

КИТАЙСЬКИЙ ВЕКТОР ЯПОНСЬКОГО ПАНАЗІАТИЗМУ: ДО ПОСТАНОВКИ ПРОБЛЕМИ

Початок ХХІ ст. засвідчив життєздатність багатьох ідеологій, що апелюють до супранациональних ідентичностей і виникли понад сторіччя тому – пан’європеїзму, паніславізму, панславізму (у версії “руського мира”) тощо. Важливе місце серед них посідає й паназіатизм, проявами якого, зокрема, є теорія азійських цінностей, створення організації “Діалог співробітництва в Азії”, проект Східноазійської спільноти. Якщо зважати на економічне й політичне значення Індії, Китаю, Японії та інших країн-учасниць згаданих процесів, значущість паназіатизму в сучасному світі не викликає сумніву. Адже для розуміння міжнародних взаємин в Азії треба знати історію ідей, які на них впливають. Не дивно, що різним аспектам паназіатизму приділяють увагу чимало дослідників – П. Дуара, Н. Камал, В. Кошманн, Дж. Лебра, Ю. Йосікава, С. Саалер, Р. Старрс, Й. Такеуці, Е. Хотта тощо. У Росії до цієї теми зверталися Є. М. Жуков, О. Макарова, К. В. Малова, В. Е. Молодяков, А. С. Селіщев, Є. В. Щетиніна та інші. В Україні ж досліджень на зазначену тему поки що бракує – не зважаючи на те, що ще 1904 р. приват-доцент Харківського університету о. Іоан Філевський написав статтю “Паназіатизм Японії і Росія” [Шудрик 2013, 83]. Із сучасних праць можна згадати статтю О. Б. Бородіної “Маніпулювання масовою свідомістю японців у період раннього Сьова (1946–1941)” [Бородіна 2010]. Темі японського паназіатизму торкається В. Є. Курілло у підручнику “Латентна політика”; на жаль, у тексті допущено перекручення японських власних назв [Курілло 2009, 287]. Проте навіть японські й західні дослідники нарікають на відносну недослідженість зазначеного явища [див., наприклад: Saaler 2002, 4; Yoshikawa 2009, 5].

Така недослідженість, особливо в Україні, вимагає докладніше розглянути ключове поняття. Насамперед слід зазначити, що українському терміну “паназіатизм” відповідають щонайменше три терміни в японській і англійській мовах відповідно: *хан-адзіасюрі* 汎アジア主義¹ (Pan-Asianism), *адзіасюрі* アジア主義 (Asianism) та *дай-адзіасюрі* 大アジア主義² (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]. У цій статті ми будемо, однак, користуватися лише загальноприйнятим терміном, щоб не вигадувати неологізмів без потреби й уникнути плутанини.

Паназіатизм, як було зазначено вище, належить до так званих “пан-рухів” (pan-movements). Згідно з визначенням Л. Снайдера, пан-рухи – 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: іредентистські, 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 Ю. Йосікава, 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. “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 східноазійської 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 зазначені ідеї приваблювали Рабіндраната Тагора, Шрі Ауробіндо, Субхаш Чандра Боса, Джавахарлала Неру [Bhate 2014; Malony 2013; Tankha 2011; Ubaidulloev 2011]. У Кореї Чхве Чжеу ще 1860 р. заснував вчення під назвою *донхак* (“східна наука”), яку протиставив “західній”, 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 (Eugen Hoefflich), 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. Соловйова [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 протилежного” 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 [Отрошенко 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 I 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. Періх [Періх 1999; 2002]. Не обминули паназійські ідеї й Україну – варто згадати концепцію “азіатського ренесансу” М. Хвильового, який, між іншим, апелював до двох згаданих вище видатних паназіатистів – Сунь Ят-сена і Р. Тагора [Турчина 2006, 229]. Нас, проте, у цій статті цікавить японський варіант паназіатизму, тому далі ми зосередимося на ньому.

Як ми бачимо вже 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 навіть говорити про існування поряд із політичним культурного паназіатизму (до якого насамперед слід віднести Окакуру Тенсіна³ [Судзумура 2013]). Можна, вочевидь, говорити й про економічний

паназіатизм, який концентрується на економічних зв'язках між азійськими країнами, і навіть про релігійний – прикладом є буддистський паназіатизм Фудзії Ніцідаци⁴ [Тогава 2013] або паназійська візія “нової релігії” Омотоко⁵ [Li 2007]. Тим більше не можна зводити весь паназіатизм до одного з його конкретних історичних проявів – гасла “Азія для азійців” чи проекту “Великої східноазійської сфери впливу” (точніше, “Великої східноазійської сфери спільного процвітання” *Дай Тоа кьогеікен* 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 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 (*міндзокусюгі, коккасюгі, кокумінсюгі, кокусуйсюгі*)⁶, ані з лівацьким інтернаціоналізмом” [цит. за: Saaler 2002, 11]. Згідно з визначенням Е. Хотти, паназіатизм – це “тип дискурсу, який прагне прищепити азійську ідентичність самим азіятам, щоби досягнути рівності із Заходом, який відвів Азії принизливу другорядну роль у політиці націй-держав” [Hotta 2007, 23]. Хотта, проте, розглядає паназіатизм як різновид націоналізму, з чим, як ми бачили, категорично не згоден Такеуці. Йосікава, натомість, розуміє паназіатизм як азійський регіоналізм.

Як би не розуміти паназіатизм, у центрі його перебуває концепт Азії. Відтак природно постає питання про межі, в яких мислять 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 (наприклад, Оава Сюмей⁷) [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 змінився 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. була у васальній залежності від Китаю (імперії Цін), з 1905 р. перебувала 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” (*Adzia* 亜細亞, скорочено *A* 亜) був занесений до Китаю та Японії єзуїтами. Це слово, зокрема, є в китайськомовному атласі світу, надрукованому 1602 р. Матео Річчі. Японці почали використовувати цю назву щонайменше з початку XVIII ст. Наприклад, 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: він 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 постколоніальної критики.

А 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, й, 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 метагеографічному⁸ сенсі ця зміна була переходом від синоцентричної моделі світу до новочасної західної, тобто європоцентричної. Таким чином, Мейдзі Ісін можна з повним правом 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 “Теть від Азії!” (*дацу-А* 脱亜), яке проголосив у 1885 р. Фукудзава Юкіці⁹; пізніше воно набуло вигляду “Теть від Азії, увійдемо до Європи!” (*дацу-А ню-О* 脱亜入欧)¹⁰. “Теть від Азії!” означало на практиці “Теть від Китаю!”.

Зауважмо, що синоцентрична модель була поставлена під сумнів ще у XVIII ст. діячами *кокугаку*¹¹, які піддали цінності традиційної китайської культури різкій критиці, натомість стверджуючи самодостатність Японії. У першій пол. XIX ст. такі мислителі, як Хірата Ацутане 平田篤胤 (1776–1843), Йосіда Сьоін 吉田松陰 (1830–1859) та згаданий вище Аїдзава Сейсісай почали ототожнювати “Серединну державу” (*Цюгоку* 中国) з Японією, а не з Китаєм, як було прийнято раніше. Ця концепція дістала в японській науці назву *Ніхон цюка-рон* 日本中華論 [Saaler 2002, 13]. У цьому сенсі мейдзійська вестернізація стала логічним продовженням антикитайського руху, започаткованого мислителями *кокугаку*.

Виразниками 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 давня історія. В Індії Китай називали “Чіна” (санскр. *Сіна*); ця назва потрапила до Китаю разом із буддійськими текстами й у китайських перекладах набула звучання *Чжїна* (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, 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 ця назва йому нагадала 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 широкого вжитку вона набула вже в добу Мейдзі. Таким чином, назва *Сіна* відображає новий погляд на Китай – погляд крізь “західні окуляри”. Це вже не Середина 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 вивчено 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, “паназіатизм 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 з “Рухом за свободу та народні права” (*Дзію мінкен ундо* 自由民権運動), його представниками були Накае Цьомін¹², Таруї Токіці¹³, Уекі Еморі¹⁴. Зауважмо, що гасло *дацу-А* було сформульовано на противагу *ко-А*, а не навпаки [Zachmann 2011, 57]. Слід також пам’ятати, що свою знамениту статтю “*Дацу-А рон*” 脱亜論 Фукудзава написав під враженням поразки в Кореї реформаторського руху *техва* (невдалої спроби перевороту 1884 р.), який японський просвітник щиро підтримував [Yoshikawa 2009, 22; Фукудзава 1885]. Тобто до того він і сам був прихильником “розвитку Азії”, паназіатистом.

З викладеними вище міркуваннями добре узгоджується класифікація ідейних різновидів паназіатизму в Японії 1868–1945 рр., яку пропонує Ю. Йосікава [Yoshikawa 2009, 10–11, 16]. 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:

- 1) космополітичний паназіатизм – прозахідний, спрямований проти експлуатації Азії. Його представниками були Йосіно Сакудзо¹⁵, Мікі Кійосі¹⁶, Рояма Масаміці¹⁷;
- 2) азійська доктрина Монро – прозахідна, компромісна позиція щодо експлуатації Азії. Сюди дослідниця відносить Мацуї Іване¹⁸;
- 3) доктрина “останньої війни” – антизахідна, проти експлуатації Азії. Представники – Ісівара Кандзі¹⁹ та Міядзакі Масайосі²⁰;

4) “співчутливий імперіалізм” (imperialistic compassionates) – антизахідний, компромісна позиція щодо експлуатації Азії. Його представляють Накатані Такейо²¹ та Тояма Міцуру²².

Звісно, така схема є дуже спрощеною, про що свідчить і те, що Йосікава у процесі дослідження вводить нові групи – “прихильників союзу”, “співчутливих” (compassionates) і “революціонерів” [Yoshikawa 2009, 14]. Проте вона показує, наскільки складними, неоднозначними і розмаїтими шляхами вела японську думку мрія про всеазійську єдність.

Таким чином, паназіатизм як напрям думки є явищем світового масштабу, хоча найбільший розвиток він дістав у Японії. Паназіатизм існує в багатьох варіантах (культурний, політичний, економічний, релігійний тощо), може поєднуватися 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, а її ядром, у свою чергу, був і є Китай. Тому китайський вектор слід вважати магістральним напрямом японського паназіатизму, а отже, визначальною для нього є проблематика японсько-китайських взаємин.

¹ Ми використовуємо українську транслітерацію японських слів М. Федоришина. Ієрогліфічне написання наведено лише там, де це важливо з огляду на тему дослідження.

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

³ Окакура Тенсін 岡倉天心 (Окакура Какудзо 岡倉覚三, 1862–1913) – видатний мистецтвознавець, культуролог, мислитель-традиціоналіст; обґрунтовував ідею культурної й духовної єдності Азії. Друг Р. Тагора. Японські власні імена наведено згідно з японською традицією – спочатку прізвище, потім ім’я.

⁴ Фудзії Ніцідаци 藤井日達 (1885–1985) – буддійський монах, релігійний діяч, пацифіст, послідовник М. К. Ганді.

⁵ Омотокьо 大本教 (“Вчення Великої Основи”) – одна з “нових релігій” синтоського походження, заснована 1892 р.

⁶ Терміни, що позначають у японській мові різні види націоналізму: *міндокусюті* 民族主義 – етнічний націоналізм, *коккасюті* 国家主義 – державницький націоналізм, *кокумінсюті* 国民主義 – цивільний націоналізм, *кокусуйсюті* 国粹主義 – радикальний націоналізм.

⁷ Окава Сюмей 大川周明 (1886–1957) – філософ, історик. У 1948 р. був притягнутий до суду Міжнародного трибуналу для Далекого Сходу за звинуваченням у пропаганді війни, але звільнений через психічну хворобу. Перший перекладач Корану японською мовою. Про погляди Окави на іслам див.: [Усукі 2013].

⁸ 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 використаний Д. В. Ніколаєнком у 1980-ті рр. [Колесник 2013, 165].

⁹ Фукудзава Юкіці 福澤諭吉 (1835–1901) – публіцист, просвітник, культурний і політичний діяч, прихильник вестернізації та лібералізму.

¹⁰ Роком раніше (1884) заклик *дацу-А* був сформульований товаришем Фукудзави, Хінохарою Сьодзо (1853–1904) [Zachmann 2011, 57].

¹¹ *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.

¹² Накае Цьомін 中江兆民 (1847–1901) – ліберальний публіцист, мислитель, політик.

¹³ Таруї Токіці 樽井藤吉 (1850–1922) – автор трактату “*Дайто Ганно-рон*” 大東合邦論 “Про об’єднання країн Великого Сходу” (1885 р., опублікований 1893 р.), де висунув ідею об’єднання Японії та Кореї як рівних країн у “Велику Східну державу” *Дайтококу* 大東国 для протистояння західному імперіалізму.

¹⁴ Уекі Еморі 植木枝盛 (1857–1892) – активіст Руху за свободу та народні права. У своїх статтях виступав проти війн із Кореєю та Китаєм, за незалежність пригноблених країн Азії. Його ідеал – Японія як “маленька країна” (*сьококусюгі* 小国主義) у союзі з іншими країнами Азії.

¹⁵ Йосіно Сакудзо 吉野作造 (1878–1933) – історик і політолог, прибічник демократії.

¹⁶ Мікі Кійосі 三木清 (1897–1945) – філософ, що створив синтез марксизму та екзистенціалізму. Один з авторів концепції “Великої східноазійської сфери спільного процвітання”.

¹⁷ Рояма Масаміці 蠟山政道 (1895–1980) – геополітик, один з авторів концепції “Великої східноазійської сфери спільного процвітання”.

¹⁸ Мацуї Іване 松井石根 (1878–1948) – генерал, командувач японської експедиційної армії в Китаї. Страчений за звинуваченням у воєнних злочинах.

¹⁹ Ісівара Кандзі 石原莞爾 (1889–1949) – генерал, ініціатор інтервенції в Маньчжурії 1931 р.

²⁰ Міядзакі Масайосі 宮崎正義 (1893–1954) – економіст, прихильник планової економіки, автор плану індустріального розвитку Маньчжурії.

²¹ Накатані Такейо 中谷武世 (1898–1990) – політичний діяч, теоретик націоналізму і паназіатизму, послідовник Окави Сюмея.

²² Тояма Міцуру 頭山満 (1855–1944) – видатний політичний діяч, один із засновників і лідер таємного “Товариства Темного океану” (*Генйося* 玄洋社). Допомогає Сунь Ят-сену в революційній діяльності. Див. докладніше: [Сага 2012].

ЛІТЕРАТУРА

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.

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

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

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

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

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

Молодяков В. Э. **Россия и Япония: поверх барьеров. Неизвестные 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.

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.

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.

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

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

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.

Bhatte P. Activities of Indian Freedom Revolutionaries and the Rising Sun // 歴史文化社会論講座紀要, 2014, 11.

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

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

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

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

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

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.

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

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

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

Saaler S. **Pan-Asianism in Modern Japanese History: A Preliminary Framework.** Tokyo, 2002.

Saaler S., Szpilman C. W. A. Introduction: The Emergence of Pan-Asianism as an Ideal of Asian Identity and Solidarity // **Pan-Asianism: A Documentary History, 1850–1920.** Plymouth, 2011.

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

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

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

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

Zachmann U. M. 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.

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

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

Тогава Масахіко 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 [Буддійський паназіатизм Ніцідацу Фудзії та критика модерної цивілізації Махатми Ганді] 宗教研究, 2013, 86卷 4輯.

Усукі Акіра 白杵陽。ある日本人アジア主義者のイスラム: 観大川周明の場合 [Погляди на іслам одного японця-паназіатиста: випадок Окави Сюмея] // **Annals of Japan Association for Middle East Studies.** Vol. 28, No. 2. 2013.

[Фукудзава Юкіці 福澤諭吉]。脱亜論 [Геть від Азії!] // 時事新報, 明治18年 (1885年) 3月16日 <https://ja.wikisource.org/wiki/%E8%84%B1%E4%BA%9C%E8%AB%96>