

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

*Маекава Тору 前川亨. 『支那革命外史』からみた中国革命と日本ファシズム // 東洋文化研究所紀要, 1996, 131冊.*

*Нісіда Такесі 西田毅. 国家社会主義 // Encyclopedia Nipponica 2001. Vol. 9. Tokyo, 1986.*

*Оно Тацудзо 大野達三. 北一輝 // Encyclopedia Nipponica 2001. Vol. 6. Tokyo, 1985.*

*Сато Мінако 佐藤美奈子. 「東洋」の出現 北一輝『支那革命外史』の一考察 // 政治思想研究, 2001, 第1号.*

*Сато Мінако 佐藤美奈子. 「奴隸」の精神と「任侠」の精神 『支那革命外史』前半部に見る北一輝の日本批判 // 駒澤大学『文化』, 2012, 第30号.*

*Сюн Пейбяо, Лю Фен 熊沛彪・劉峰. 辛亥革命期の北一輝のアジア主義とその変容 // 千葉大学人文社会科学研究所研究プロジェクト報告書, 2013, No. 264.*

*Фудзіта Масасі 藤田昌志. 北一輝の日本論・中国論 // 比較文化研究, 2013, No. 106.*

*Хагіхара Мінору 萩原稔. 「民族革命」から「五族共和」へ 北一輝の中国革命観についての一考察 // 同志社法学, 2007, 第59巻第2号.*

*Чжао Сяолян 趙曉靚. 北一輝の対外認識—『支那革命外史』以前を中心に— // 人間環境学研究, 2006, 第4巻1号.*