



СОВРЕМЕННОЕ
ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

МЕЧТЫ О ПАНАЗИАТИЗМЕ

Юка Хирума
Кисида

ЯПОНСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ
В ОККУПИРОВАННОЙ
МАНЬЧЖУРИИ



Yuka Hiruma Kishida

•

Kenkoku University and the Experience of Pan-Asianism

Education
in the Japanese Empire

Bloomsbury

London / New York

2020

Юка Хирума Кисида

•

Мечты о паназиатизме

Японское образование
в оккупированной Маньчжурии



Academic Studies Press

Библиороссика

Бостон / Санкт-Петербург

2023

УДК 94(510).092+94(520).033
ББК 63.3(5Кит)+ 63.3(5Япо)6
К44

Перевод с английского Артема Суслова

Серийное оформление и оформление обложки Ивана Граве

Кисида, Юки Хирума.

К44 Мечты о паназиатизме. Японское образование в оккупированной Маньчжурии / Юки Хирума Кисида ; [пер. с англ. А. Суслова]. — СПб.: Academic Studies Press / Библиороссика, 2023. — 352 с. — (Серия «Современное востоковедение» = «Contemporary Eastern Studies»).

ISBN 979-8-887194-43-1 (Academic Studies Press)

ISBN 978-5-907767-10-2 (Библиороссика)

Во время Второй мировой войны расположенный в оккупированной Маньчжурии университет Кенкоку провозгласил своей целью достижение «этнической гармонии». В него набирали студентов японского, китайского, корейского, тайваньского, монгольского и русского происхождения, а целью обучения было воспитание лидеров для марионеточного государства Маньчжоу-Го. В отличие от других колониальных школ Японской империи, этот университет обещал этническое равенство разнородному контингенту учащихся, но в то же время навязывал всем студентам японские обычаи и верования. В книге предпринята попытка переосмыслить японскую идеологию паназиатского движения, опираясь на свидетельства студентов университета Кенкоку.

УДК 94(510).092+94(520).033
ББК 63.3(5Кит)+ 63.3(5Япо)6

ISBN 979-8-887194-43-1
ISBN 978-5-907767-10-2

© Yuka Hiruma Kishida, text, 2020
© Bloomsbury, 2020
© А. Суслов, перевод с английского, 2023
© Academic Studies Press, 2023
© Оформление и макет.
ООО «Библиороссика», 2023

| Лучу надежды

Благодарности

Это был по-настоящему чудесный опыт — работать с командой редакторов Bloomsbury: Родри Могфордом, Лорой Ривз, Беатрис Лопес и Эммой Гуд. Я хотела бы выразить особую благодарность Кристоферу Гертайсу, редактору серии, за его содействие и моральную поддержку. А проникательные отзывы анонимных рецензентов значительно улучшили книгу.

В Университете Айовы я получила незаменимое научное руководство, критику, советы, ободрение и поддержку от своих наставников и коллег. Я хотела бы поблагодарить доктора Дженнифер Сешнс, доктора Шуан Ченя, доктора Пола Гриноу, доктора Соню Райанг, доктора Дэвида Аркуша, доктора Элизабет Хайнеман, доктора Микаэлу Хенике Мур, доктора Гленна Пенни, доктора Скотта Шнелла, доктора Алиссу Парк, доктора Джеки Рэнд, доктора Сару Хэнли, Пэт Гудвин, Шери Сойка, Мэри Строттман, Чжин Айкин, Дунван Лю и Минь Тянь. Трудно переоценить помощь Тиаки Сакаи, библиотекаря секции японских исследований. И, в заключение, стать ученицей доктора Стивена Властоса было одной из величайших удач, выпадавших мне в жизни. С тех пор как я ознакомилась с его публикацией во время моего бакалавриата в Калифорнии, он стал для меня источником вдохновения и самым значимым образцом для подражания не только как историк, но и как увлеченный и увлекающий, преданный своему делу педагог. Я бесконечно благодарна Стивену за его советы, наставления и поддержку, которую он и Мэри Энн оказали мне.

Несколько человек прочитали черновики отдельных частей этой книги, снабдив их весьма полезными комментариями.

Особую благодарность я хотела бы выразить участникам проведенного в Ниагарском университете в апреле 2015 года семинара Midwest Japan и состоявшейся в феврале 2016 года конференции Yale InterAsia Connections. Я также хотела бы поблагодарить Леандера Сиа, Филиппа Гингону, Джамен Чоя, Вою Лю, Джоша Кокрэна и Габи фон Редерн. Моя особая благодарность коллегам и студентам департамента истории и политической науки Бриджуотер-колледжа.

Осуществлению этой работы способствовали факультетские исследовательские гранты Бриджуотер-колледжа, гранты Университета Айовы Crossing Borders Summer Travel, премия Стэнли за международные исследования, стипендия Лоуренса Лафора, диссертационный грант Центра азиатских и тихоокеанских исследований и летняя стипендия для аспирантов.

Я хотела бы выразить свою благодарность и почтение выпускникам Университета Кэнкоку и членам их семей, с которыми я встречалась в Токио и Осаке в 2010-м и 2011 годах: г-ну Фудзимори Ко:ити, г-ну Мацумото Хирокадзу, г-же Мацумото Мисао, г-ну Сиокава Сигэя, г-ну Накамура Масадзо, г-ну Оти Митико, г-ну Исии Гэн, г-ну Сиюцуки Гэнси и г-ну Мурасэ Ёсикадзу. Узнав о моем исследовании, все они охотно поделились со мной своими мнениями и рассказами о своей альма-матер. Кроме того, как Ассоциация выпускников, так и отдельные ее члены предоставили мне различные материалы. Я надеюсь, что смогла оправдать их ожидания, написав историю создания Кэндая с позиции не только японских, но и других азиатских студентов.

Я также хотела бы посвятить эту книгу всем замечательным учителям и друзьям, с которыми я встретила на протяжении долгих лет учебы в заведениях Японии и Соединенных Штатов. Учителя начальной школы «Икаруга Ниси» научили меня радости познания. Учителя младших и старших классов в средней школе «Кансай Сока» открыли моему зрению новое и продолжили тепло ободрять меня, как будто я их родная сестра или дочь. Школьный духовой оркестр, в котором я играла в течение шести лет, научил меня ценить дружбу и необходимость трудиться изо дня в день. В Американском университете Сока я смогла учить-

ся у великих профессоров и замечательных друзей. Я бесконечно благодарна доктору Донгюн Хвану за то, что он показал мне, насколько интересна и важна азиатская история, и за то, что побудил меня продолжить обучение в Соединенных Штатах. Наконец, я хотела бы выразить свою глубочайшую признательность тому, кто вел меня по жизни, сэнсэю Даисаку Икэда, основателю школ Сока, которые я посещала, и лидеру базирующегося на буддийской философии массового международного движения за достижение мира во всем мире через образование и культуру. В 2001 году он подарил мне книгу с написанными на титульном листе воодушевляющими словами: 学は光なり («Наука — это свет»). Как его ученица, я даю обет воплотить этот девиз в своих исторических исследованиях и преподавании и прожить достойную жизнь.

Наконец, я хотела бы выразить свою огромную признательность моей семье в Японии, Нидерландах и Соединенных Штатах. Их постоянной поддержке и ободрению, особенно поддержке и ободрению моей матери, я обязана многим. Хидэ, мой жизненный спутник, мою благодарность и любовь к тебе не выразить словами. Большое спасибо тебе за то, что ты такой, какой ты есть. Нахождение рядом с таким искренним человеком заставляет меня желать совершенствоваться каждый день. Хикари, спасибо тебе за то, что выбрала нас своими родителями. Ты — наш лучик надежды.

В процессе приема студентов университет разделил абитуриентов на две группы. Тех, кто получал образование в школьной системе Маньчжоу-Го, называли *манкэй* («маньчжурского происхождения»). Абитуриенты, прошедшие через японскую школьную систему в Японии, Корее и на Тайване, назывались *никкэй* («японского происхождения»). Такой критерий приема, как требуемый возраст поступления, для этих двух групп различался, чтобы соответствовать опыту, полученному в каждой из двух образовательных систем.

Начиная с 1941 года абитуриенты-*манкэй* зачислялись на более длительные программы в отличие от абитуриентов-*никкэй*, что показано в табл. А1.

Таблица А1

Наборы студентов и годы поступления

Набор	Категория абитуриентов	Год поступления
Первый набор	все желающие	1938
Второй набор	все желающие	1939
Третий набор	все желающие	1940
Третий набор по новым правилам приема	<i>никкэй</i>	1941
Четвертый набор	<i>манкэй</i>	1941
	<i>никкэй</i>	1942
Пятый набор	<i>манкэй</i>	1942
	<i>никкэй</i>	1943
Шестой набор	<i>манкэй</i>	1943
	<i>никкэй</i>	1944
Седьмой набор	<i>манкэй</i>	1944
	<i>никкэй</i>	1945
Восьмой набор	все желающие	1945

Условные обозначения и сокращения

Гоминьдан	Китайская Национальная партия
ГСОВ	Главнокомандующий союзными оккупационными войсками
ИИНДК	Институт изучения национального духа и культуры
ИИУК	Исследовательский институт Университета Кэнкоку
КНР	Китайская Народная Республика
КПК	Коммунистическая партия Китая
Кэндай	Университет Кэнкоку (Университет государственного строительства)
РК	Республика Корея
ЮМЖД	Южно-Маньчжурская железная дорога
ЯТБ	Японское туристическое бюро

Введение

Университет Кэнкоку (Университет государственного строительства, сокращенно — Кэндай) был основан в 1938 году Квантунской армией, японской военной группировкой, оккупировавшей северо-восточные провинции Китая. В целом она была расквартирована в Маньчжурии. После Маньчжурского инцидента 1931 года Квантунская армия создала в 1932 году марионеточное формирование Маньчжоу-Го, объявившее себя независимым государством. Положенные в основу государства принципы «справедливого правления» (*о:до:*¹) для построения «гармонии между народами» (*миндзоку кё:ва*²) способствовали созданию позитивного образа Маньчжоу-Го как утопического государства, которое стояло бы у истоков установления в Восточной Азии вдохновленного японскими паназиатскими устремлениями нового порядка. На практике создание Маньчжоу-Го лишь упрочило неформальный колониальный контроль над регионом, в котором Япония получила плацдарм после победы в Русско-японской войне 1904–1905 годов. В Маньчжоу-Го у Кэндая был особый институциональ-

¹ «Справедливое правление» (*о:до:*, или 王道), также переводимое как «верный путь», является конфуцианским понятием идеала добродетельного правления. Оно является противоположностью «пути силы» (*хадо:*, или 霸道), или «пути деспотии», обозначающему властвование посредством власти и силы. Приверженность Маньчжоу-Го пути «справедливого правления» имела целью предложить альтернативу западному стилю руководства, которое можно охарактеризовать как «путь деспотии». Дальнейшее рассмотрение этого можно найти в разделе «Маньчжурия и Маньчжоу-Го».

² Рассмотрение перевода термина *миндзоку* см. в разделе «Маньчжурия и Маньчжоу-Го».

ный статус. Это было единственное учреждение высшего образования, управляемое непосредственно властями Маньчжоу-Го, Верховным советом. Другие образовательные организации находились под контролем Министерства культуры и просвещения. Верховный совет, в котором преобладали японские военные и чиновники, подчеркивал задачу этого учреждения — возглавить пропаганду маньчжурской идеологии. В то же время, являясь лучшим университетом в Маньчжоу-Го, Кэндай пользовался высокой степенью автономии. Университет набирал студентов мужского пола с японскими, китайскими, корейскими, тайваньскими, монгольскими и русскими корнями, намереваясь обучить поколение, которое воплотит идеал «гармонии между народами». Около 1400 мужчин, зачисленных в университет с 1938-го по 1945 год, были студенческой элитой, представители которой прибыли не только из Маньчжоу-Го, но и со всех уголков Японской империи. Приверженность Кэндая паназиатским идеям проявилась в обустройстве «домов студентов» (студенческих общежитий), в которых принадлежавшие различным культурным группам, этносам и странам обучающиеся были объединены жилым пространством. Более того, прием на работу неапонской профессуры и тот факт, что вне занятий студентам разрешалось говорить на родных языках, были признаками того, насколько университет был предан паназиатской концепции равноправия. Эти практики не только превратили Кэндай в единственное в своем роде образовательное учреждение в пределах Японской империи, но и противопоставили его нечеловеческой жестокости японского вторжения, которую олицетворяет собой Нанкинская резня 1937 года. Так в самый разгар японской экспансии и войны Кэндай оставался движущей силой паназиатизма, одним из немногих пространств межнационального обмена идеями, а для сегодняшних историков — идеальным примером для изучения паназиатизма, идеологии, оказавшейся на практике весьма неоднозначной.

Эта книга рассматривает восприятие идей паназиатизма, выраженных различными университетскими группами: администрацией, профессурой и, что наиболее важно, студентами японского и неапонского происхождения. В свете энергичной

японской экспансии, особенно с 1931 года вплоть до начала 1940-х годов, от паназиатизма было нетрудно отделить милитаристский дискурс как еще одно пустое обоснование имперского господства над подчиненными народами, сродни англо-американскому «бремени белого человека». Данная работа представляет комплексный взгляд на эту картину посредством тщательного рассмотрения как институционального, так и индивидуального опыта восприятия идеологии в Кэндае.

Маньчжурия и Маньчжоу-Го

Япония установила неформальный колониальный контроль над Южной Маньчжурией посредством использования двух форпостов, которые она приобрела, победив в 1905 году в Русско-японской войне. Во-первых, Япония оккупировала Ляодунский полуостров и, присоединив его к Квантунской области, установила там свое правление. Во-вторых, она завладела построенной русскими следовавшей от Харбина до Люйшуня (Порт-Артура) Южно-Маньчжурской железной дорогой и прилегающими к ней землями, которые назывались зоной Южно-Маньчжурской железной дороги (ЮМЖД). Железной дорогой и зоной ЮМЖД управляла Южно-Маньчжурская железнодорожная компания, государственно-частная корпорация. Хотя японское правительство призывало граждан эмигрировать в Маньчжурию и поселяться там в целях усиления японского контроля над регионом, японцы так и оставались на этой территории меньшинством. В 1930 году японское население зоны ЮМЖД и Квантунской области достигло почти 240 000 человек, тогда как китайцев в Маньчжурии насчитывалось 30 000 000 человек [Yamaturo 2006: 10].

К концу 1920-х гг. японская маньчжурская община столкнулась с двумя угрозами: учатившимися проявлениями национализма среди китайцев и ростом влияния на Дальнем Востоке Советского Союза. Именно в это критическое время Исивара Кандзи (1889–1949), один из протагонистов этой книги, прибыл в Маньчжурию в качестве офицера оперативного отдела Квантунской армии.

Позже будет рассказано о его роли в качестве инициатора основания Кэндая. Здесь Исивара оказывается в центре внимания благодаря своему решающему вкладу в расширение зоны японских интересов в Маньчжурии, богатом ресурсами регионе, на который притязала Япония. Полагая, что надежный контроль над Маньчжурией необходим для подготовки Японии к грядущей войне с Соединенными Штатами, которая, по его мнению, была неизбежна, Исивара координировал военные действия, которые в конце 1931 года привели к оккупации Японией всей Маньчжурии. Скрупулезное планирование этой операции началось в марте 1929 года. Исивара не только объехал всю Маньчжурию с тем, чтобы изучить топографию и дислокацию китайских вооруженных сил, но и тайно вел переговоры с командованием Императорской корейской армии о поддержке в случае военного конфликта в Маньчжурии³. К лету 1931 года Исивара понял, что время для военных действий пришло, так как, судя по всему, ни одна иностранная держава не была готова бросить вызов Японии в войне на суше в Северо-Восточной Азии. Советский Союз был занят своим пятилетним планом; Соединенные Штаты и Западная Европа еще не полностью оправались от экономической депрессии; гоминьдановский Китай изо всех сил пытался упрочить свой контроль к югу от Великой Китайской стены [Peattie 1975: 110–114]. В связи с этим 18 сентября 1931 года последовал Маньчжурский инцидент, в ходе которого офицеры Квантунской армии взорвали в Мукдене участок Южно-Маньчжурской железной дороги, обвинили в этом китайцев и использовали это как предлог для начала всеобщего наступления на китайские войска. Хотя конкретная роль Исивары в этом инциденте неизвестна, именно он был инициатором долгосрочного планирования самих боевых действий. Более того, после инцидента Исивара инициировал всю дальнейшую эскалацию, неоднократно игнорируя приказы воздерживаться от наступления, поступавшие от кабинета министров и центрального командования в Токио, а также командующего Квантунской армией генерала Хондзё: Сигэру. К 1932 году Квантунская

³ Японская армия, расквартированная в Корее с 1904-го по 1945 год.

армия оккупировала всю Маньчжурию, что токийское правительство в конечном счете признало свершившимся фактом, а японская общественность широко отпраздновала.

Одновременно с планированием военных действий с самого момента своего прибытия в Маньчжурию в 1928 году Исивара участвовал в инициативах Квантунской армии по государственному строительству на территории этого региона. Идея отделения Маньчжурии от Китая возникла в результате контактов между цинскими роялистами и Квантунской армией⁴. Желая восстановить маньчжурское правление в рамках обретения региональной автономии в «Трех восточных провинциях» (Ляонине, Цзилине и Хэйлунцзяне), цинские роялисты поддерживали связи с Квантунской армией после революции 1911 года, в результате которой династия Цин была свергнута, а Китай — официально провозглашен республикой. В августе и сентябре 1927 года, а затем в августе 1929 года приближенные последнего цинского императора Пу И посетили офицеров Квантунской армии, чтобы посоветовать им возвести Пу И на маньчжурский престол. Исивара и старший офицер штаба Итагаки Сэйсиро: приветствовали эту инициативу. Они ухватились за нее как за прекрасную возможность отделить от Китая Маньчжурию, действуя якобы от имени угнетенного меньшинства — этнических маньчжуров, стремящихся к самоопределению. Кроме того, возведение на престол Пу И оказалось бы эффективным и с точки зрения вовлечения сторонников движения за независимость Внутренней Монголии в планы Квантунской армии по государственному строительству. Исторические связи между цинским двором и монгольскими вождями, существовавшие еще до цинского завоевания Китая, сблизили два народа в противодействии контролю Китая ханьцами [Yamaturo 2006: 97–98]. 1 марта 1932 года, включив в свою территорию четыре северо-восточные китайские провинции (Фэнтянь, Цзилинь, Хэйлунцзян и Рехэ), Маньчжурия провозгласила себя независимым государством, а также учредила феде-

⁴ Мое подведение итогов этой операции Квантунской армии по основанию государства основано на книге Ямамура.

рацию «народов Маньчжурии и Монголии», или, что получило большее распространение, Маньчжоу-Го⁵.

Таким образом, провозглашение независимости Маньчжоу-Го было по большому счету результатом накопившегося интереса Японии к Маньчжурии, переплетенного с устремлениями и надеждами маньчжурских и монгольских националистов. Лига Наций не признала легитимность Маньчжоу-Го как государства. Вместо этого международное сообщество поддержало мнение китайского гоминьдановского правительства о том, что Маньчжоу-Го было марионеточным государством, которое основали японцы. Историки соглашались с тем, что это образование действительно оказалось частью более масштабного японского имперского и экспансионистского проекта. Однако Маньчжоу-Го отличалось от таких официальных колоний Японии, как Тайвань и Корея. Приобретая форму суверенного государства с этнически разнообразным населением, Маньчжоу-Го создало уникальное политическое пространство для реализации на практике идеалистических аспектов японского паназиатизма, воплощенных в его основополагающем принципе «справедливого правления» для достижения «гармонии между народами».

Применение принципа «справедливого правления», провозглашенного в Маньчжоу-Го, берет свое начало из реакции японского китаевода Татибаны Сираки на знаменитую речь Сунь Ятсена, произнесенную в 1924 году в Кобе, Япония⁶. Сунь Ятсен, герой китайской республиканской революции, призвал слушавших его японцев выбрать, стать ли им «кошачьей лапой деспотического уклада Запада (*сэйхо: хадо:*) или твердыней царственного уклада Востока (*то:хо: о:до:*)» [Такэси 1994: 61]⁷. Хотя эти конфуцианские понятия, «справедливое правление» и «путь деспотии», использовались в Китае многими, именно речь Сунь Ятсена донесла их до современных японских мыслителей. Заимствовав термин

⁵ «Декларация основания Маньчжоукуо [sic]», 1 марта 1932 года.

⁶ Обобщающее исследование о Татибана Сираки и его вкладе в развитие идеологии Маньчжоу-Го см. в [Li 1996].

⁷ Цит. по: [Brown 2007].

«справедливое правление» у древнекитайского философа Мэн-цзы, китайский политический деятель продвигал принцип добродетельного правления, основанный на восточной, или, точнее, конфуцианской, традиции, которая была прямой противоположностью западному «пути деспотии», или правлению с помощью силы [Brown 2007]⁸. Татибана, наемный сотрудник в исследовательском отделе ЮМЖД, принял сунь-ятсеновскую схему противостояния Восток — Запад. В своей статье о китайском национализме, опубликованной в 1925 году, он выступил в защиту усилий Японии по поддержке китайских националистов, стремившихся преобразовать общество изнутри [Li 1996: 36–37]. В отличие от современных ему японских китаеведов, чьи взгляды замыкались на японских национальных интересах и выражали презрение к Китаю, Татибана видел потенциал в китайском крестьянстве. Он утверждал, что Японии лучше «завоевать друзей» среди китайских селян, чье сотрудничество было необходимо для проведения в Китае социальных реформ [Ibid.: 93]. Оптимизм в отношении сельских масс Китая побудил Татибану выступить в поддержку японского «справедливого правления» в Маньчжурии, которое заменило бы авторитарный, феодальный и милитаристский контроль военных правителей.

Немедленно провозглашенный в 1932 году правительством Маньчжоу-Го принцип «справедливого правления» тем не менее послужил легитимизации доминирующего положения Японии в только что созданном государстве. В «Декларации об основании государства Маньчжоу-Го» провозглашалось, что «управление должно основываться на законе, а закон, в свою очередь, должен основываться на велении Неба. Цель создания нового государства заключается единственно в подчинении велению Неба и благоденствию народа»⁹. На первый взгляд документ следует концепции

⁸ Считается, что китайский философ Мэн-цзы ввел в оборот понятия *то:хо*: и *о:до*:.

⁹ «Декларация о создании Маньчжу-Го», Харбин, 1935. URL: https://rusneb.ru/catalog/000202_000006_389385%7CF4871238-6020-4A01-B382-5CB57A6CC409_70191/ (дата обращения: 22.08.2023).

«справедливого правления» Сунь Ятсена, азиатской политической теории, которая могла бы сплотить в борьбе против западного империализма Азию как регион. Тем не менее в данном документе об основании государства термин «закон» не был определен, и, как позднее узнало, к своему разочарованию, неапонское население Маньчжоу-Го, этот неопределенный термин на самом деле означал японский «императорский путь» (*ко:до:*). Действительно, неапонское население Маньчжоу-Го никогда не пользовалось теми же правами, что и японские поселенцы. В конце концов, будучи реализован руками японских гражданских и военных бюрократов, которые занимали в политической жизни Маньчжоу-Го доминирующее положение, значение принципа «справедливого правления» извратилось и он потерял большую часть своей идеалистической привлекательности.

Аналогичным образом принцип «гармонии между народами», который часто называют гармонией пяти народов (*годзоку кё:ва*): ханьцев, этнических маньчжуров, монголов, японцев и корейцев, — также не был воплощен в реальности¹⁰. Ранние японские нарративы о «гармонии между народами» свидетельствуют о том, что японские поселенцы использовали это понятие прагматически. Одним из решительных сторонников вышеупомянутого принципа был Маньчжурский союз молодежи (*мансю: сэйнэн рэнмэй*), организация японских поселенцев, которая была создана по инициативе Dairen Newspaper Company. Лоббируя в 1920-х годах отделение Маньчжурии от собственно Китая, члены этого союза продвигали идею создания многонационального государства. Под лозунгом построения гармоничных отношений между различными народами они стремились оградить регион от анти-японской агитации, которая свирепствовала в Маньчжурии и соседних регионах [Young 1998: 287].

¹⁰ Вопрос о том, какие национальные группы составляли «пять народов», остается не выясненным до конца, но под ними часто подразумевались вышеупомянутые пять народов, хотя существовали и другие, неазиатские, меньшинства, такие как русские и поляки. Эта концепция подчеркивала единство пяти главных азиатских национальностей, которое было основано на главном паназиатском принципе создания Маньчжоу-Го.

Подобное прагматичное использование принципа «гармонии между народами» можно также найти в «Декларации о создании Маньчжоу-Го». В документе указано:

В отношении жителей на территории нового государства не делается никаких различий между народностями: то есть не только народности ханская, маньчжурская, монгольская, ниппонская и корейская, но и другие иностранцы, которые намерены жить в новом государстве продолжительное время, могут пользоваться равными привилегиями; все права их будут защищены, а также не будут допущены ни малейшие нарушения последних.

Это заявление, утверждавшее, казалось бы, равенство всех народов и их гармоничное сосуществование, отчетливо свидетельствовало о давней озабоченности японцев своими правами в Маньчжурии, которую и выразил Маньчжурский союз молодежи. В этом смысле сделанный в учреждающем Маньчжоу-Го документе акцент на этническом равенстве не претендовал на установление такого равенства в качестве государственного руководящего принципа, а противодействовал растущей антияпонской деятельности Китая. Действительно, правительство Маньчжоу-Го не разработало никакой специальной политики для претворения в жизнь идеалистического видения «гармонии между народами». Скорее наоборот, японская армия и гражданские чиновники, занимавшие в правительстве доминирующее положение, санкционировали институализированную дискриминацию, разделяя людей на основе их этнической принадлежности при получении ими образования, призыве на военную службу, в судопроизводстве и других аспектах общественной жизни [Сусуму 1998: 96–98]. Хотя поначалу местные лидеры назначались премьер-министром, главами министерств и различных служб, губернаторами, на многих из этих должностей под предлогом «человек должен быть на своем месте» вскоре оказались японские заместители министров, вице-губернаторы или помощники генеральных директоров [Yamamoto 2006: 116–117]. Или же упомянутые неапонские руководители занимали свои

должности лишь номинально, тогда как их японские заместители обладали непосредственными полномочиями. Таким образом, японцы не только занимали 45,8 % всех постов в центральных и местных правительственных органах, но и обладали настоящей административной властью [Ibid.: 118–119]. Точно так же Пу И, даже оказавшись главой исполнительной власти в Маньчжоу-Го, а потом и императором, не имел сколько-нибудь значимой власти, кроме права подписывать заранее подготовленные документы. В конце концов японское правление в Маньчжоу-Го забыло о своих обещаниях этнического равенства, содержавшихся в его учредительном документе.

Необходимо ненадолго остановиться на содержащемся в понятии «гармония между народами» (*миндзоку кё:ва*) термине *миндзоку*. Хотя его часто переводили как «расовая гармония» («racial harmony») или «межрасовая гармония» («inter-racial harmony»), эти переводы на английский язык не передают точного значения оригинального японского термина. Как отчетливо показал Кевин М. Доак, японский термин *миндзоку*, используемый в этом контексте, не обозначает расы в ее биологическом значении. Что касается такой расы, или *дзинсю*, то в официальном дискурсе Японии военного времени утверждалось, что в Восточной Азии существует только одна раса, при этом Япония военного времени воспринимала себя как многонациональную, мультиэтническую империю, основанную на «культурно определенной этнической концепции национальности» [Doak 2001: 4]¹¹. Следовательно, основополагающий принцип Маньчжоу-Го провозглашал гармоничное сосуществование наций или народов с различной этнической и национальной идентичностью. На протяжении всей книги мы используем словосочетание «гармония между народами» в качестве перевода *миндзоку кё:ва*, понимая, что термин *миндзоку* относится к национальностям как к этнически определенным группам, этносам или, в более широком смысле, народам, а не к биологической концепции расы.

¹¹ См. также [Doak 2007].

Более ранние работы по истории Маньчжурии, этого региона, на который притязали многие, дали обстоятельные сведения о геополитических и об экономических интересах Японии здесь и раскрыли эксплуататорские мотивы, стоящие за японскими проектами развития, при этом исследователи делали акцент на национальных различиях между колонизатором и колонизируемым¹². Рассматривая отношения между японцами и неяпонцами в политических и экономических терминах, эти работы, как правило, поддерживали идущие бок о бок нарративы о сопротивлении неяпонцев японскому империализму или об их коллаборационизме. Последние исследования региона отказались от национально-этнически ориентированного взгляда на Маньчжурию и ввели в анализ изучение самого разнообразного опыта. Отвергая национальное измерение японского империализма, Прасенджит Дуара (2003) исследовал истоки идеологических конструкций Маньчжоу-Го в более широком контексте формирующегося дискурса азиатизма, который исповедовали как японцы, так и китайцы [Duara 2003]. В коллективной работе «Crossed History», опубликованной под редакцией Марико Асано Таманои, авторы сконцентрировались на изучении негосударственных акторов и поставили под сомнение допущение о неизбежном противостоянии между колонизатором и колонизируемым и даже о наличии четких границ между ними [Tamanoi 2005]. Луиза Янг и Эмер О’Двайер расширили спектр японского опыта, включив в свои исследования изучение гра-

¹² Исследования, направленные на изучение политических и экономических отношений в Японской империи, выявили эксплуататорские аспекты японской политики и ее присутствия в Маньчжурии и Маньчжоу-Го. Книга «The Japanese Informal Empire in China, 1895–1937» содержит статьи Рамона Х. Майерса, Накаганэ Кацудзи и Элвина Д. Кукса, которые особенно выделяют Маньчжурию и Маньчжоу-Го. [Matsusaka 2001] является обстоятельным исследованием эксплуататорских мотивов Японии, стоящих за ее проектом развития Маньчжурии, с оборонной, политической и экономической точек зрения. [Ямамура 2006], первоначально опубликованная на японском языке в 1993 году, касается политической истории региона. Ямамура показывает, что сотрудничество между японскими и неяпонскими политиками принесло пользу только первым.

жданского общества [Young 1998; O'Dwyer 2015]. Более того, Рана Миттер, Хен Ок Пак и Норман Смит подвергли сомнению дихотомическую характеристику китайского и корейского опыта как сотрудничества или сопротивления [Mitter 2000; Park 2005; Smith 2007]¹³. Таким образом, основываясь на более ранних политических и экономических исследованиях, современная литература о Маньчжурии расширила их сферу, обратила свое внимание на неяпонские и негосударственные субъекты, а также предложила более сложную картину отношений внутри разнообразного населения¹⁴.

Основываясь на этих недавних работах, настоящая книга стремится расширить понимание положения дел в Маньчжурии на местах, исследуя учреждение, оказавшееся в центре программы идеологической пропаганды Маньчжоу-Го. Как ведущему учебному заведению этого государственного образования, Кэндая было поручено реализовывать идеальные практики государственного паназиатского принципа «гармонии между народами». Тот факт, что Верховный совет Маньчжоу-Го постоянно выделял университету достаточный бюджет, свидетельствует о политическом значении, которое там ему придавалось. Однако подавляющее большинство отдельных представителей сообщества Кэндая не было частью политической элиты. Студенты осознавали, что их карьерная перспектива — служба в качестве правительственного чиновника. В то же время они четко представляли себе, что смысл существования Кэндая состоит в том, чтобы изменить существующую практику и воплотить паназиатский идеал в жизнь. Отдавая себе в этом отчет, преподаватели и студенты Кэндая взяли на себя роль критиков политики Маньчжоу-Го. Как интеллектуалы и будущие лидеры государства, они

¹³ В области исследований Кореи периода японского владычества современные работы применяли к отношениям между метрополией и колонией ревизионистский подход. Например, см. [Uchida 2005] и [Chin, Robinson 1999]. Такаси Фудзитани применил к этой проблеме более широкий сравнительный подход [Fujitani 2011].

¹⁴ Еще одной работой, вышедшей за рамки анализа японского империализма, является [Shao 2011].

обзавелись пространством для открытого обмена идеями в качестве равноправных партнеров упомянутого выше начинания, в то время как Япония все глубже входила в войну¹⁵.

Японский паназиатизм

Подобно мессианскому самоощущению англо-американских империй, известному как «бремя белого человека», и французскому «алжирскому плавному котлу», паназиатизм был важной составляющей частью существования Японской империи¹⁶. Этот японский паназиатизм принимал самые разнообразные формы, такие как широкий спектр представлений об азиатском единстве, призывы к японо-китайскому сотрудничеству, «Великая восточноазиатская сфера процветания», а также идеологическая конструкция самого Маньчжоу-Го. С одной стороны, японский паназиатизм отличается от идеализма западных империй, поскольку он возник в результате национального опыта, приобретенного в XIX веке в виде реакции на западную угрозу. Другими словами, японское паназиатское мышление началось с попытки позиционировать нацию в полном опасностей

¹⁵ Несмотря на большое значение Кэндая для Маньчжоу-Го, ему не было посвящено ни одной монографии на английском языке. Хотя в некоторых книгах по Маньчжурии и Восточной Азии это учебное заведение упоминается, а также существует несколько посвященных некоторым аспектам истории университета работ небольшого объема, настоящая книга является первым всесторонним и обобщающим исследованием этого уникального японского колониального учебного заведения. На японском языке о Кэндае были опубликованы две важнейшие монографии: [Миядзава 1997; Кисида 2005]. Настоящая книга опирается на достижения японских исследователей, проливая при этом свет на новые источники и развивая собственную аргументацию, касающуюся институциональных практик паназиатства.

¹⁶ В своем исследовании про французский Алжир Андреа Смит описывает французский «алжирский пламенный котел», заполненный алжирцами-мусульманами и французскими, а также другими европейскими поселенцами. Основываясь на интервью с такими бывшими поселенцами, она подчеркивает пределы этого идеализма [Smith 2006].

мире, в который она только что вошла. С другой стороны, японский паназиатизм похож на его западные аналоги в том смысле, что правомерность его притязаний ставится под сомнение.

Японский паназиатизм возник как идея, популярная среди политических элит начала эпохи Мэйдзи, когда после более чем 200 лет проведения политики «закрытия страны» нация формировала свою новую идентичность. Следуя призыву Фукудзавы Юкити «сбежать из Азии» (*дацу-а*), лидеры эпохи Мэйдзи поспешно построили национальное государство и обратились к западной модели империалистической дипломатии, полагая, что национальное выживание без этого невозможно. В этом контексте паназиатизм был идеалистической альтернативой тому, чтобы «стать частью Запада». Эта идеология выступала за то, чтобы «остаться в Азии», объединиться с азиатскими соседями и бороться против западной агрессии. В последующие десятилетия паназиатский призыв объединиться с соседями по континенту получил поддержку широкого политического спектра, включая либеральных интернационалистов, левых, правых и милитаристов-экспансионистов. В Японии за этой интеллектуальной тенденцией стояло растущее чувство уверенности в себе, поскольку в целом страна состоялась как современное государство, а также продолжающееся разочарование Западом, презиравшим Японию. Победы в двух войнах: против цинского Китая (1894–1895) и России (1904–1905) — воодушевили японцев и укрепили их веру в себя как в растущую мировую державу. Тем не менее они продолжали чувствовать, что по причине их небелой расы западные страны не признают Японию по-настоящему равной себе, что стало весьма очевидным в ходе дебатов о расовом равенстве на Парижской мирной конференции (1919) и в результате принятия в США антияпонского закона об иммиграции (1924). Между тем в контексте западного колониализма и кажущегося успеха японской модернизации паназиатизм оказался привлекательным для националистически настроенных антиколониалистов в Азии. Действительно, с начала XX века и до конца 1920-х годов наблюдался определенный уровень межнационального диалога и сотрудничества сторонников паназиатизма по всему

континенту¹⁷. Находились даже некоторые видные азиатские националисты, которые продолжали верить в продвигаемый Японией паназиатизм¹⁸. Паназиатские нарративы оказались частью внешней политики Японии к концу 1920-х годов и стали инструментом легитимации японской экспансии и военной агрессии в Азии в 1930-х и начале 1940-х годов.

Нашему пониманию японского паназиатизма мы во многом обязаны предшествующим исследованиям, посвященным биографиям видных политиков и ключевых теоретиков. В составленной Марком Р. Питти биографии Исивары Кандзи особое внимание уделено фундаментальным противоречиям внутри паназиатизма, формулируемого выдающимися военными мыслителями [Peattie 1975]¹⁹. Две биографии японских китаеведов: Найто: Ко:нана и Накаэ Утикити, составленные Джошуа А. Фогелем [Fogel 1984; Fogel 1989], — продемонстрировали два разных научных подхода к отношениям Японии с Китаем²⁰. Составленная Линкольном Ли интеллектуальная биография Татибаны Сираки показала, как этот выдающийся синолог разрабатывал новую

¹⁷ Одним из примеров является Азиатская организация солидарности, созданная в Токио в 1907 году под началом китайского революционера Чжан Цзи. Эта группа состояла из радикально настроенных студентов-марксистов из Японии, Китая, Филиппин, Вьетнама, Индии и способствовала интеллектуальному обмену с общей целью объединения и защиты Азии от западного империализма. Подробнее об этом см. [Karl 1998; Такэути 1948].

¹⁸ Одним из примеров таких азиатских националистов был Субхас Чандра Бос, лидер движения за независимость Индии от британского колониального господства.

¹⁹ Исивара Кандзи является значимым персонажем этой книги, поскольку именно он являлся автором идеи создания Кэндая и инициатором этого создания, о котором в своей работе Питти не упоминает. Мои источники свидетельствуют о том, что в конце 1930-х годов паназиатизм Исивары был более эгалитаристским, по крайней мере с точки зрения его видения идеального образования с целью реализации цели «этнической гармонии». В главе 2 будет проанализирована его концепция паназиатизма, отраженная в его видении Кэндая.

²⁰ Стефан Танака подошел к изучению японского китаеведения более масштабно и продемонстрировал сдвиг в отношении японцев к Китаю — от восхищения его культурой к осуждению, а также патерналистское желание спасти его. См. [Tanaka 1993].

идеологию, сочетавшую как симпатии левых к китайскому национализму, так и империалистические мечты правых о сплочении Азии против Запада [Li 1996].

За пределами таких интеллектуальных биографий паназиатизм и расовые проблемы оказались важными темами в работах, посвященных культурным аспектам существования Японской империи²¹. Сосредоточившись на годах войны в Тихом океане (1941–1945), Джон У. Дауэр исследовал роль расовых проблем в политике Японии военного времени [Dower 1986]. В его диссертации, посвященной той значительной роли, которую эти проблемы сыграли в разжигании войны и ее дальнейшей эскалации с обеих сторон: Японии и союзников (США и Британской империи), — можно найти мысли об основанном на концепте расы японском паназиатизме. Анализируя написанные правительственными чиновниками отчеты военного времени, Дауэр выделил концепцию «надлежащего места» (*proper place*) в качестве ключа к японскому расовому мировоззрению. Основанная на идее расовой чистоты японцев, император которых предположительно является потомком богини солнца, японская официальная идеология утверждала, что японцам суждено доминировать над другими народами Азии, стоящими в иерархии нового паназиатского порядка ниже [Dower 1986, глава 10].

Подобным же образом Джеральд Хорн подчеркивал жизненно важную роль, которую основанный на расовой принадлежности паназиатизм сыграл в первоначальном военном успехе Японии в войне против союзников [Horne 2004]. Он продемонстрировал, как японская пропаганда использовала местные реалии (сильный ресентимент жителей Юго-Восточной Азии, вызванный расизмом, когда западные колонизаторы считали себя расово превос-

²¹ Первопроходцем в этой более широкой области из истории отношений США с Восточной Азией является Акира Ирийе. Например, стремясь описать, как развивавшиеся и менявшиеся идеи влияли на внешнюю политику Соединенных Штатов, Японии и Китая, Ирийе не ограничивался политическими документами, а исследовал дискурсы, отражающие взгляды более широких слоев общества. См. [Iriye 1992]. Подробнее об обсуждении подхода Ирийе к рассмотрению мировой истории с позиции культуры см. [Iriye 2004].

ходящими местных), с тем чтобы сформулировать для всех жителей континента послание о том, что Япония была их освободительницей²². Эта стратегия оказалась эффективной, поскольку в каждой захваченной стране японские войска смогли заручиться поддержкой националистов. Подобное, основанное на расовой солидарности сотрудничество против белых колониальных режимов имело место по всей Юго-Восточной Азии: в Индокитае (находившемся под французским правлением), Сингапуре, Малайе и Бирме (под британским), Индонезии (под голландским), Новой Гвинее (под австралийским) и на Филиппинах (под американским)²³. Так, Хорн продемонстрировал, как принимавшие

²² Эта идея о том, что Япония является освободительницей азиатов, или цветных народов, приобрела популярность у антиколониальных националистов по всей Азии после победы Японии над Россией в 1905 году. Одним из примеров зарождающихся приблизительно в это время паназиатских контактов между странами стало создание в 1907 году в Токио Азиатской организации солидарности, о чем Ребекка Э. Карл рассказывает в своей статье. Стремясь укрепить принцип взаимопомощи национальных движений за независимость, в эту организацию вошли представители Индии, Китая, Японии, Кореи, Индокитае, Сиаме, Филиппин, Бирмы и Малайи. Поддерживая эгалитаристскую версию паназиатизма (в противоположность его националистической версии), общество приветствовало любых азиатов, если они были антиимпериалистами и оказывались готовы бороться против угнетения.

²³ Подробнее о политике Японии в Юго-Восточной Азии и роли паназиатизма см. [Lebra-Charpman 1977; McCoy 1980]. Лебра-Чепмен рассказывает о называвшихся *джио:гун* добровольческих армиях в Малайе, Суматре, Индокитае, на Борнео и Филиппинах. Одним из примеров такой армии была РЕТА, или «Защитники Родины», сформированная в 1943 году индонезийцами и подготовленная японцами. Японцы также использовали обещание (или даже предоставление) независимости в качестве способа укрепления паназиатского союза против сил союзников. В 1943 году японцы провозгласили независимость Бирмы и Филиппин, создав подобные Маньчжоу-Го поддерживаемые Японией автономные государства, чтобы на деле продемонстрировать формирование «Великой восточноазиатской сферы процветания». Кроме того, в том же году министерство по делам Великой Восточной Азии организовало конференцию Великой Восточной Азии с участием таких националистов, как Субхас Чандра Бос, Ба Мо, Ван Цзинвэй и То:дэ: Хидэки [Lebra-Charpman 1977: 12]. Однако, как показывает Лебра-Чепмен, эта политика предоставления спонсируемой Японией независимости должна была иметь разный уровень привлекательности для бирманцев и филиппинцев, так как в отличие от первых у вторых имелись американские обещания

политические решения японские официальные лица, будучи хорошо осведомлены о западном расизме, применяли паназиатскую расовую пропаганду с целью использовать националистические антизападные настроения местных народов.

Относительно недавно Эри Хотта поставила паназиатизм в центр своего исследования, посвященного процессу принятия политических решений в Японии [Hotta 2007]. Она утверждала, что идеология формировала национальную политику Японии на протяжении всех 15 лет войны. Обращая внимание на детали, Хотта продемонстрировала, что в течение всего периода (с 1931-го по 1945 год) паназиатизм функционировал как «инструмент построения консенсуса для правительства, разделенного по другим вопросам» [Ibid.: 226]. Как утверждает Хотта, в переломные моменты войны, такие как Маньчжурский инцидент 1931 года, начало Второй японо-китайской войны в 1937 году и атака на Перл-Харбор в 1941 году, объединяющая природа паназиатизма сплотила интернационалистов, империалистов, бюрократов и литературную элиту в поддержке империи.

Хотта и научные труды о поддерживавшей паназиатизм японской элите сходятся в том, что к 1930-м годам такой паназиатизм воспринимался главным образом как японоцентричный. Хотта назвала это его направление *мэйсюрон*-паназиатизмом (от *мэйсю*, или «лидер», имея в виду лидерскую роль Японии). Являющиеся представителями этого направления мысли такие ультранационалистические и экспансионистские организации, как *Кокурю:кай* («Амурский союз») и *Гэнъё:ся* («Общество темного океана»), настаивали на том, что Япония должна «сыграть активную роль в преобразовании Китая и других азиатских стран по образу и подобию Японии» [Ibid.: 45]. Таким образом, научные работы о японском паназиатизме, касающиеся элиты и влияния идеологии на политику Японии, доказали преобладание *мэйсюрон*-паназиатизма в японской политике военного времени 1930–1940-х годов.

вернуться и вести филиппинцев по пути к независимости. Сотрудничество филиппинцев с японцами часто означало «желание получить или сохранить политическую власть», а не лояльность к японцам [Lebra-Chapman 1977: 144].

Настоящая работа не ставит своей целью опровергнуть это утверждение; скорее, обращая внимание на опыт не входивших в политическую элиту японских и неяпонских ученых и студентов Кэндая, она предполагает, что во время разгоравшейся войны среди не входивших в политическую элиту людей сохранилось широкое разнообразие концепций и идеологических практик. В этом смысле она следует современным работам о паназиатизме с тем, чтобы сделать более комплексной сферу знаний в этой области путем выявления многочисленных и конкурирующих идеологических нарративов, пересматривая в то же время восприятие этих идеологий исследуемыми группами населения.

Глобальный подход к антизападничеству продемонстрировал Джемиль Айдын, сравнив панисламизм и паназиатизм [Aydin 2007]. Как работа Масафуми Ёнэтани [Ёнэтани 2006], так и книга под редакцией Свена Заалера и Дж. Виктора Кошмана посвящены главным образом японским теоретикам паназиатизма, при этом они рассматривают различные концепции, сформулированные такими прогрессивными мыслителями, как Ро:яма Масами-ти и Мики Киёси, феминистка-интернационалистка Иноуэ Хидэко, конфуцианец Ясуокой Масахиро и религиозная организация *О:мотокё*: [Saaler, Koschmann 2007]. Относительно недавно Свен Маттиссен представил ситуационный анализ японского паназиатизма в процессе его формирования, реализации и восприятия на Филиппинах и показал, что эта идеология продолжала жить в разнообразных формулировках даже в 1930–1940-х годах [Matthiessen 2016]. Таким образом, эти современные работы значительно расширили понимание паназиатизма на «земле».

Особенность, выделяющая эту книгу среди последних, посвященных паназиатизму работ, заключается в том, что исследование исторического опыта паназиатизма основывается в ней на примере одной уникальной организации. Цель этой книги — не искать и находить многочисленные и конкурирующие проявления идеологии паназиатизма в разных уголках Японской империи, а воссоздать его институциональный опыт и осознать оживленный обмен идеями его разнообразных элементов. Присущая идеологии неоднозначность, особенно в том, что касается определения «гар-

монии между народами», породила разнообразные дискурсы, как поддерживающие официальную концепцию *мэйсюрон*-паназиатизма, так и расходящиеся с ней. Более того, задача университета как института по воспитанию поколения лидеров, способных воплотить эти паназиатские мечты в жизнь, и приверженность принципу этнического равенства студентов создали необычное пространство, в котором молодые люди из разных этнических и культурных групп могли вступать в открытый диалог. В среде этих идеалистов эгалитаризм паназиатизма продолжал быть весьма привлекательным даже в конце Второй мировой войны, несмотря на то что на институциональном уровне военная мобилизация усилила противоречия между идеалом и практикой.

Структура книги

Следующая за введением глава 2 посвящена истории Кэндая, которая описывает его возникновение, организационный период и программу обучения. С привлечением правительственных документов Маньчжоу-Го и собственных архивов университета в этой главе показано, как входившая в комитет по планированию деятельности Кэндая японская элита боролась за воплощение идеалов паназиатизма в образовательной среде. Можно обнаружить, что различные представления о паназиатизме воплощались как в материальных аспектах организации университета, так и в учебной программе Кэндая, что оказалось источником таких противоречий, как поощрение свободы дискуссии, с одной стороны, и навязывание японских обычаев и ценностей, с другой. Среди источников, которые я использую в этой главе, — *Кэнкоку дайгаку нэннэ*: (Хронология Университета государственного строительства), составленная в 1981 году одним из бывших японских студентов *Юдзи Мандзо*: [Юдзи 1981]²⁴. В отличие от

²⁴ Хотя это издание и не приводит мнений о Кэндае как об учебном заведении неазиатских студентов, оно, безусловно, дает хорошее представление о событиях, связанных с ним.

общепринятой хронологии университета этот увесистый том содержит свидетельства и материалы членов комитета по планированию, преподавателей и студентов, а также собственные документы Кэндая. Кроме того, в главе 1 анализируются научные работы, написанные японскими и неапонскими преподавателями Кэндая, а также демонстрируются их способы осмысления паназиатизма. Правительство Маньчжоу-Го рассматривало Кэндай как жизненно важный орган своего административного аппарата, особенно в применении к идеологической пропаганде. Так, в сентябре 1938 года указом за печатью императора Маньчжоу-Го Пу И был учрежден исследовательский институт Университета Кэнкоку. Однако изучение публикаций преподавателей Кэндая не указывает на наличие у них четкой и единой концепции паназиатизма. Тогдашние труды преподавателей Кэндая, большинство из которых, за некоторым исключением ученых из Кореи и Китая, были японцами, показывают, насколько разнообразными оказались способы, с помощью которых они конструировали историческую значимость «Азии» как цивилизации²⁵. Мы утверждаем, что, хотя японские мыслители, как правило, обозначали центральную роль Японии в построении азиатского единства, они предлагали различные видения отношений Японии с Азией и мотивов участия Азии в паназиатской священной войне против Запада. Некоторые видели в отношениях «ученик — учитель» акцент на быстрой модернизации Японии и ее миссии направлять на этом пути других. Другие считали само собой разумеющимся, что азиатские народы будут добровольно сотрудничать с Японией в ее проекте нового азиатского порядка, подчеркивая общий опыт борьбы с западной угрозой. Притом что неапонские преподаватели Кэндая не выступали в своих работах против Японской империи, они едва заметно ставили под сомнение централь-

²⁵ Я анализирую научные статьи преподавателей Кэндая, демонстрирующие, как те понимали паназиатизм. *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин гэнпо*: (Ежемесячный журнал НИИ Университета Кэнкоку) публиковал статьи университетских преподавателей в различных областях знания. В период с 1940-го по 1945 год было опубликовано 45 выпусков, и каждый из них содержал несколько статей. У меня есть доступ к 32 томам этого журнала.

ную роль Японии в этом продолжавшемся паназиатском начинании.

В то время как преподаватели Кэндая изучали концепции пан-азиатизма и излагали их в своих исследованиях, студенты испытывали их на практике и размышляли о значении паназиатизма в своей повседневной кампусной жизни. Главы 3–5 посвящены опыту студентов Кэндая, их восприятию паназиатизма и взаимоотношениям с этой идеологией: глава 3 исследует опыт японских студентов, глава 4 — корейских и тайваньских, глава 5 — китайских. По причине ограниченного количества записей о русских и монгольских студентах их опыт не составляет отдельной главы, однако с некоторыми из этих студентов мы познакомимся в главе 6. В главах 3, 4 и 5 рассматриваются их мотивы учиться в Кэндае, первые впечатления от учебного заведения, взаимодействие с другими обучающимися и преподавателями, а также оценочные суждения о Кэндае, Маньчжоу-Го и Японской империи.

В главе 3, в которой анализируется опыт японских студентов, мы опираемся в основном на их синхронные записи — дневники, которые они вели в годы обучения. Многочисленные записи включены в упомянутую выше «Хронологию». Кроме того, несколько других японских выпускников опубликовали свои дневники с разной степенью редакции. Эти источники показывают, что межкультурные взаимодействия в кампусе Кэндая оказывали на японских студентов два вида воздействия. Некоторые японские студенты поступали в Кэндай, будучи полны духа имперского идеализма, и их общение в классе и за его пределами привело их к серьезной критике японского империализма и разочарованию в нем. Можно даже обнаружить их растущую симпатию к националистическим настроениям китайских и корейских студентов. Другие японские студенты укрепили в таких взаимодействиях свою веру в превосходство Японии и приверженность иерархическому представлению о японцах как ведущей нации Азии. В главе рассказывается об опыте четырех японских студентов Кэндая, который демонстрирует их юношеские усилия обрести смысл своей жизни и ту роль, которую в этом обретении сыграл паназиатизм.

Глава 4 посвящена опыту студентов из Кореи и с Тайваня, которые, формально являясь жителями Японской империи, обладали двойной идентичностью — колонизированного другого и подданного Японской империи, обладая при этом многими — хотя и не всеми — правами японских граждан. Япония аннексировала Тайвань в 1895 году после победы в Японо-китайской войне (1894–1895). Корея стала протекторатом Японии в 1905 году, когда Япония нанесла поражение России в Русско-японской войне (1904–1905), и впоследствии была аннексирована в 1910 году. Студенты из этих официальных колоний росли в условиях японской политики ассимиляции. Действительно, у некоторых из них были японские или японизированные имена, и все они были официально признаны подданными империи. Более того, многие из них почти в совершенстве владели японским языком. Реконструируя опыт, мы опираемся на их воспоминания²⁶. Прежде всего это *Канкирэй-мансю: Кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю* (Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками) (2004), содержащее 21 эссе, написанное проживающими в Южной Корее корейскими выпускниками и переведенное на японский язык [Ким, Кусано 2004]. Во-вторых, один из авторов указанного сборника опубликовал в 1999 году укладывающиеся в объем полноценной книги мемуары под названием *Ханкёрэ-но сэкай: аа нихон* (Мир моих соотечественников: Ах, Япония) [Хун Чун Сик 1999]. В-третьих, единственным значительным произведением, написанным тайваньскими выпускниками, являются мемуары Ли Шуйцина *Дун бэй ба нянь хуэй гу лу* (Воспоминания о восьми годах, что я жил в Северо-Восточном Китае) (2007) [Ли Шуйцин 2007]. Эти мемуары показывают, что независимо от того, приняли ли эти студенты до поступления в Кэндай японскую политику ассимиляции в своих родных странах или нет, они осознали свою идентичность корейца или тайваньца при общении в кампусе с другими азиатскими студентами. Более

²⁶ Анализируя воспоминания бывших студентов Кэндая, я рассматриваю их как хроникальные записи и сконструированные исторические воспоминания, подобно тому как это сделано в [Tamanoi 2009; Watt 2009].

того, можно найти свидетельства их поддержки эгалитаристской концепции паназиатизма, которая могла бы сосуществовать с формирующимся у них этническим национализмом. Выходя за рамки исключительно сотрудничества и сопротивления, их опыт усложняет картину переживаний колониальных подданных в рамках многонациональной империи.

Основным источником главы 5 является антология воспоминаний бывших китайских студентов *Хуэй и вэй мань цзянь го да сюэ* (Воспоминания о фиктивном университете государственного строительства Маньчжоу-Го) (1997). Этот источник, опубликованный в Китайской Народной Республике (КНР), ставит проблему толкования нарративов, созданных в условиях политических ограничений. В свете официально принятого в КНР нарратива о Второй японо-китайской войне (1937–1945) и риска быть обвиненным в связях с японским милитаризмом, неудивительно, что китайские авторы мемуаров подчеркивают негативные аспекты своего опыта в Кэндае и описывают его как инструмент японского империализма. Однако существует небольшое число мемуаров, написанных бывшими китайскими студентами и опубликованных на японском языке в Японии. Сопоставление первых текстов со вторыми позволяет интерпретировать опыт китайских студентов более тонко. Кроме того, можно обнаружить едва заметные различия в их взглядах на паназиатизм и его реализацию в Кэндае. Мы также узнаем об аресте группы китайских студентов Кэндая за их участие в тайной антияпонской деятельности и о реакции на это администрации.

В то время как упомянутые выше главы рассматривают учебное заведение и профессорско-преподавательский состав, а также студентов различного этнического и культурного происхождения по отдельности, глава 6 стремится рассмотреть этих членов университетского сообщества, особенно студентов, как единое целое. В ней анализируются три тома *Кэнкоку: кэнкоку дайгаку дзюку дзасси* (Государственное строительство: журнал дзюку в Университете Кэнкоку), студенческого периодического издания, издаваемого студенческой организацией дзюку («Домом студента»); семь выпусков *Кэнкоку дайгаку дзюку гэнпо*: (Ежемесячник

дзюку в Университете Кэнкоку); пара сохранившихся выпусков других студенческих периодических изданий [Рэймэй 1940; Канки 1940]. Эти издания, выходившие на японском и китайском языках, являлись для студентов печатной платформой, где они могли высказаться о своих повседневных заботах, а также выразить собственные взгляды на общество Маньчжоу-Го и продолжающуюся войну. Таким образом, эти материалы, не реализованные ранее в существующих исследованиях по Кэндая, дают прекрасное представление о студенческом разнообразии в этом учебном заведении. Размышляя о значении «гармонии между народами» в своей повседневной жизни, студенты университета решали сложную задачу: могут ли сосуществовать паназиатизм и их формирующееся чувство этнического национализма.

Эпилог описывает жизнь студентов Кэндая после закрытия университета в августе 1945 года, капитуляции Японии и ликвидации Маньчжоу-Го. По причине их связей с Кэндаем многим бывшим студентам было трудно влиться в общество. Например, во время оккупации Японии союзниками бывшим преподавателям и студентам Кэндая было запрещено занимать государственные должности. Некоторые бывшие студенты из Китая подверглись преследованиям во время «культурной революции». Между тем с момента своего основания в 1953 году в Токио Ассоциация выпускников Университета Кэнкоку опубликовала мемуары и другие свидетельства об университете, организовала встречи в Японии и за ее пределами и наладила среди бывших студентов Кэндая международный обмен. В 57-м (последнем общем) собрании ассоциации, состоявшемся в Токио в июне 2010 года, приняли участие около 120 ее членов, каждому из которых было 80–90 лет [Миура 2010]. Десятилетия активной деятельности ассоциации являются наследием паназиатского партнерства, которое студенты Кэндая возвращали в открытых дискуссиях о трудном военном времени и колониализме.

Большие мечты о паназиатском образовании

*Истоки Университета Кэнкоку,
организационный период, программа обучения
и профессорско-преподавательский состав*

7 июля 1937 года на мосту Марко Поло неподалеку от Пекина произошел инцидент, положивший начало Второй японо-китайской войне (1937–1945). Как раз в тот момент, когда это небольшое, но все же исторически значимое столкновение китайских и японских войск случилось к югу от Маньчжоу-Го, в столице этого государственного образования Синкё: группа из двенадцати японских и трех китайских чиновников и ученых проводила встречу, целью которой было завершение проекта создания будущего высшего учебного заведения Маньчжоу-Го¹. Как позже

¹ Инцидент на мосту Марко Поло иногда представляется как преднамеренная эскалация конфликта, совершенная японской армией в Китае. Фактически как японское, так и гоминьдановское командование пытались разрядить напряженность на местах и достичь урегулирования, которое к 7 июля, казалось, было достигнуто. Несмотря на облегчение, испытанное премьер-министром Японии Коноэ Фумимаро, его кабинетом и начальником штаба армии в Токио, Чан Кайши, глава Гоминьдан, отказался от своей готовности уступить Японии и принять соглашение, выработанное командирами на местах. Подробное описание событий см.: [McClain 2002: 442–447; Spence 1999: 419–422].

вспоминал один из участников собрания, они с удивлением отреагировали на новость о боевых действиях и признали, что это было «серьезное происшествие», но не опасались, что это станет лишь первым сражением в полномасштабной войне между Японией и Китаем [Цуцуи 1967: 17–19; Юдзи 1981: 41]. Встреча прошла как и планировалось, и в итоге был согласован императорский указ об Университете Кэнкоку, который должен был быть опубликован от имени императора Маньчжоу-Го Пу И 5 августа 1937 года. В документе говорилось:

Университет Кэнкоку стремится воспитать поколение талантливых молодых людей, которые воплотят суть основополагающих принципов (Маньчжоу-Го), овладеют глубиной знаний, которые направят их действия, и станут лидерами-первопроходцами, которые построят мир высоких принципов [*Кэнкоку дайгаку рэй* 1937]².

Это заявление о миссии университета было настолько же абстрактным, насколько грандиозна была идея его создания, в связи с чем администрация университета, преподаватели и студенты впоследствии толковали его различным образом. Тем не менее, как показано в этой главе, концепция институциональной миссии Кэндая, предложенная наиболее влиятельными членами комитета по планированию, была основана на идеологии *ко:до:*, или «императорского пути». Главным догматом этой идеологии была преданность непрерывной и священной родословной японского императора, которая парадоксальным образом была перенесена на «пустое пространство» Маньчжурии с тем, чтобы реализовать уникальную миссию государства в построении «гармонии между народами» его разнообразного населения.

В то время как комитет по планированию Кэндая спешно дорабатывал свой план в Синкё, генерал-майор Исивара Кандзи находился в Токио, отчаянно пытаясь остановить военный конфликт, который разворачивался на севере Китая. В генеральном штабе мнения по поводу того, как реагировать на этот кон-

² *Кэнкоку дайгаку рэй* (Указ об Университете Кэнкоку) в [Юдзи 1981: 51].

фликт, резко разделились: идти на его эскалацию или сдержать его. Начальник оперативного отдела японских сухопутных сил Исивара был убежден, что Япония должна была любой ценой избежать войны с Китаем. Хотя в конце концов Исивара уступил большинству и приказал мобилизовать силы для битвы под Пекином, он продолжал отстаивать политику сотрудничества с Китаем, поскольку, по его мнению, Советский Союз представлял большую угрозу, чем оголтелый национализм нанкинского правительства Чан Кайши. Более того, Исивара рассматривал развитие Маньчжоу-Го и сотрудничество между Японией, Маньчжоу-Го и Китаем в качестве условий для успешного ведения потенциальной войны с Соединенными Штатами, которая, по его мнению, была неизбежна [Peattie 1975].

Именно с таким видением паназиатизма — стратегического союза Японии, Маньчжоу-Го и Китая — Исивара инициировал осенью 1936 года основание главного высшего учебного заведения Маньчжоу-Го. Он предполагал, что вуз станет центром паназиатского единства не только для различных этносов, проживающих в Маньчжоу-Го, но и для всех азиатских народов. В конце концов по причине характера заседаний, посвященных организации Кэндая, на заключительном этапе у Исивары не было решающего слова в процессе принятия ключевых решений³. Он не присутствовал на заседании комитета по планированию в Синкё:, на котором был принят проект, существенно отличавшийся от видения Исивары. Тем не менее идея создания университета, который был бы не просто еще одним японским высшим учебным заведением за рубежом, а учреждением радикально иного типа и носителем паназиатской миссии, возникла из идей Исивары.

В настоящей главе прежде всего рассматривается, как геополитическая концепция Восточной Азии Исивары Кандзи и сам по

³ Как показано в следующем разделе, в августе 1932 года Исивара покинул Маньчжоу-Го после того, как сыграл значительную роль в создании этого государства. Впоследствии его военная карьера была в основном связана с японской армией в Токио. Хотя в сентябре 1937 года он был назначен заместителем начальника штаба Квантунской армии, к тому времени принципы и структура Кэндая уже были определены комитетом по планированию.

себе процесс планирования университета, фактически проведенный комитетом под руководством четырех японских ученых, повлияли на основы основ Кэндая. Исследуя первоначальное видение Исивары и степень его фактической реализации в учебной программе и структуре Кэндая, мы продемонстрируем, что Кэндай как учебное заведение включал различные формулировки его уникальной миссии. Разделяя приверженность идеалистическому предназначению Кэндая — воплощения на практике паназиатского идеала «гармонии между народами», Исивара и комитет по планированию определили эту центральную концепцию по-разному. Исивара придавал большое значение необходимости налаживать сотрудничество между Японией и Китаем, в котором Маньчжоу-Го станет главным связующим звеном. А четверо наиболее влиятельных ученых из комитета по планированию, напротив, рассматривали Японию в качестве движущей силы и легитимного лидера паназиатского единства. Кроме того, хотя Исивара и комитет по планированию разделяли решимость создать уникальное высшее учебное заведение, заметно отличающееся от императорских университетов Японии, они часто расходились во мнениях по поводу того, как достичь этой цели. Подобные конфликты идей продолжали формировать Кэндай, что и будет показано на материалах учебной программы и избранных научных трудах преподавателей Кэндая, изданных на японском, китайском и корейском языках. В целом администрация и преподаватели Кэндая являют собой ценную картину разнообразия концепций паназиатизма, циркулировавших в имперском дискурсе в оккупированной японцами Маньчжурии во время Второй японо-китайской войны и войны Японии с союзниками.

Создание Восточноазиатской лиги для подготовки к Последней войне: паназиатизм Исивары Кандзи

Исивара Кандзи был философом, а также высокопоставленным офицером. Несмотря на то что он преуспел в учебе и успешно делал армейскую карьеру, желая стать частью военной элиты,

этот человек тем не менее был известен своим безрассудным неповиновением начальству. Посещая центральную военно-подготовительную школу, а затем — военную академию в Токио, Исивара безраздельно посвятил себя учебе. Помимо глубокого погружения в философию, литературу, религию и изучения мировых цивилизаций, он посещал таких выдающихся мыслителей, как Токутоми Сохо, Ноги Марэсукэ и О:кума Сигэнобу, в поисках их наставничества [Абэ 2010].

Исивара пришел к своему пониманию паназиатизма в начале XX века. В этот период, после победы Японии в Русско-японской войне (1904–1905), паназиатизм — особенно мысль о том, что Япония должна возглавить азиатскую священную войну против Запада, — приобрел популярность не только в Японии, но и в Азии⁴. Такая формулировка паназиатизма возникла в связи с растущим доверием к быстро развивающейся начиная с эпохи Мэйдзи Японии, двигавшейся по внутриазиатской модернизационной модели. Напротив, понимание Исиварой паназиатизма коренилось в трезвом взгляде на то, что милитаризм необходим для будущего Японии. Он развил эту идею, критически оценив победу Японии над Россией. По его мнению, Япония выиграла войну благодаря собственному везению: он полагал, что Россия взяла бы верх, если бы война приняла затяжной характер, так как у Японии не было четкого плана на длительную войну [Peattie 1975: 27–29].

Следующей, волновавшей Исивару проблемой был рост влияния США в Азии, что, по его мнению, в конечном итоге должно было привести к их столкновению с Японией. Это предчувствие подвело его к разработке теории Последней войны. Согласно этой теории, японо-американская конфронтация должна была стать последней мировой войной, которая разделит земной шар на две части: Восток во главе с Японией и Запад во главе с Соединенными Штатами. Опыт Русско-японской войны научил его, что Япония должна подготовиться к этому грядущему конфликту, который, по его прогнозам, будет затяжной войной. Как? Ответом

⁴ Подробности см. в [Hotta 2007, глава 2] и [Horne 2004, глава 2].

Исивары было паназиатское единство. Он утверждал, что Япония должна расширить свой контроль над Маньчжурией и собственно Китаем с тем, чтобы укрепить свои геополитические позиции и стимулировать собственную экономическую экспансию.

Такая стратегическая озабоченность была связана с искренней верой Исивары в глобальную миссию Японии как спасителя мира. Поначалу он не находил смысла в идеологии *кокутай*, которую японское государство использовало для определения себя как нации со времен реставрации Мэйдзи. Идеология *кокутай* («тело государства») утверждала, что японское государственное устройство сосредоточено в институте императора, одной из главных особенностей которого была непрерывная императорская родословная, возводимая к мифологической основательнице Японии, богине солнца. Исиваре такое базирующееся на государственной религии Японии синто определение *кокутай* казалось партикуляристским. Использование *кокутай* для доказательства японского превосходства и оправдания японской миссии по спасению мира не убеждало его. Однако благодаря Танаке Тигаку и его школе буддизма *Нитирэн* он обнаружил в идеологии *кокутай* более широкий смысл. Учение *Нитирэн* Танаки было религиозным и националистическим мировоззрением, которое соединило буддизм *Нитирэн* XIII века и японский национализм начала XX века. Танака широко истолковал данное в период монгольских нашествий личное обязательство монаха Нитирэна спасти Японию для того, чтобы доказать, что в качестве нации Япония наделена священной миссией спасения мира в связи с наличием у нее учения *кокутай*. Как пояснял историк Марк Питти, это убеждение расходилось с оригинальным учением *Нитирэн*. Тем не менее интерпретация Танаки буддизма *Нитирэн* убедила Исивару в том, что Японии суждено выполнить свою священную миссию по обновлению мира, возглавив азиатские страны в Последней войне.

Как отмечено во введении, будучи офицером оперативного отдела Квантунской армии, Исивара сыграл важную роль в расширении сферы японских интересов в Маньчжурии в результате Маньчжурского инцидента 1931 года. Одновременно он прини-

мал активное участие в программе государственного строительства, кульминацией которой стало провозглашение 1 марта 1932 года Маньчжоу-Го. В то время участие Исивары в этих двух — военной и политической — операциях было продиктовано стратегическим осмыслением той важной роли, которую Маньчжурия сыграет в Последней войне Японии, поэтому его видение Маньчжоу-Го было основано на идеалистских взглядах на паназиатизм. Исивара считал, что период руководства японской военной администрации должен быть настолько коротким, насколько это возможно. Как только военные действия прекратятся и порядок будет восстановлен, утверждал он, Маньчжоу-Го должно будет развиваться благодаря совместным усилиям собственного разнообразного населения. Как обобщал мнение Исивары Питти, такое сотрудничество предполагало разделение труда:

Японцы должны были управлять тяжелой промышленностью и теми предприятиями, которые требуют особых технологических знаний; китайцы должны были развивать региональный малый бизнес; корейцы Маньчжурии должны были посвятить себя рисоводству [Ibid.: 100].

Таким образом, концепция паназиатизма Исивары была иерархической: признавая этнические и культурные различия, он рассматривал японцев как наиболее развитых и, следовательно, подходящих для лидерства.

Исивара не видел противоречия между иерархией цивилизаций и реализацией этих гармоничных отношений, которые он с энтузиазмом продвигал. В апреле 1932 года он призвал японских жителей Маньчжоу-Го создать ассоциацию «Гармония» (*кё:вакай*), гражданскую организацию, целью которой было бы развитие в Маньчжоу-Го чувства национальной самодостаточности и которая стремилась бы претворить идеал «гармонии между народами» в жизнь [Ibid.: 10; Duara 2003: 73–79]⁵. По

⁵ Глава 6 в [Young 1998].

мнению Исивары, создание сильной гражданской организации с целью формирования политики, по-видимому, должно было быть альтернативой контролируемому японскими военными правительству Маньчжоу-Го, номинально возглавляемому Пу И. Исивара настаивал на том, что при поддержке широких масс эта ассоциация должна будет взять на себя роль политического руководства в новом государстве, функционирующем как однопартийная диктатура, и отражать волю народа. Вместе с членами ассоциации Исивара призвал к равной оплате труда государственных служащих независимо от их этнической принадлежности и предложил Японии добровольно передать в аренду новому государству Квантунскую область и зону ЮМЖД [Peattie 1975: 175]⁶.

Кроме того, Исивара предложил свое, более широкое, видение представлявшей собой федерацию Японии, Маньчжоу-Го, Китая и других азиатских государств Восточноазиатской лиги, основанной на сотрудничестве в подготовке к Последней войне. Маньчжоу-Го должно было служить моделью задуманного Исиварой союза азиатских народов. В своей речи, произнесенной в 1940 году, но отражающей его ранние убеждения о необходимости паназиатского союза против Запада, он сформулировал четыре принципа. Во-первых, с точки зрения военных аспектов обороны Япония, Маньчжоу-Го и Китай будут «сотрудничать и защищать Восточную Азию от белой расы» [Исивара 1940: 166]. Во-вторых, три страны будут «объединять свои экономики в единое целое <...> для достижения совместного процветания и существования в реальном смысле» [Там же]. В-третьих, три страны «сохранят <...> свою политическую независимость и не будут вмешиваться во внутренние дела друг друга» [Там же]. Наконец, они «сформируют партнерство, основанное на духе справедливого правления (o:do:~)» [Там же].

⁶ Эти планы так и не осуществились, поскольку они встретили противодействие со стороны официальных лиц Квантунской армии, а также потому, что, получив новое назначение в Японии, Исивара вскоре должен был покинуть Маньчжоу-Го.

Для 1940 года взгляды Исивары, по-видимому, являются примером умышленного отказа принимать реальность, поскольку его речь была произнесена через три года после начала Японо-китайской войны, которая велась в значительной степени из-за того, что Япония настаивала на «независимости» Маньчжоу-Го от Китая. Тем не менее до инцидента на мосту Марко Поло призыв Исивары к «духу справедливого правления» и принятию возникшей в конфуцианстве и укоренившейся в азиатских культурах концепции доброжелательного управления по крайней мере допускал создание исключаящего доминирование и подчинение альянса, отношения между государствами — членами которого не диктовались бы военными императивами.

Радикальные взгляды Исивары на Восточноазиатскую лигу и его решительную пропаганду «гармонии между народами» было непросто сочетать с оккупационным менталитетом Квантунской армии. К тому времени, когда в августе 1932 года Исивара покинул Маньчжоу-Го с тем, чтобы принять новое назначение в Японии, он был разочарован политическим курсом нового государства, в которое он вложил так много своей энергии и надежд. Квантунская армия контролировала механизм государственного управления, исключая значимое участие в нем гражданских должностных лиц, представлявших различные этнические группы нового государства. Ассоциация «Гармония» в значительной степени утратила свой первоначальный идеализм, перестала быть массовой и все чаще функционировала как инструмент пропаганды и сбора разведывательных данных для Квантунской армии. Что самое важное, чувство государственной самодостаточности не проявляло никаких признаков укоренения в Маньчжоу-Го, особенно среди этнических ханьцев, которые составляли подавляющее большинство населения.

Вернувшись в Маньчжоу-Го в качестве заместителя начальника штаба Квантунской армии в сентябре 1937 года, Исивара почувствовал себя еще более разочарованным, чем пятью годами ранее. Японские военные чиновники доминировали во всех аспектах

жизни общества Маньчжоу-Го⁷. Достижение «гармонии между народами» было далеко от действительного положения дел. Японцы проживали в изолированных городских анклавах, и разница в заработной плате между различными группами общества продолжала сохраняться. Кроме того, управляемое Японией правительство Маньчжоу-Го стремилось интегрироваться в Японскую империю, приняв японскую политическую систему и законы, а также предоставив японскому правительству административные полномочия в военных делах и управлении синтоистскими храмами [Там же: 179]. Немедленно по возвращении в Маньчжоу-Го Исивара начал критиковать военных, управлявших страной из-за кулис. Он также предлагал реформы, но безрезультатно. Полностью разочарованный, бесстрашный диссидент Исивара снова покинул Маньчжоу-Го в августе 1938 года.

Взгляды на паназиатское образование: Исивара Кандзи, комитет по планированию и четыре профессора

Хотя это часто опускается в историях об Исиваре в Маньчжурии, Университет Кэнкоку был его интеллектуальным детищем⁸. Катализатором при его создании стало растущее разочарование Исивары в ассоциации «Гармония». Покинув в августе 1932 года

⁷ Эта группа также известна как «два ки и три сукэ», поскольку она состояла из Хосино Наоки (генерального директора по административным делам), То:дзо: Хидэки (начальника военной полиции Квантунской армии и штаба Квантунской армии), Киси Нобусукэ (вице-министра промышленности и заместителя директора управления по административным делам), Аюкава Ёсисукэ (управляющего тяжелой промышленностью Маньчжурии) и Мацуока Ё:сукэ (президента Южно-Маньчжурской железной дороги). Подробнее см. [Yamamoto 2006: 178].

⁸ Биография Питти, как и работы на японском языке, не упоминают об участии Исивары в работе над проектом Университета Кэнкоку. Даже десяти томное собрание работ Исивары, *Исивара Кандзи Сэнсю*, не содержит ни одного документа, относящегося к периоду планирования Кэндая, хотя несколько раз встречаются упоминания об учебном заведении.

Маньчжоу-Го, он переписывался с чиновниками Квантунской армии и обсуждал с ними возможность создания «правительственного университета» (*сэйдзи дайгаку*), который помог бы воплотить принцип «гармонии между народами» в жизнь [Исивара 1942: 90, 91]. Поначалу он предполагал назвать этот университет *Адзия дайгаку*, или Азиатский университет, что отражало его видение того, что Маньчжоу-Го станет витриной паназиатского единства и моделью политического альянса, антизападной Восточноазиатской лиги живущих на континенте наций.

Осенью 1936 года через капитана Цудзи Масанобу Исивара предложил чиновникам Квантунской армии основать университет; капитан же, не теряя времени, набрал людей в комитет по планированию. Этот комитет, имевший офисы в Токио и Синкё: (современном Чанчуне), столице Маньчжоу-Го, состоял из армейских (как Квантунской армии, так и штаба императорской армии в Токио) офицеров, правительственных чиновников Маньчжоу-Го и выдающихся японских ученых. В течение периода планирования состав комитета менялся, и источники не позволяют получить последовательное представление о его членах, но в какой-то момент в процесс планирования были вовлечены целых 28 человек⁹. Почти все были японцами и, что неудивительно, мужского пола.

Судя по всему, комитет по планированию, в котором доминировали японцы, по крайней мере стремился представить себя как этнически разнообразная группа. Один из членов этого комите-

⁹ В документах *Мансю:кокуси хэнсан канко: кай* (Общество составления и публикации материалов по истории Маньчжоу-Го), *Мансю:кокуси со:рон* (Общая история Маньчжоу-Го) в книге Юдзи перечисляются 14 членов комитета по состоянию на февраль 1937 года [Юдзи 1981: 8]. В *Кэндэйси сирё* 1966-1967, 2 в [Юдзи 1981: 12] упомянуты семь членов — три военных и четыре ученых (по состоянию на конец мая 1937 года). В *Сясинсю: кэнкоку дайгаку* (Коллекция фотографий: Университет Кэнкоку) (Токио: Нихон кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1986) перечислены 12 человек, включая трех *манкэй* (по состоянию на июль 1937 года). Однако на странице 1 в «Коллекции фотографий» в качестве «людей, которые были вовлечены в планирование», упомянуты 25 человек, исключая трех *манкэй*. Историк Миядзава Эрико называет 24 имени [Миядзава 1997: 63].

та, Цуцуи Киёхико, отмечает, что на июль 1937 года трое из 15 его членов были *манкэй*¹⁰ [Цуцуи 1981: 41; *Сясинсю*:... 1986: 3]. Термин *манкэй*, который можно перевести как «маньчжурского происхождения», широко использовался японцами в Маньчжоу-Го для обозначения говорящего на китайском языке населения. Другим таким термином был *мандзин*, или «маньчжуры». На самом деле эти термины обозначали не только этнических маньчжуров, но и ханьцев, хуэйцев, а иногда и монголов¹¹. Ни один другой источник не упоминает лиц-*манкэй*, состоящих в комитете по планированию Кэндая. Имена этих трех сотрудников «маньчжурского происхождения» не фигурируют в источниках, каким-либо существенным образом касающихся планирования Кэндая. Один из *манкэй*, Чжан Цзинхуэй, премьер-министр Маньчжоу-Го, был позднее назначен президентом Кэндая, однако фактическое выполнение административных задач было возложено на вице-президента Сакута Со:ити, японского ученого¹². Другие два, Ло Чжэнью и Юань Цзинькай, были китайскими

¹⁰ Последний источник, по-видимому, пользуется информацией из первого. В обоих источниках в составе шести присутствовавших членов комитета перечислены три *манкэй* (*Мансю: гава со:рицу дзин*). Остальные трое были японцами, которые жили в Маньчжоу-Го и участвовали в планировании Кэндая.

¹¹ Можно обнаружить подобное двусмысленное использование других терминов, таких как *мансю:дзин* («народ Маньчжурии») и *манго* («маньчжурский язык»), который на самом деле относился к китайскому языку. Когда в тексте эти термины используются неоднозначным образом, будет применена их японская транслитерация, за которой в скобках следует простой перевод на английский (*в русском издании — на русский. — Примеч. пер.*). Подробнее об этой этнической категоризации в оккупированной японцами Маньчжурии см. [Tamanoi 1998].

¹² До своего назначения премьер-министром Чжан Цзинхуэй был одним из полевых командиров, сотрудничавших с Квантунской армией в попытке отделить Маньчжурию и Монголию от остального Китая и создать независимое государство. В связи с тем что Квантунская армия назначила Чжана премьер-министром, историк Ямамура Синъити цитирует японского чиновника Государственного совета Кадзухару Камио, заявившего, что «Гуандунская (Квантунская) армия, вероятно, оценила тот факт, что он не понимает по-японски, не может читать китайские тексты и, похоже, не имеет права голоса в правительственных вопросах». Цит. по: [Yamamoto 2006: 170]. Показательно, что Кэндай назначил этого человека своим президентом.

политиками в правительстве Маньчжоу-Го, однако остальные, связанные с Кэндаем источники не приводят их имен. Похоже, что эти *манкэй* не играли значимой роли в комитете, членами которого они были.

Комитет по планированию поручил разработку деталей четырем японским ученым. Эти люди, которых часто называют четырьмя профессорами (*ён хакасэ*), разработали учебный план и структуру учреждения, заметно отличавшиеся от того, что было предложено Исиварой. Изменилось даже название университета. Весной 1937 года комитет по планированию изменил его с Азиатского университета на Университет Кэнкоку (Университет государственного строительства), чтобы подчеркнуть миссию учреждения по подготовке правительственных чиновников для нового государства¹³.

Основное из предложенного Исиварой известно нам из заметок, составленных после встречи с ним членов Токийского комитета генерал-майором Мисиной Такаюки в мае 1937 года¹⁴. Согласно этому протоколу, Исивара настаивал на том, что университет должен радикально отличаться от тех, что уже существуют в Японии. По его мнению, перемены должны начаться с самих преподавателей, которые «не должны быть кроены по старым лекалам (профессоров японских университетов)» [Там же: 18]. Идеальное обучение в Кэндае, настаивал Исивара, будет организовано благодаря совместным исследованиям студентов и первопроходцев, живших в Маньчжурии и внесших свой вклад в становление Маньчжоу-Го с момента его основания [Там же]. По этой причине Исивара не ожидал, что преподаватели Кэндая

¹³ Точный день, когда название было изменено с Азиатского университета на Университет Кэнкоку, неизвестен. Однако источники указывают, что уже в марте 1937 года, через месяц после официального создания комитета по планированию, его наиболее влиятельные члены использовали последнее название. Например, один из членов комитета, Катакура Тадаси, использовал название Университет Кэнкоку в своей дневниковой записи от 26 марта 1937 года (Тадаси Катакура в *Кэндайси сирё*: 1 в [Юдзи 1981: 9]).

¹⁴ Мисина Такаюки. *Исивара сё:гун-но кэндай-ни кансуру ринэн-то ко:со*: (Идеи генерала Исивары и его видение Кэндая) в *Мансю:кокуси со:рон* в [Юдзи 1981: 18–19].

примут на себя существенные руководящие функции. Он сообщил членам комитета по планированию:

После трех лет обучения в университете студенты должны выйти в реальное общество (Маньчжоу-Го) и изрядно потрудиться. Затем они должны вернуться в Кэндай, рассказать, что они узнали из своего реального опыта, снова и снова дискутировать об этом, чтобы разработать политические, экономические, культурные и философские теории и преподавать эти знания студентам (Кэндая) [Такаяуки 1981: 18–19]¹⁵.

Согласно заметкам Мисины о встрече, Исивара считал, что «фундаментальной целью создания университета было достижение гармонии между народами»¹⁶. В формулировке Исивары это начинание предполагалось не ограничивать территорией Маньчжоу-Го, а распространить на всю Азию. Исивара обратился к комитету: «В чем нуждаются азиатские страны, начиная с Маньчжоу-Го, так это в новой экономической, политической и философской культуре, основанной на идеале гармонии между народами»¹⁷. Кэндай, как верил Исивара, мог бы стать инкубатором этой новой паназиатской культуры. По словам другого члена комитета, Цуцуи Киёхико, Исивара настаивал на том, что эта новая культура будет основана на *о:до*-, духе справедливого правления [Цуцуи 1981: 19]. Его употребление этого понятия, берущего свое начало в конфуцианстве, еще больше противопоставило взгляды Исивары на паназиатское образование практике уже существующих японских университетов. Заметки Мисины сообщают также о том, что Исивара настаивал на «полном равенстве для студентов разного происхождения в содержании образовательного процесса, средствах обучения, кампусной жизни и во всех других аспектах» [Такаяуки 1981: 18]. Исивара внес два конкретных предложения о том, как университет мог бы

¹⁵ Мисина Такаяуки в [Юдзи 1981: 17].

¹⁶ Ibid.: 18.

¹⁷ Мисина Такаяуки в [Кэндайси сирё: 1966–1967, 2: 5], Мисина в [Юдзи 1981: 16–17].

продвигать идеал единства на основе равенства: интегрированные студенческие общежития и набор в преподавательский состав ученых неяпонского происхождения.

Заметки Мисины красочно передают энтузиазм Исивары по поводу интегрированных студенческих общежитий в Кэндае в таких словах:

Пусть студенты вместе едят, учатся и спорят друг с другом — на японском, корейском, монгольском или любом другом языке, на котором они говорят. Это определено тот путь, которому нужно следовать. Это должны быть не японские студенты, посещающие лекции японских преподавателей, а студенты-манкэй, обучающиеся на родном языке [Юдзи 1981: 6, 17].

Исивара верил, что только на основе равенства всех членов разнообразного студенческого сообщества студенты смогут откровенно обмениваться идеями и мнениями, что в конечном итоге приведет к подлинному сплочению азиатской молодежи. Этот акцент на равенстве и признании различий раскрывает идеалистический аспект паназиатизма Исивары. Он верил, что студенты, взаимодействующие на равных, в конечном итоге смирятся с различиями в своих этнических взглядах и культурных ценностях и достигнут гармоничного целого.

Исивара также предложил нанимать интеллектуалов неяпонского происхождения. Он настоятельно призывал комитет по планированию пригласить не только видных ученых Азии, но и революционных лидеров со всего мира. Фрагмент из эссе Исивары *Кокубо: сэйдзи рон* раскрывает обоснование этого неординарного предложения. В другом эссе, опубликованном пять лет спустя, но выражающем его приверженность подлинному и широкомасштабному интеллектуальному поиску, Исивара писал:

Я также предложил изучить историю японского управления Тайванем и Кореей, а также историю (западного) управления Индией, Вьетнамом, Филиппинами и Внешней Монголией. Это было сделано для того, чтобы понять, почему

тайваньский и корейский народы все еще демонстрировали (по поводу японского правления) непокорность, несмотря на тот факт, что японское правление со времен эпохи Мэйдзи принесло им значительные улучшения и счастье. Кроме того, сравнительное изучение колониальной политики Запада (и Японии) может послужить уроком для политики Маньчжоу-Го [Исивара 1942: 118].

Этот отрывок демонстрирует, насколько наивен был Исивара в том, что прогресс в форме экономической и социальной модернизации в условиях японского правления должен был принести «счастье» народам Тайваня и Кореи. Хотя он признавал, что японский колониальный режим не сумел завоевать сердца и умы многих тайваньцев и корейцев, у него не было сомнений в обоснованности японской колонизации как таковой. В то же время Исивара, по-видимому, признавал, что на прошлых ошибках необходимо учиться для того, чтобы преодолеть препятствия на пути к завоеванию поддержки азиатских народов в возглавляемом Японией паназиатском единстве. С этой целью он предложил Кэндаю попытаться привлечь различных революционных лидеров, включая тех, кто был вовлечен в антияпонское движение в Маньчжоу-Го, и критиков японского экспансионизма, но не ограничиваясь ими¹⁸. В этом контексте мы должны рассматривать его идею пригласить Махатму Ганди и Субхаса Чандру Боса из Индии, Льва Троцкого из Советского Союза и Перл Бак из Соединенных Штатов — не как признак его космополитизма, а как результат его попытки реформировать Японскую империю [Миядзава 1997: 34–35].

Члены комитета по планированию разделяли как решимость Исивары создать не имевший аналогов университет, так и его приверженность идеалу «гармонии между народами». Однако у них были разные представления о том, как реализовать эти намерения. Будучи наиболее влиятельными членами комитета по планированию, за большую часть подготовительной работы отвечали четыре профессора, один из которых позднее был вы-

¹⁸ Мисина Такаюки в *Кэндай сирё*., 2 в [Юдзи 1981: 6, 17].

бран вице-президентом Кэндая. Неудивительно, что взгляды этих четырех японских ученых оказали большое влияние на основы организации учреждения.

Когда Исивара отдал распоряжение сформировать комитет по планированию Кэндая, капитан Квантунской армии Цудзи Масанобу прежде всего связался с известным профессором истории Токийского императорского университета Хираидзуми Киёси¹⁹. Профессор являлся главным теоретиком *ко:коку сикан*, взгляда на историю, основанного на синтоистском поклонении священной непрерывной родословной японской императорской династии [Миядзава 1997: 59]. В связи со своим участием в работе Института изучения национального духа и культуры (*кокумин сэйсин бунка кэнкю:дзё*, ИИНДК)²⁰ Хираидзуми был тесно связан с японскими гражданскими и военными чиновниками. ИИНДК был учрежден министерством образования Японии в августе 1932 года в качестве попытки противостоять влиянию радикальных студенческих движений, как левых, так и правых²¹. Продвигая *ко:до*, или императорский путь, в качестве главной идеи, этот государственный орган критиковал японские университеты за то, что они предпочитают западные абстракции, а не практические исследования. Историк Миядзава справедливо утверждает, что японоцентричная идеология ИИНДК повлияла на планы по созданию Кэндая, поскольку все четыре упомянутых выше профессора были выходцами из этого института. Хираидзуми полагал, что Кэндай должен создать свою академическую программу, отличную от программ существующих японских университетов, которые, по его мнению, подверглись слишком большому влиянию Запада. По словам Хираидзуми, новая академическая культура Кэндая должна была «отойти от западного влияния, основываться на азиатских — особенно японских — философии

¹⁹ Цуцуи Киёхико в [Кэндайси сирё: 1966–1967, 1: 5], в [Юдзи 1981: 7].

²⁰ Наша справка об Институте изучения национального духа и культуры (ИИНДК) основана на описании Миядзавы Эрико [Миядзава 1997: 57–59].

²¹ По словам Миядзавы, левые стали преобладать в японских университетских городках с конца 1980-х годов, а правые — с начала эпохи Сёва (1926).

и образовании и способствовать развитию науки и культуры по всему миру»²².

Основываясь на этом убеждении, Хираидзуми рекомендовал трех других ученых ИИНДК: Какэя Кацухико (профессора конституционного права Токийского императорского университета), Сакуту Со:ити (профессора экономики Киотского императорского университета) и Ниси Синъитиро: (профессора философии Университета Бунри в Хиросиме) [Там же: 13–14]. Все трое соответствовали критериям Хираидзуми. В рамках своих областей исследований Какэй и Сакута сосредоточились на синтоизме и *ко:до:*, а Ниси стремился создать практическую философию, объединив учение Канта и такие восточные философии, как конфуцианство и даосизм [Миядзава 1997: 69–70]. Знания этих четырех профессоров были пронизаны такими японскими ценностями, как синтоизм и *ко:до:*; при этом серьезный интерес Ниси к восточным традициям был исключением. Наличие столь сильного элемента основанной на синтоизме имперской идеологии в научной деятельности этих четырех профессоров демонстрирует проблему, которая существовала уже на ранней стадии институционального планирования Кэндая: хотя это учреждение возникло из стремления Исивары создать университет, основанный на инклюзивной концепции паназиатизма, восприятие паназиатизма ключевыми членами комитета на деле было японоцентричным.

Различия между взглядами Исивары и четырех профессоров проявились еще в феврале 1937 года, когда те присоединились к комитету по планированию. Один из членов комитета, Цуцуи Киёхико, вспоминает, что внимание Исивары к принципу справедливого правления и японоцентричная идеология четырех профессоров с самого начала были малосопоставимы [Цуцуи 1981: 18–19]. Это сводится к различию между принципами справедливого правления, *о:до:*, и императорского пути, *ко:до:*. Исивара, рассматривавший Маньчжоу-Го как движущую силу Восточноазиатской лиги, считал, что конфуцианская концепция справед-

²² Хираидзуми Киёси в [Кэндайси сирё: 1966–1967, 1: 6], Хираидзуми Киёси в [Юдзи 1981: 13].

ливого правления должна была стать руководящим принципом организации межкультурного сотрудничества. Он полагал, что в отличие от более универсальной конфуцианской концепции справедливого правления японская концепция императорского пути была слишком специфична для этой цели. Четыре профессора, напротив, рассматривали в качестве основополагающей философии имперский путь, поскольку они были убеждены, что во главе паназиатского сотрудничества должна стоять Япония, а не Маньчжоу-Го. Эти разные представления о паназиатизме вели к разным ожиданиям от деятельности создаваемого учреждения. Исивара предполагал, что оно станет Азиатским университетом, который будет готовить лидеров не только для Маньчжоу-Го, но и для федерации выступающих против Запада азиатских стран, что было его идеалом Восточноазиатской лиги. Четверо профессоров, напротив, стремились взрастить талантливых людей, которые внесли бы свой вклад в государственное строительство Маньчжоу-Го, поэтому и назвали учебное заведение Университет Кэнкоку (Университет государственного строительства). Они считали, что более подходящим местом для строительства заведения такого типа, которое Исивара назвал Азиатским университетом, была бы Япония, потому что в качестве полноправного лидера Азии она несет ответственность за укрепление единства между азиатскими народами. 20 апреля 1937 года комитет по планированию постановил, что новый университет будет называться Университетом Кэнкоку²³.

Как раз в то время, когда четверо профессоров приступили в Токио к детальной проработке плана университета, комитет по планированию в Синкё: искал место для кампуса Кэндая. Кида Киёси, Нэмото Рю:таро: и Цудзи Масанобу изучили карту Синкё: и выбрали незастроенный участок на его окраине²⁴. Это

²³ Мансю:кокуси со:рон в [Юдзи 1981: 18–19].

²⁴ Кида Киёси был управляющим отдела кадров в Агентстве по управлению и координации. Нэмото Рю:таро: был помощником специалиста отдела кадров в Агентстве по управлению и координации. Цудзи Масанобу был капитаном Квантунской армии.

был участок площадью примерно 2,15 квадратных километра, расположившийся на холме в нескольких километрах к югу от центра города. Получивший японское название Канкирэй, он имел политическое значение, поскольку когда-то стал отправной точкой для начатых в 1933 году в Маньчжоу-Го геологических изысканий, которые могли рассматриваться в качестве инициации государства [Миядзава 1997: 84]²⁵. Цудзи выбрал для кампуса именно это место, надеясь, что университет также окажется отправным пунктом для лидеров-первопроходцев в Маньчжоу-Го²⁶.

Инфраструктура кампуса отражала политические взгляды главных участников процесса по планированию университета. По настоянию Цудзи расположенные на территории обширного кампуса помещения университета были спроектированы в соответствии с концепцией *хакко: итиу* (八紘一宇) [Миядзава 1997: 88]. Название этой концепции, впервые сформулированной в японском классическом произведении VIII века *Нихонсёки*, буквально переводится как «весь мир под одной крышей». Сама же концепция использовалась в XX веке имперцами для оправдания японской территориальной экспансии. Не нужно пояснять, что «одна крыша» в более позднем контексте означала мировую гегемонию Японии. В соответствии с указанной концепцией шесть зданий *дзюку* («домов студентов») Кэндая, столовая, учебный корпус, исследовательский институт и спортивный зал под названием *ё:сэйдо*: («зал взращивания справедливости») были размещены вокруг центральной площади, образуя полукруг. Эта в высшей степени символическая планировка имела серьезный недостаток, когда речь заходила о паровом отоплении, столь необходимым в условиях суровой маньчжурской зимы. Циркуляция нагретого воздуха по центральному трубопроводу была крайне неэффективной, и некоторые здания *дзюку* не получали достаточного количества тепла. Некоторым студентам приходилось даже спать в своих комнатах в верхней одежде [Там же]. В процессе планирования

²⁵ До конца не ясно, кто проводил эти изыскания.

²⁶ Хираидзуми Киёси в [Кэндэйси *сирё*: 1966-1967, 1: 12; [Юдзи 1981: 15; Миядзава 1997: 84].

Цудзи настоял именно на таком расположении, несмотря на возражения других членов комитета и известного архитектора Кисиды Хидэто²⁷. Его упорство в этом вопросе показывает, что Цудзи твердо верил в важность символизма *хакко: итиу* в качестве основополагающего принципа Кэндая. Как было показано, такое выражение идеала «гармонии между народами» имело характер иерархии, в которой ведущее положение занимала Япония.

Несмотря на сильное влияние на планирование Кэндая японцентричного паназиатизма, комитет разработал образовательную систему, отличную от систем существующих японских университетов. После непродолжительного, но бурного обсуждения комитет пришел к структуре, изложенной в «Руководстве по основанию Университета Кэнкоку» (*кэнкоку дайгаку со:сэцу ё:ко:*), опубликованном 5 августа 1937 года. Каждый год Кэндай должен был принимать примерно 150 студентов мужского пола. Несмотря на отсутствие установленной системы квотирования приема студентов, соотношение этнических групп студентов каждый год оставалось почти таким же, как и в первый год. Первый набор состоял из 75 японцев, 50 китайцев и 25 корейцев, монголов и русских. Эти обозначения не были точны. В число «китайских» студентов входили выходцы с Тайваня, а также говорящие по-китайски народы, не принадлежащие к ханьскому этносу. Кроме того, в число «японских» студентов входили как те, кто родился и вырос в Японии, так и те, кто жил в Маньчжурии [Миядзава 1997: 191]. Студенты прибыли практически из всех префектур Японии, Тайваня, Кореи, Карафуто (Сахалина), Квантунской области и Маньчжоу-Го. Расходы на их обучение и проживание покрывались правительством Маньчжоу-Го [*Кэндайси сирё*: 1966–1967, 2: 10]. Помимо этого, каждый студент получал ежемесячную стипендию в размере 5 иен²⁸. Щедрая система финансовой

²⁷ [*Кэндайси сирё*: 1966–1967, 1: 4–5], [Юдзи 1981: 15].

²⁸ 5 иен в то время были эквиваленты 20–50 долларам. Валюта в Маньчжоу-Го имела ту же стоимость, что и в Японии. Для сравнения: японский чиновник, работавший в Министерстве торговли и промышленности в Токио, получал в 1938 году ежемесячную зарплату в размере 200–300 иен. Цит. по: [Yamamoto 2006: 170].

помощи была частью того, что привлекло большое количество абитуриентов — в процессе первого набора заявления подали 10 000 желающих [Миядзава 1997: 182].

Требования к японским и неапонским поступающим отличались незначительно. Согласно выпущенному 9 июня 1937 года «Руководству для абитуриентов» (*кэнкоку дайгаку ёка дайикки сэйто сембацу ё:ко: ан*), японские абитуриенты должны были быть в возрасте 20 лет или моложе, а также окончить или планировать окончить среднюю школу (*тю:то: гакко:*), в которую зачислялись учащиеся в возрасте от 12 до 17 лет²⁹. Маньчжурские, монгольские и русские абитуриенты должны были быть в возрасте 21 года или моложе, окончить или планировать окончить среднюю школу в Японии или Маньчжоу-Го (*кокую: тю:то: гакко:*) и не состоять в браке [*Кэнкоку дайгаку ёка... 1981*]³⁰. Требование об окончании средней школы в Японии или Маньчжоу-Го, по-видимому, указывает на то, что приемная комиссия ориентировалась на молодых людей, уже адаптированных к японской системе образования. Разница в возрастном цензе была обусловлена различиями школьных систем Японии, Кореи и Тайваня, с одной стороны, и Маньчжоу-Го, с другой. Не представляется понятным, однако, почему холостыми должны были быть только неапонцы³¹. И, опять же, классификация этнической принадлежности заявителей в цитируемом документе не была однозначной. Термин «маньчжурский», по-видимому, подразумевает как этни-

²⁹ Японская школьная система в годы войны отличалась от нынешней. До 1944 года после шести лет обучения в начальной школе, начиналось обучение в средней школе для мальчиков, которое длилось пять лет.

³⁰ Что касается ранее полученного образования, приемная комиссия делала исключения для тех, кто не окончил средней школы, но чьи академические способности были признаны правительствами Японии или Маньчжоу-Го удовлетворительными.

³¹ Возможно, основываясь на своих знаниях о духе соревновательности в японских средних школах, комитет по планированию просто предположил, что все японские абитуриенты будут неженатыми. Ученики средних школ того времени были чрезвычайно заняты учебой и подготовкой к вступительным экзаменам в высшие учебные заведения.

ческих маньчжуров, так и ханьцев. Под японцами, вероятно, имеются в виду также корейцы и тайваньцы. К тому же неясно, рассматривались ли те, кто проживал в Маньчжоу-Го, как «маньчжуры» или они были классифицированы в соответствии с их этническим происхождением.

Прием был основан на письменном экзамене и собеседовании. От японских кандидатов требовалось знание китайского, английского, французского, русского или немецкого языков, а от кандидатов, не являющихся гражданами Японии, — японского языка. Собеседование имело большое значение для принятия решения о приеме. Приемная комиссия состояла из членов комитета по планированию в первый год и административных сотрудников и профессорско-преподавательского состава в последующие годы. Один из членов приемной комиссии, Кида Киёси, перечислил желаемые качества кандидатов: «хорошее здоровье, сильная воля, не обязательно так называемые умные дети, но отличные ученики, которые могут претворять слова в действие и проявлять сильные лидерские качества»³². Акцент на решительности и силе духа напрямую проистекал из предполагаемой функции Кэндай как площадки для обучения государственных лидеров, которые будут способствовать национально-государственному строительству в Маньчжоу-Го. Учитывая доминирование как в довоенной Японии, так и в Японской империи маскулинной политики, неудивительно, что критерии приема в Кэндай концентрировались на таких мужских качествах. Однако, рассматривая Маньчжоу-Го как фронт империи, Кэндай искал в своих будущих студентах определенный тип мужественности, признаками которого были «крепкое здоровье» и «сильная воля», что помогло бы выпускникам университета работать на просторах Маньчжурии. Кроме того, подобное видение положительных качеств студентов вытекает из критического пересмотра приемной комиссией практики, существовавшей в нынешних японских университетах, в которых приоритет отдавался резуль-

³² Кида Киёси в [Кэндайси сирё: 1966–1967, 2: 10], Кида Киёси в [Юдзи 1981: 59–60].

татам экзаменов. Кида отмечает, что в приемной комиссии прошло множество жарких споров по поводу того, кто из абитуриентов обладает указанным выше потенциалом. Мисина Такаюки, наблюдавший за собеседованиями в процессе первого набора, вспоминает, что члены комиссии серьезно рассматривали возможность посещения учителей начальной школы некоторых абитуриентов или старост их деревень с тем, чтобы лучше понять их личности как кандидатов [Там же]. Внимание к персоне абитуриента отличало процесс приема в Кэндай от процесса поступления в японские университеты, который члены комиссии по планированию критиковали за элитарный подход.

Академическая программа состояла из двух этапов обучения, каждый из которых был рассчитан на три года.

Курсы первого этапа включали общие дисциплины, теорию духа *кэнкоку* («государственного строительства»), два языка, военную подготовку, трудовое обучение и боевые искусства в качестве обязательных предметов. Образовательный стандарт первого этапа был эквивалентом стандарта японских высших средних школ (*ко:то: гакко:*), которые воплощали собой элитное доуниверситетское направление в довоенной образовательной системе. Содержание серьезных занятий по физической подготовке было отчетливо японским. Кэндай требовал посещать курсы по кендо, дзюдо и айкидо — все это были японские боевые искусства³³. Как видно, маскулинный образ сильных телом и разумом был сформирован по японской, а не по паназиатской или мультикультурной модели. Изучение китайского языка было обязательным для японских студентов, а японского — для не-японцев. Кроме того, все студенты должны были изучать монгольский, русский, французский, немецкий или английский язык в качестве второго иностранного [Миядзава 1997: 118].

Эти три первых года должны были подготовить студентов ко второму этапу, который предлагал уже курсы университетского уровня, такие как право и политика, экономика, этика, филосо-

³³ Другие курсы физической подготовки включали борьбу сумо, кюдо, дзюкендо и кидо.

фия и история, в дополнение к военной подготовке и трудовому обучению. Студенты выбирали одно из трех основных направлений подготовки.

Количество студентов по каждому направлению известно только для первого, второго и третьего наборов. Из них 55,9 % специализировались на политологии, 32,3 % — на экономике и 11,8 % — на гуманитарных науках³⁴. За исключением языковых курсов, все дисциплины преподавались на японском языке.

В целом учебная программа Кэндая основывалась на принципе *тико: го:ицу*, или «единство знания и практики», и подчеркивала равное значение непосредственно обучения, военной и трудовой подготовки³⁵. Применение этого принципа отражало также критическую позицию университета по отношению к элитарному японскому образованию. В Кэндае ожидали, что студенты будут использовать свои знания на практике, с тем чтобы внести свой вклад в развитие общества. Тот факт, что учебная программа Кэндая не настаивала на обязательности письменных экзаменов, свидетельствует о том, что учебное заведение делало акцент на ориентированном на практику обучении и развитии интеллекта, а не на зубрежке. Принцип *тико: го:ицу* продолжал формировать учебную программу Кэндая, направленную на воспитание лидеров для Маньчжоу-Го.

После завершения шестилетнего обучения в Кэндае студентам гарантировалось трудоустройство в правительстве Маньчжоу-Го и на других позициях в государственном секторе [*Кэнкоку дай-гаку со:сэцу*... 1937: 52]. До своего закрытия в августе 1945 года Кэндай официально выпустил из первых трех наборов 288 студентов. 72 из них дипломы были вручены досрочно, поскольку они были призваны в армию. Помимо них, 73 выпускника, наибольшее число, были приглашены на работу в правительстве и государственном секторе, 48 оказались заняты в сфере высше-

³⁴ Количество студентов дано с опорой на данные [Фудзимори, Судзуки 2007: 44, 54, 60].

³⁵ *Тико: го:ицу* (知行合一) — теория китайского конфуцианского мыслителя Ван Янмина периода династии Мин.

го образования, 26 получили должности в ассоциации «Гармония», четыре — в банках и три — в компаниях. В августе 1945 года, когда Маньчжоу-Го распалось, подготовку для чиновничьей службы проходили 53 выпускника третьего набора³⁶.

Таким образом, за свою короткую историю Кэндэй подготовил для государственного и образовательного секторов Маньчжоу-Го плеяду молодых лидеров, выполнив свою институциональную миссию.

В то время как вышеупомянутой академической программы было уже достаточно для того, чтобы отличить Кэндэй от японских университетов, его приверженность принципу «гармонии между народами» сделала это учебное заведение уникальным. Этот аспект существования Кэндая был наиболее заметен, особенно в социальном контексте Маньчжоу-Го, где идеал гармоничных отношений противоречил реальной жизни людей. За пределами кампуса Кэндая преобладали трения между различными этническими группами и дискриминация, а смешения между жителями японского и неапонского происхождения, как правило, не происходило. В противовес этому, интегрированная система *дзюку* («домов студентов») в Кэндае свидетельствовала о приверженности университета стремлению сделать «гармонию между народами» реальной, поэтому от всех учащихся требовалось обитать в общежитиях на территории кампуса вместе с другими студентами и преподавателями, которых называли *дзюкуто*:, или старостами *дзюку*. Члены комитета по планированию надеялись, что *дзюку* станут местом, где студенты смогут разделить все аспекты жизни и быта со студентами из разных этнических и культурных слоев и стать в условиях дружеской конкуренции способными руководителями. Студентам разрешалось говорить в зданиях *дзюку* на своих родных языках, и эта терпимость была замечательна тем, что контрастировала с японской политикой обязательной ассимиляции в Корее и на Тайване. Позднее Мисина Такаюки прокомментировал, что, хотя многие

³⁶ Информация о количестве выпускников и об их трудоустройстве после окончания учебы основана на данных [Фудзимори, Судзуки 2007: 48, 54, 56, 60].

идеи Исивары в конечном итоге не были реализованы, межкультурное взаимодействие в рамках жизни в общежитии в определенной степени стало реальностью и этот аспект был самой яркой и уникальной особенностью учебной программы Кэндая³⁷.

В отличие от других японских университетов, которые называли свои общежития *рё*, Кэндай называл их *дзюку*, что можно перевести как «частная школа» или «пансион». *Дзюку* Кэндая были не только местом для проживания, но и организацией студентов и *дзюкуто*: для проведения обучения, ориентированного на реальную жизнь. Всякий набор, насчитывающий около 150 студентов, был разделен на несколько этнически интегрированных организаций *дзюку*, каждая из которых состояла из примерно 25 обучающихся и одного *дзюкуто*:. В зданиях *дзюку* имелись учебные и досуговые комнаты, в которых студенты проводили время за настольными играми, музыкой и т. д.³⁸ Нет данных о том, сколько студентов проживало в комнате, но, по-видимому, немалое их количество спало на татами в одной большой комнате в японском стиле. Жизнь в *дзюку* была строго регламентирована. Студенты просыпались в 5:30 утра и шли на спортивную площадку на утреннее собрание. По окончании учебного дня, перед отходом ко сну в 9:30 вечера, каждый *дзюку* проводил собрание, на котором *дзюкуто*: давал подопечным наставления. Кроме того, студенты спонтанно проводили дискуссии в формате круглого стола (*дзаданкай*) и свободно обменивались мнениями по различным темам, таким как правила *дзюку*, академическая культура учебного заведения, политика и насущные проблемы. Таким образом, *дзюку* в Кэндае оказывались воплощением продиктованной жизнью дисциплины, а также предоставляли пространство для взаимодействия между студентами из разных слоев общества [Миядзава 1997: 199].

Несмотря на этническое и культурное разнообразие жителей *дзюку*, требуемый от них стиль жизни вобрал многочисленные

³⁷ Мисина Такаюки в [*Кэндайси сирё*: 1966–1967, 2: 6], в [Юдзи 1981: 17].

³⁸ Студент второго набора Нисимура Дзю:ро: часто упоминает в своем дневнике досуговые комнаты в здании *дзюку* [Нисимура 1991].

японские обычаи и ритуалы. На утреннем собрании в дополнение к легким физическим упражнениям и декламации основополагающих принципов Маньчжоу-Го студенты проводили ежедневную церемонию поднятия флагов не только Маньчжоу-Го, но и Японии. Более того, с тем чтобы выразить уважение японскому императору, они должны были совершать глубокий поклон, повернувшись лицом на восток (в направлении императорского дворца в Токио). Перед завтраком учащиеся были обязаны прочитать древнее японское стихотворение, в котором выражалась благодарность Аматаэрасу, синтоистской богине-солнцу. На собрании в конце учебного дня студентам предписывалось сидеть на полу в характерном японском стиле, что многие неяпонцы находили болезненным [Миядзава: 199]. Эти японские обычаи и ритуалы были навязаны всем обитателям кампуса независимо от их этнических, культурных и идеологических различий.

Помимо этнического состава студентов и ориентированного на *дзюку* образования, приверженность идеалу «гармонии между народами» также проявлялась в усилиях университета по найму на преподавательские позиции неяпонских ученых. Осенью 1937 года Исивара приказал членам комитета по планированию обратиться к китайским и корейским ученым и пригласить их преподавать в Кэндай. Эта миссия была поручена Нэмото Рю:таро:, двум другим японским ученым, проживавшим в Маньчжоу-Го и присоединившимся к преподавательскому составу Кэндая позднее, а также Гу Цысяну, китайскому политику, занимавшему должность помощника управляющего в Агентстве по управлению и координации в Маньчжоу-Го³⁹. Предполагалось, что Гу, владевший как китайским, так и японским, возглавит миссию в Пекине. Однако вместо этого он попросил сделать это Нэмото:

...если бы мы, китайцы, отправились в Пекин и поговорили бы с китайскими учеными, они бы отмахнулись от нас как от блудных японских псов, и дискуссии ни к чему бы не привели. <...> С другой стороны, если вы возьмете на себя

³⁹ Согласно историку Синъити Ямамура, Гу Цысян был выпускником Токийской высшей нормальной школы [Yamamoto 2006: 172].

инициативу, а я выступлю в качестве переводчика, они с большей вероятностью будут доверять нам. Итак, я бы хотел, чтобы вы сыграли эту роль формального лидера [Кэндайси сирё: 1966–1967, 1: 8] в [Юдзи 1981: 62].

По словам Нэмото, совет Гу был дан от чистого сердца и свидетельствовал о его желании сотрудничать. Однако мы не можем исключить возможность того, что Гу надеялся избежать официально-го появления в Пекине в качестве агента правительства Маньчжоу-Го.

Абстрагируясь от реальных намерений Гу, миссии, которую с этого момента возглавил Нэмото, удалось заключить контракты с тремя выдающимися личностями: Бао Минцяном, Су Исином из Китая и Чхве Нам Соном из Кореи [Там же]. Бао, выпускник Университета Цинхуа в Китае и Университета Джона Хопкинса, и Су, выпускник Колумбийского университета, были как специалистами-теоретиками в области политики, так и известными политическими деятелями, сыгравшими ведущую роль в Движении четвертого мая 1919 года и последующей антияпонской деятельности в Китае. Чхве также был известен в Корее как активный деятель националистического движения. Бросив университет Васэда в Японии, он принял участие в Движении первого марта 1919 года за независимость Кореи⁴⁰. Фактически он был одним из авторов Декларации независимости Кореи от Японии, которая была опубликована в рамках этого движения. Трое ученых были не только известными интеллектуалами, но и настоящими активистами националистического движения.

В обращении к группе китайских ученых в Пекине Нэмото объяснял, почему Кэндай хотел пригласить присоединиться к преподавательскому составу интеллектуалов неяпонского происхождения:

Университет Кэнкоку — это образовательно-исследовательское учреждение, истинной миссией которого является построение «гармонии между народами» в Маньчжоу-Го.

⁴⁰ Движение 4 мая в Китае и Движение 1 марта в Корее были крупными анти-японскими движениями за независимость.

Действительно, мы строим университет, основываясь на этом принципе не просто как на теории, а как на философии реального действия, вот почему мы приглашаем ученых, являющихся ветеранами настоящих националистических движений [*Кэндайси сирё*: 1966–1967, 1: 8] в [Юдзи 1981: 63].

Бао был впечатлен этой речью и согласился преподавать в Кэндае. Затем он убедил Су присоединиться к нему⁴¹. Позже Чхве также решил войти в состав преподавателей Кэндая, полагая, что в Маньчжоу-Го корейцы признаются отдельным народом в отличие от Кореи, где японский колониальный режим проводил политику ассимиляции [Эхара 1989: 98–99]. По причине принадлежности этих интеллектуалов к националистическим движениям некоторые командующие японской армией в Китае и Корее выступили против их назначения, а То:дзё: Хидэки, начальник штаба Квантунской армии, просто был в ярости. Тем не менее Исивара и Нэмото настояли на своем и сумели преодолеть сопротивление этих старших офицеров⁴².

Помимо этих трех интеллектуалов, к 1941 году к профессорско-преподавательскому составу Кэндая присоединились еще 14 ученых из Китая, Кореи и Германии. Однако 17 неапонцев представляли собой лишь небольшую часть преподавателей Кэндая, число японцев среди которых с учетом аффилированных преподавателей по состоянию на 1941 год составляло 191 [Миядзава 1997: 99–101]⁴³. Сакута, один из четырех работавших в комитете

⁴¹ Нэмото Рю:таро: в [*Кэндайси сирё*: 1966–1967: 1, 8], Нэмото Рю:таро: в [Юдзи 1981: 63]. Об их назначении в Кэндай сообщала токийская газета «Асахи Симбун» [Асахи Симбун 1937].

⁴² Нэмото Рю:таро: в [*Кэндайси сирё*: 1966–1967: 2, 8], Нэмото Рю:таро: в [Юдзи 1981: 63].

⁴³ Численность профессорско-преподавательского состава взята из [*Кэнкоку дайгаку ё:ран* 1941]. Согласно *Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо* (Реестр ассоциации выпускников университета Кэнкоку), опубликованному в 1955 году, общее число преподавателей Кэндая в период с 1937-го по 1945 год, включая период планирования, составляет 295 человек. Примерно 45 из них — ученые неапонского происхождения. За тот же период в Кэндай было зачислено около 1400 студентов. Соотношение числа преподавателей и студентов было

по планированию профессоров, объясняет этот дисбаланс следующим образом:

Хотя мы (администрация) приняли на работу этих маньчжурских и корейских эрудированных людей в качестве почетных профессоров [Professor Emeritus], преимущественно мы нанимали японцев на действующие преподавательские позиции для *дзюку*, преподавания учебных дисциплин и программ подготовки... Одна из причин — сильных кандидатов было не так много. Более того, поскольку Кэндэй стремился реализовать новое видение образования, отличное от существующей системы, (мы) предположили, что (неяпонские ученые) туда не впишутся [Юдзи 1981: 64].

Сакута также сослался на трудности с привлечением китайских ученых по причине напряженных отношений между Китаем и Японией. А приведенный отрывок больше порождает вопросов по поводу этнического дисбаланса среди преподавателей, чем дает объяснений причины такого дисбаланса. Если Кэндэй должен был стать университетом, «отличающимся от существующей системы» японского высшего образования, и если он был привержен паназиатскому идеалу гармоничных этнических отношений, можно предположить, что преподаватели-неяпонцы должны были играть там существенную роль. Действительно, таково было намерение

1 : 4,7. Эти источники не объясняют такого невероятно большого соотношения профессорско-преподавательского состава к числу студентов. Студент первого набора Ли Шуйцин с Тайваня свидетельствует, что в течение первого года в Кэндае преподавателей было больше, чем студентов [Ли Шуйцин 2007: 31]. В опубликованном в 2003 году *Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо* (Реестр ассоциации выпускников университета Кэнкоку) число преподавателей увеличивается до 400. Это число, по-видимому, включает не только профессорско-преподавательский состав, но и ассоциированных и других сотрудников. Количество преподавателей, приписанных непосредственно к университету, неизвестно. Невероятно большое соотношение, однако, не было столь необычным, если сравнить его с другими колониальными университетами Японской империи. Как упоминается в главе 4, такое соотношение в Императорском университете Тайхоку на Тайване составляло 3 : 5. Многие ученые были не столько заняты в образовательной деятельности, сколько занимались исследованиями и сбором информации на службе империи.

Исивары, когда он предложил нанять в Кэндай ряд неяпонских ученых и общественных деятелей. Почему же Сакута, который позднее был избран вице-президентом Кэндая, главным научным управленцем, считал, что неяпонские ученые не подходят для задачи создания новой системы образования в Кэндае? Скорее всего, он рассматривал «новое видение образования» как, по сути, чисто японскую идею. С его точки зрения, даже если и приглашать неяпонских ученых, то исключительно для вторых ролей. В более широком смысле это, вероятно, ведет к тому, что Сакута рассматривал проект формирования паназиатского единства как, по сути, чисто японское начинание. Или, возможно, он сомневался в искренности намерений неяпонцев сотрудничать во имя этой мечты и поэтому хотел свести их участие к минимуму⁴⁴. Несмотря на это, присутствие в университете неяпонских преподавателей, особенно Бао, Су и Чхве, которые были известны своей ролью в националистических движениях в Китае и Корее, должно было прийтись по вкусу будущим студентам из этих стран. Далее в этой главе будет рассказано об академической работе отдельных японских и неяпонских преподавателей.

10 августа 1937 года Кэндай начал первый набор студентов. В конце сентября 1937 года, когда Исивара вернулся в Маньчжоу-Го, на этот раз в качестве заместителя начальника штаба Квантунской армии, стало ясно, что многие его идеи, касающиеся Кэндая, не были реализованы. В июле 1937 года Исивара и Сакута обсудили эту проблему, но не смогли уладить различие во взглядах [Мисина 1967: 13–16; Юдзи 1981: 39–40]⁴⁵. Немедлен-

⁴⁴ Стремление сохранить любые колониальные начинания и достижения в руках колонизаторов не было чем-то необычным для империй по всему миру. Например, Фанни Колонна показывает, что страх потери привилегий и крушения колониальной иерархии во французском Алжире сыграл свою роль в ограничении доступа алжирских арабов к высшему образованию [Colonna 1997].

⁴⁵ Содержание диалога Исивары и Сакуты неизвестно. По словам Мисины, Сакута лишь сообщил, что «в отличие от многих других милитаристов Исивара — человек философии и убеждений», что подразумевало, что Сакута не смог достичь соглашения с Исиварой.

но по прибытии в Маньчжоу-Го Исивара оказался настолько недоволен реализуемым планом по организации Кэндая, что попросил администрацию приостановить первый набор. В конце концов он уступил комитету по планированию, добившись при этом небольших, но символически значимых изменений, таких как привлечение большего числа неазиатских ученых, что привело к найму Бао, Су и Чхве. В конце концов построенное вокруг *дзюку* обучение оказалось единственной идеей Исивары, которая была полностью реализована в Кэндае [Юдзи 1981: 61–62].

Недовольство Исивары продолжало иметь место и после 2 мая 1938 года, когда Кэндай открыл двери и набрал свой первый курс из 150 студентов. Посетив 7 июля того же года кампус университета для того, чтобы прочитать лекцию в ознаменование первой годовщины инцидента на мосту Марко Поло, Исивара откровенно поделился своим недовольством относительно Маньчжоу-Го перед недавно зачисленными студентами Кэндая. Студент с Тайваня Ли Шуйцин живо описывает в своих мемуарах, что, как только Исивара поднялся на трибуну, он крикнул аудитории, что, «пока люди не лишатся рассудка», между Японией и Китаем «войны быть не может» [Ли Шуйцин 2007: 16]. Хотя Исивара был одной из ключевых фигур в Маньчжурском инциденте 1931 года и создании Маньчжоу-Го, он выступал против войны. По его мнению, достижение «гармонии между народами» было важнее, чем расширение территории за счет военной оккупации. По словам Ли, Исивара обвинял японцев в эскалации боевых действий, а также неспособности претворить в жизнь гармоничные отношения между народами. Исивара поделился своим возмущением по поводу того, что принцип «гармонии между народами» не реализовался в Маньчжоу-Го, «потому что японцы действуют из чувства превосходства и подавляют другие народы и национальности» [Там же]. Затем Исивара обратился к студентам в аудитории: «Разве не так же действуете и вы?» [Там же]. Очевидно, что он адресовал этот вопрос японским студентам Кэндая. На это близкий друг Ли по его *дзюку*, японец Ёнэда Масатаоши, громко ответил: «Нет, мы не такие!» [Там же]. «Не будет прока, если только один человек будет действовать по-другому», — ска-

зал Исивара, который, по-видимому, был успокоен ответом Ёнэды, и начал лекцию о своей теории Последней мировой войны, которая должна была стать его первой и последней лекцией в Кэндэе [Там же].

Воспоминания Ли о лекции Исивары, единственное из найденных комментариев этого события со стороны неяпонских студентов Кэндая, дают представление о том, как его лекция была воспринята обучающимися первого набора. В то время в японской армии не было единого мнения о том, чему должен быть отдан приоритет — закреплению Японии в Маньчжоу-Го в нынешних территориальных владениях, подготовке к возможному нападению Советского Союза или дальнейшему расширению территорий в северных провинциях Китая. Игнорируя эти чисто территориальные и военные проблемы, Исивара подчеркивал важность укрепления Маньчжоу-Го как государства путем сотрудничества его разнообразного населения. Откровенная критика Исиварой Маньчжоу-Го, японского правительства и вооруженных сил, судя по всему, стала шоком для студентов Кэндая, особенно неяпонского происхождения. Хотя Ли не распространяется о содержании всей лекции, он пишет, что выступление Исивары убедило студентов Кэндая в том, что тот «выступил против инцидента 7 июля (инцидента на мосту Марко Поло) и его превращения в войну» [Там же]. Более того, выступление Исивары показало, что «принцип “гармонии между народами” был не просто лозунгом, а целью, которую [Исивара] был полон решимости достичь» [Там же]. Ли подчеркивал, что сказанное — это его субъективное мнение, «вероятно разделяемое большинством других студентов кампуса» [Там же].

Основываясь на интервью со студентами первого набора, Ямада Сё:дзи, японский студент восьмого набора, соглашается с Ли по поводу впечатлений студентов от лекции Исивары. Ямада отмечает, что концепцию «гармонии между народами» начали открыто обсуждать не только японские, но и неяпонские студенты [Ямада 1980: 103–104]. Дополняя друг друга, записи Ли и Ямады показывают, что эффект выступления Исивары заключался в том, чтобы вдохновить студентов Кэндая создавать атмо-

сферу свободной дискуссии. Это вызывает интерес, если учитывать тот факт, насколько суровой была цензура в Японии: страна находилась в состоянии войны с Китаем, Корея и Тайвань были колониями, оккупированными военными, а у Маньчжоу-Го от суверенитета было только название.

В августе 1938 года Исивара представил свои предложения о далеко идущих реформах, целью которых было прекращение контроля Квантунской армии над политикой Маньчжоу-Го. Эти предложения предусматривали также создание нового университета под названием Университет Кё:ва («Гармония»), который был бы «ядром разработки политики» в Маньчжоу-Го [Исивара 1981: 114]. Университет Кё:ва дополнил бы первоначальные надежды, которые Исивара возлагал на Кэндай и которые, как мы видели, были потрясюще честолюбивыми, — не что иное, как создание новых теорий культуры, экономики, политики и философии, основанных на идеалах «справедливого правления» и «гармонии между народами». Исивара рекомендовал объединить Кэндай с *Дайдо: Гакуин* (Академией Дайдо:), учебным заведением по подготовке государственных служащих Маньчжоу-Го⁴⁶. Он подчеркивал, что японские студенты в Кэндае и японские правительственные чиновники в Маньчжоу-Го должны набираться из японского населения, проживающего в Маньчжоу-Го, а не из Японии. В основе этих предложений были разочарование Исивары нынешним состоянием Кэндая и его решимость «сделать независимость Маньчжоу-Го полной» [Там же: 113].

Представленные Исиварой в августе 1938 года предложения практически не повлияли ни на Кэндай, ни на политику Маньчжоу-Го. Как упоминалось ранее, его радикальные предложения встретили противодействие и были отвергнуты военными бюрократами, занимавшими доминирующее положение в политике

⁴⁶ Несмотря на предложение Исивары объединить Кэндай с *Дайдо: Гакуин*, эти два учреждения явно различались по целям и характерам. *Дайдо: Гакуин*, основанный в 1932 году и управляемый Верховным советом, сосредоточился на практической подготовке требующихся государству служащих и кандидатов на их посты. Его программа была намного короче, чем у университетов.

Маньчжоу-Го. Во главе этой группы военных бюрократов стоял То:дзё: Хидэки, начальник штаба Квантунской армии и непосредственный руководитель Исивары. Карьера Исивары в Маньчжоу-Го внезапно оборвалась 18 августа 1938 года, когда он уехал в Японию и вскоре после этого подал в отставку⁴⁷. К 3 января 1942 года Исивара считал Кэндай полным провалом. В своей речи перед членами ассоциации Восточноазиатской лиги (*То:а ренмэй кё:кай*) в Токио он отозвался об университете с пренебрежением: «Хотя в нем есть несколько замечательных ученых, [Кэндай] стал напоминать японские университеты или даже опускаться ниже их уровня» [Исивара 1942: 91; Юдзи 1981: 116]. Расхождения между Исиварой и четверкой профессоров, представленные в рассмотренной выше речи, в течение долгого времени будут оказывать на Кэндай влияние.

На самом деле в период планирования Кэндая разногласия были обычным делом. Возможно, четверка профессоров объединилась для того, чтобы противостоять Исиваре, но еще больше разногласий возникало в их собственной среде. По словам Цуцуи Киёхико, члена комитета по планированию, однажды Сакута и Какэй сильно поспорили в связи с расхождением их взглядов на Китай. Цуцуи также вспоминает, что Ниси и Сакута в какой-то степени симпатизировали идеализму Исивары, в то время как Хираидзуми и Какэй открыто выступали против его взглядов⁴⁸. Поскольку к преподавателям Кэндая присоединились многие ученые, а университет открыл свои двери для студентов разного происхождения, эти новые члены кампусного сообщества привнесли еще более различающиеся представления о паназиатизме. Не будет преувеличением сказать, что серьезные разногласия практически по любой обсуждаемой теме стали неотъемлемой частью интеллектуальной жизни университета. Например, три

⁴⁷ Подробнее о конфликте Исивары с военными чиновниками см. в главе 9 в [Peattie 1975].

⁴⁸ Цуцуи Киёхико предоставил Юдзи эту информацию для составления *Кэн-коку дайгаку нэнпё*. В [Юдзи 1981: 19–20] Цуцуи не обсуждает деталей разногласий между Сакутой и Какэем.

японских доцента, бывшие *дзюкуто*: в течение первого года существования университета, уволились со своих должностей по причине недовольства администрацией, покинули на какое-то время кампус, а потом вернулись в штат. Эхара Фусиносукэ, Исианака Ко:дзи и Фудзита Мацудзи — все они были наняты Исиварой Кандзи для работы в качестве *дзюкуто*:. Будучи сторонниками концепции Восточноазиатской лиги и веря в важность этнического равенства среди студентов, эти три *дзюкуто*: стали мотивированными наставниками и устанавливали со своими подопечными близкий контакт, о чем свидетельствуют как японские, так и китайские студенты, которые благодарят этих наставников за свой быстрый успех в освоении правил *дзюку* Кэндая⁴⁹.

Прежде чем мы перейдем к научным трудам преподавателей Кэндая о паназиатизме, что будет рассмотрено в последующих разделах, важно кратко описать существовавший при университете исследовательский институт с тем, чтобы понять институциональную роль Кэндая в Маньчжоу-Го. Правительство этого государственного образования рассматривало Кэндай в качестве очень важного органа в своем административном аппарате, особенно в идеологической пропаганде. Таким образом, когда администрация Кэндая представила бюджетное предложение о создании аффилированного с университетом исследовательского института, правительство одобрило его без оговорок и проволочек. Вскоре, 1 сентября 1938 года, проект учреждения исследовательского института Университета Кэнкоку (ИИУК) был утвержден императорским указом с печатью императора Маньчжоу-Го Пу И [Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин... 1938]. В прило-

⁴⁹ Эхара Фусиносукэ уволился со своей преподавательской должности в сентябре 1939 года. Позже, в июле 1943 года, он вернулся в преподавательский состав Кэндая. Исианака Ко:дзи подал в отставку со своей должности *дзюкуто*: в тот же день, что и Эхара, но оставался преподавателем до июля 1940 года, когда он покинул Кэндай, чтобы вернуться на свою должность в следующем году. Фудзита Мацудзи ушел из Кэндая в марте 1940 года и вернулся два года спустя. К сожалению, точные причины и подробности их недовольства администрацией зафиксированы не были [Дзаданкай 1943: 70–85; Судзуки 2007: 91, 92, 97].

женном к указу документе конечной целью института определено создание науки *мансю: кокугаку* (что буквально переводится как «исследования Маньчжоу-Го»), новой междисциплинарной академической дисциплины, фокусирующейся на Маньчжоу-Го [Там же: 120]. В документе также говорилось, что ИИУК будет заниматься «критическим изучением различных философий и доктрин, имеющихся [в Маньчжоу-Го] и во внешнем мире» [Там же]. Примечательно, что примерно годом ранее комитет по планированию Кэндая определил миссию ИИУК иначе. На своем заседании 20 июня 1937 года он утвердил документ, в котором излагалось его видение исследовательского института. В этом документе говорилось, что целью института будет «создание новой культуры путем интеграции культур различных этнических групп с культурой народа Ямато (японцев) в качестве опоры» [*Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин...* 1938: 36]. Таким образом, эти более ранние взгляды отражают академические склонности четверки профессоров — японоцентричный подход к паназиатизму. Он, вероятно, встретил противодействие со стороны преподавателей, которые вошли в штат Кэндая и включились в дальнейшее планирование деятельности ИИУК, что привело к использованию более агрессивно-экспансионистских формулировок, повторенных в императорском указе о миссии института. Таким образом, это свидетельствует о спорах по поводу назначения института между комитетом по планированию, администрацией и преподавателями.

За восемь лет недолгой истории Кэндая, с 1937-го по 1945 год, в качестве преподавателей, исследователей и административных работников в университете трудились в общей сложности 295 человек. Предположительно 45 из них имели неяпонское происхождение⁵⁰. Хотя некоторые публикации ученых Кэндая сохранились, они представляют собой лишь часть результатов работы всего профессорско-преподавательского состава. Большая часть того, что сохранилось, — это доклады и статьи, которые были

⁵⁰ Цифры приводятся по *Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо* (Реестр ассоциации выпускников Университета Кэнкоку), опубликованному в 1955 году.

опубликованы ИИУК. Далее будут рассмотрены работы семи японских и двух неазиатских преподавателей Кэндая конца 1930-х — начала 1940-х годов, которые можно найти в ежемесячных информационных бюллетенях ИИУК и других публикациях. Их труды были выбраны не только по причине их отношения к теме паназиатизма, но и из-за того, что в них по-разному рассматриваются идеология и ее связь с Маньчжоу-Го.

Концепции паназиатизма сотрудников японского происхождения

Представления о паназиатизме у разных японских преподавателей Кэндая отличались, не теряя при этом его общих для Японии начала 1940-х годов характеристик. С одной стороны, работавшие в конце 1930-х и начале 1940-х годов в Маньчжоу-Го и бывшие краеугольным камнем японского имперского проекта того времени японские интеллектуалы из Кэндая, по-видимому, находились под влиянием все более агрессивной внешней политики Японии в Азии. С другой стороны, благодаря их участию в идеалистических начинаниях по построению паназиатского образования в Кэндае, труды этих интеллектуалов отразили некоторые универсальные аспекты идеологии.

Резкая критика Запада побудила историка Мори Кацуми работать в своей опубликованной в 1942 году статье иерархическую концепцию ведомого Японией азиатского единства. Доцент истории Мори описал долгую историю западного империализма в Азии — начиная с прибытия в XV веке в Индию португальцев, испанского завоевания в XVI веке Филиппин и последующих интервенций Нидерландов, Великобритании, Франции и Соединенных Штатов. Он также упомянул начавшуюся с XVI века русскую экспансию на юг. Что касается западной агрессии против Китая, Мори признал, что Великобритания и Соединенные Штаты взяли в ней на себя ведущую роль: британские опиумные войны (1839–1842 и 1856–1860) заложили основу полукOLONиальной участи Китая, в то время как на рубеже веков Соединен-

ные Штаты усилили империалистическую конкуренцию за Китай путем провозглашения в отношении этой страны политики «открытых дверей». Современное ему поведение претендентов на Китай Мори описал следующим образом:

Соединенные Штаты и Великобритания, лиса и енот, сейчас забывают о своих прошлых злодеяниях и охотно поддерживают Чан Кайши, предателя азиатских народов, как если бы они были спасителями китайцев. Это то, что я называю комедией века [Мори 1942: 64].

Неудивительно, что Мори не упомянул об участии в этой борьбе за Китай Японии.

Доцент экономики Мацуяма Сигэджиро разделял неприязнь Мори к Западу, но был больше сосредоточен на критике западного индивидуализма и экономического либерализма. В своем опубликованном в 1942 году эссе он утверждал, что эти две особенности западной цивилизации сформировали нынешний мировой порядок, при котором западные империалисты наслаждаются материальным достатком за счет страданий других народов:

В таком мире страны объединились только ради общих интересов или под американской и британской плутократической властью. Такое деспотическое единство наций <...> несомненно, исчезнет, когда национальные интересы станут конфликтовать или экономика подчиненных стран превзойдет экономику доминирующих государств [Мацуяма 1942: 50].

Мацуяма настаивал на том, что новый порядок, который заменит эту несостоятельную модель международных отношений, должен применять «принцип “гармонии между народами”, основанный на морали и товариществе» [Там же: 51].

Предполагая, что мир движется из одной эпохи в другую, Мори и Мацуяма подчеркивали особую миссию Японии в руководстве перехода Азии в новую эру. Предыдущая, которую они называли *киндай*, обозначала период, когда Запад осуществлял

империалистический контроль над Востоком и другими частями света. Подчеркнув общие страдания, выпавшие на долю азиатских народов, Мори и Мацуяма объяснили, что Японии было суждено стать лидером Азии, поскольку уровень ее модернизации выделялся на фоне других азиатских стран. Мори утверждал, что победа его страны в Русско-японской войне (1904–1905) «показала историческую миссию Японии по освобождению азиатских народов от оков Соединенных Штатов, Великобритании и Нидерландов и восстановлению жизнеспособности, присущей самой Азии» [Мори 1942: 72]. С точки зрения Мацуямы, инициатива Японии по созданию Маньчжоу-Го доказала ее способность проложить путь в новую эру, в которой азиатские народы жили бы в гармонии [Мацуяма 1942: 31–32].

Исторические объяснения Мори и Мацуямы легитимности лидерства Японии привели их к допущению того, что в построении нового порядка азиатские народы будут сотрудничать с Японией добровольно. Такое предположение, очевидно, следует из утверждения Мацуямы о том, что «создание Великой восточноазиатской сферы процветания является исторической миссией миллиардов азиатов» [Там же: 43]. Поскольку исторической жертвой западного империализма оказался каждый житель Азии, имевший в то время место паназиатский проект стал задачей, выполнение которой оказалось возложено на все население континента, а не только на японцев. Дополняя общий опыт страданий от действий западного империализма, Мори определил в качестве важной основы сферы совместного процветания длинную историю Востока в качестве культурного блока. Он заявлял:

...до XVI века Восток являлся независимым миром с единым культурным блоком <...> Пропагандируемая в настоящее время Великая восточноазиатская сфера процветания, притом что сам термин нов, ни в коем случае не является надуманной риторикой оппортунизма и чистой целесообразности, а базируется на культурном блоке, который возник как естественный результат совместного исторического опыта восточных народов [Мори 1942: 50–51].

Если коротко, аргумент Мори и Мацуямы был следующим: поскольку Япония стала политическим центром Азии именно во время притеснения азиатских народов Западом и поскольку она разделяла общую восточную историческую культуру других азиатских стран, теперь она была в состоянии стать в Азии лидером.

В то время как Мори и Мацуяма предполагали добровольное сотрудничество народов Азии в создании сферы совместного процветания, профессор юриспруденции Накано Сэйити и доцент истории Оно Кадзухито утверждали, что Япония может навязывать азиатам единство легитимно. За этой несхожестью подходов стояли тонкие различия в понимании теоретиками паназиатизма истоков японского лидерства в Азии. Как было отмечено ранее, изложение мировой истории Мори и Мацуямой подчеркивало общность исторического опыта азиатских народов, включая японцев, что подтверждало руководящую роль Японии. Напротив, Накано и Оно, отмечая превосходство Японии и ее длительные усилия по модернизации Азии и ее защите от западного империализма, утверждали, что возглавить изменение Азии способна исключительно Япония. Иными словами, они рассматривали центральное положение Японии в сфере совместного процветания как историческое наследие трудного, но успешного перехода Японии к современности. Накано объяснял, что со времен эпохи Мэйдзи Япония стремилась «догнать Запад в экономическом, культурном и военном отношении, чтобы в конечном итоге стать ключевой политической силой в Восточной Азии» [Накано 1941: 36]. Оно подчеркнул различие между Японией, первой и единственной азиатской нацией, которая правильно осознала западную угрозу, и «различными регионами Восточной Азии, которые оставались спящими» [Оно 1942: 161]. У Японии, продолжал Оно, не было иного выбора, кроме как ожить с тем, чтобы обеспечить «выживание всей Восточной Азии в разгар западной [угрозы]» [Там же: 175].

Уверенность в превосходстве Японии над Азией позволила Накано и Оно оправдать навязывание сотрудничества с ней азиатским народам, которые они признавали не всегда добровольными участниками японского имперского проекта объеди-

нения Азии. В отличие от Мори и Мацуямы, которые предполагали «добровольное» участие азиатов в возглавляемом японцами движении паназиатизма, Оно четко осознавал оппозицию других азиатских народов по отношению к ведущей роли Японии. Он сетовал на то, что «непробужденные народы Восточной Азии ошибочно приняли Японию за еще одного запоздавшего империалистического капиталиста», хотя она боролась за выживание Азии [Там же: 161]. Среди этих «непробужденных» народов Оно особенно упрекал цинский Китай, который «не смог добросовестно понять» истинные намерения Японии, и сменившую его Китайскую Республику, которая «продолжала оказывать отчаянное сопротивление по наущению таких стран, как Соединенные Штаты и Великобритания» [Там же: 176–177]. При этом Оно утверждал, что лидерство в Азии было предопределенной и неизбежной миссией, возложенной на Японию, единственную азиатскую нацию, способную противостоять Западу. В связи с этим он настаивал на том, что Азия должна объединиться под руководством Японии. Важным просчетом, ослабляющим аргументацию Оно, оказалась неприкрытая жестокость вторгшихся в Китай японских войск.

Вера Накано в превосходство Японии в Азии нашла отражение в его концепции трехуровневой азиатской иерархии с Японией на самом верху. Согласно этой концепции, на самом высоком месте в иерархии находились те нации, которые обладали передовыми технологиями и военной мощью и, таким образом, были «в состоянии направлять других» [Накано 1941: 34]. Ниже располагались независимые азиатские государства, которым требовалось руководство для дальнейшего развития. В самом низу оставались страдавшие от западного колониального правления народы Восточной и Юго-Восточной Азии. Накано утверждал, что, находясь на первом месте, Япония несет ответственность за руководство второй группой и освобождение третьей от оков западного империализма, а также установление мира и порядка в сфере совместного процветания. Далее он заявлял, что «равный суверенитет каждой нации не должен вступать в противоречие с отношениями наставничества между ними» [Там же: 43]. Таким

образом, в качестве представителя нации-наставника, Накано навязывал эту трехуровневую иерархию азиатским народам, несмотря на «равный суверенитет» в рамках «отношений наставничества». Короче говоря, в отношении роли Японии в руководстве другими азиатскими народами Накано и Оно оказались более напористыми, потому что считали эти народы невежественными, уязвимыми и уступающими Японии.

В то время как четыре упомянутых выше интеллектуала рисовали себе возглавляемый Японией иерархический азиатский порядок, Мураи То:дзю:ро: и Сакута Со:ити отводили роль лидера как Японии, так и Маньчжоу-Го. Будучи профессором политологии, Мураи утверждал:

...*дайто:а* (Большая Восточная Азия) не только объективно способна и имеет веские причины объединиться в единое целое — по причине своей общей всемирно-исторической миссии (революционизировать мир, в котором доминирует Запад), а также по географическим, экономическим и культурным причинам — ей также суждено объединиться благодаря общему историческому опыту и культуре [Мураи 1942: 14].

Общая «судьба» и моральные принципы были в концепции Мураи ключом к новой форме азиатского единства, которое должно прийти на смену единству западных стран, что было основано на «эгоцентричном утилитаризме каждой из составляющих его наций» [Там же: 16]. Мураи считал, что тандем Японии и Маньчжоу-Го должен будет создать новое азиатское единство, поскольку «Япония — единственная *до:ги кокка* (нация этики), которая следует морали с момента рождения страны» и «союз Японии и Маньчжоу-Го был таким же крепким, как между кровными братьями» [Там же: 16, 24]. Он также уподобил отношения между Японией и Маньчжоу-Го отношениям родителя и ребенка [Там же: 25]. Следовательно, располагая Японию и Маньчжоу-Го в центре нового порядка, Мураи явно имел в виду превосходство Японии.

Сакута, почетный профессор экономики и вице-президент Кэндая, согласился с Мураи в отношении значимости японо-

маньчжурского альянса. Паназиатизм Сакуты основывался на японской концепции *хакко: итиу*, в центре которой находились Япония и Маньчжоу-Го [Сакута 1944: 84]. По его мнению, в построении нового порядка у обеих стран были разные, но одинаково важные взаимодополняющие роли. Япония была единственной страной, способной объединить многонациональное сообщество Азии, при этом ожидалось, что Маньчжоу-Го предложит для этого рабочую модель как воплощение принципа «гармонии между народами». Сакута утверждал:

Истинная цель основания Маньчжоу-Го как азиатского государства, созданного под руководством по велению Неба, состоит в том, чтобы заложить фундамент государства, объединить его народы, прочно утвердить целостность, сотрудничать с Японией, чтобы его народы наслаждались стабильной жизнью, управляли государством, стали на континенте бастионом для возрождения Азии и внесения вклада в глобальный проект *хакко: итиу* и создания гармоничного мира [Там же: 83–84].

Доверив эту уникальную миссию Маньчжоу-Го, Сакута поставил его в развивавшемся паназиатском проекте на центральное место. В отличие от Накано и Оно Сакута не указывал на четкую иерархию «наставник — ученики» среди народов Азии, поскольку, в понимании Сакуты, если бы государство Маньчжоу-Го сумело продемонстрировать идеал паназиатской утопии, народы всей Азии, естественно, сотрудничали бы с Японией и Маньчжоу-Го в освобождении себя от зависимости от Запада. Следовательно, и Мураи, и Сакута подчеркивали необходимость сотрудничества Японии и Маньчжоу-Го как проводников перемен, пусть и отличающихся друг от друга в связи с характером отношений между ними.

Общинно-коллективное видение почетного профессора философии Ниси Синъитиро: вносит дополнительное разнообразие в концепции паназиатизма, которые высказывались преподавателями Кэндая. Рассматривая все народы, проживающие в Маньчжоу-Го, в качестве «детей императора», Ниси подчерки-

вал равенство всех его жителей под благосклонным правлением императорской семьи [Ниси 1942: 86]. Однако, как видно из следующего отрывка, Ниси ставил на первое место лояльность императору:

Вместо того чтобы пытаться создать идеальное общество путем гармонизации народов пяти различных этнических групп, жители Маньчжоу-Го должны воспитывать верность своему императору, чья благосклонность беспристрастно распространяется на всех без исключений. Только тогда люди разного происхождения смогут поддерживать дружеские отношения и процветать вместе как дети императора [Там же].

Следует отметить, что в этом заявлении Ниси имел в виду Пу И, императора Маньчжоу-Го, а не Японии. В этом смысле он рассматривал Маньчжоу-Го как независимую политико-территориальную единицу. Тем не менее он добавлял, что суверенитет императора Маньчжоу-Го существовал только тогда, когда он был признан японским имперским порядком. Поэтому, хотя предложенная Ниси концепция гармоничных отношений в Маньчжоу-Го была скорее общинно-коллективной, чем иерархической, в конечном счете она основывалась на главенствующей роли японского имперского порядка. Эту тенденцию можно было бы распространить на его концепцию паназиатизма, поскольку он верил, что Маньчжоу-Го может стать моделью «Великой восточноазиатской сферы процветания».

Несмотря на различия в их концепциях паназиатизма, у этих семи японских интеллектуалов из Кэндая имелись три сходные черты. Во-первых, они в корне отвергли современный миропорядок западного империализма. Во-вторых, они предположили, что история достигла момента поворота от эпохи доминирования Запада *киндай* к эпохе перемен. В-третьих, они согласились с тем, что Япония должна играть в продолжающихся во всем мире переменах особую роль. Другими словами, все они подчеркивали центральную роль Японии, которая находилась на вершине иерархии, в центре *хакко: итиу*, или в особом положении, буду-

чи родиной императора, отца всех азиатских народов. Эти общие характеристики паназиатского мышления нашли отражение и в их восприятии Маньчжоу-Го, поскольку они рассматривали последнее как часть более масштабного проекта создания «Великой восточноазиатской сферы сопроцветания». Из этого следовало, что Маньчжоу-Го, как неотъемлемая часть японского имперского проекта, также должно равняться на Японию или тесно сотрудничать с ней.

Концепции паназиатизма сотрудников неяпонского происхождения

Несмотря на рекомендации Исивары позвать в Кэндай ученых и антиколониальных активистов со всей Азии, преподаватели-неяпонцы составляли там скромное меньшинство. Хотя в какой-то момент с Кэндаем были аффилированы целых 45 неяпонцев, ежемесячные информационные бюллетени ИИУК показывают, что лишь незначительная их часть активно участвовала в исследованиях и преподавании. Более того, среди их публикаций в ИИУК их взгляды на паназиатизм отражают только три дошедших до наших дней текста: один, написанный китайским ученым Ли Сонву, и два авторства корейского националиста Чхве Нам Сона⁵¹.

Ли Сонву присоединился к профессорско-преподавательскому составу Кэндая в 1938 году в качестве научного сотрудника, а в следующем году стал доцентом. После выпуска в 1933 году из Пекинского университета с дипломом историка Ли работал на юридическом факультете этого университета исследователем, специализируясь на экономической истории Китая. Он приехал в Кэндай по приглашению, не зная при этом в достаточной степени японского языка. Все три статьи, которые он написал для ежемесячных информационных бюллетеней ИИУК, были сочи-

⁵¹ Чхве Нам Сон был плодовитым ученым, опубликовавшим с 1925 года многочисленные работы по истории Кореи и Азии. В этом разделе мы сфокусируемся на его публикациях, сделанных в ИИУК.

нены и опубликованы на китайском языке. Тем не менее знание или незнание языка, по-видимому, не слишком препятствовали его взаимоотношениям в университетском коллективе. Он писал, что вместе с несколькими другими преподавателями Кэндая, которые помогали ему общаться на японском, совершил поездку в научную командировку в Японию. Кроме того, Ли Сонву встречался в Киото и Токио со многими японскими учеными, которые хорошо говорили на китайском языке [Ли Сонву 1941: 6]. В отсутствие общего устного языка у народов Восточной Азии существовала давняя традиция общения друг с другом с помощью письменности⁵². Примечательно, что Ли и другие говорящие по-китайски преподаватели имели возможность публиковать свои работы на родном языке, что может свидетельствовать о культурной терпимости в ИИУК. Однако на другом уровне институт ценил использование китайского языка в качестве средства выполнения одной из своих миссий — подготовки материалов для обучения народных масс Маньчжоу-Го. Фактически ИИУК осуществлял проект по переводу на китайский язык некоторых своих исследований и публикации их для «молодого поколения-манкэй, особенно новых правительственных чиновников» [*Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин...* 1943: 4]⁵³, что планировалось сделать к июню 1943 года, однако результат этого проекта неизвестен. Как это будет видно ниже, прояпонская позиция Ли идеально служила этой цели.

Самая объемная статья Ли в ежемесячном информационном бюллетене ИИУК была заполнена восхвалениями Японской империи. Опубликованная в декабре 1943 года, задолго до войны

⁵² Подробнее об этом уникальном способе коммуникации см.: [Howland 1996: 43–44]. В качестве примера такого общения Хауленд приводит пример О:ко:ти Тэруна, бывшего властителя провинции Такасаки, проживавшего в Токио. В период с 1875-го по 1881 годы О:ко:ти встречался с китайскими и японскими учеными. Хотя эти ученые не говорили на языках друг друга, для того чтобы делиться своими стихами, обмениваться знаниями и мнениями по текущим вопросам и прочее, они использовали кисти и бумагу. Этот способ общения назывался разговором кистью.

⁵³ Февраль 1943 г.

Японии с союзниками, статья под названием «Культурная и интеллектуальная история Маньчжурии» воспринимается как полный энтузиазма набор аргументов в поддержку Японии. Описав изменения в культуре Маньчжурии — от кочевого и аграрного строя до нынешнего состояния ее цивилизации, Ли заявлял, что сейчас, при правительстве Маньчжоу-Го, культура Маньчжурии процветает. «Одновременно развивалось не только сельское хозяйство, но и промышленность и предпринимательство; и процветали как города, так и деревни» [Ли Сонву 1943: 19]. После чего он начинает восхвалять «...японский народ... который дал... все это» [Там же: 19], продолжая, что все «должны отдать все... силы дальнейшему развитию культуры Маньчжоу-Го в целом и объединить культуры различных народов и все... усилия с тем, чтобы... могли непременно выиграть священную войну» [Там же].

Ли также выступил в защиту военных усилий Японии и назвал Соединенные Штаты и Великобританию врагами Азии: «Мы должны подумать об этом. Мы комфортно живем за линией фронта. Кто дал нам эту жизнь? Был ли это рай? Было ли это чем-то, чего мы достигли самостоятельно? Всей этой счастливой жизнью мы обязаны нашей любимой императорской армии (Японии)» [Там же: 29]. После этого эмоционального утверждения Ли заявил, что, окажись они в руках Соединенных Штатов и Великобритании, ситуация стала бы катастрофической, и снова настаивал на том, что «императорская армия вела священную войну, уничтожая врагов, и делала попытки изгнать из Восточной Азии американцев и британцев ради... будущего развития, освобождения и выживания» [Там же]. При этом Ли избежал упоминания о Китае как о враге императорской армии, хотя Китай был значимым представителем союзников и основная часть японской армии была дислоцирована в Китае. Более того, Ли игнорировал тот факт, что с 1937 года Китай находился в состоянии полномасштабной войны с Японией.

Как и японские преподаватели Кэндая, Ли рассматривал Японию в качестве основной силы в развивавшемся паназиатском проекте по претворению в жизнь «гармонии между народами» и созданию «Великой восточноазиатской сферы процветания».

Однако понимание Ли отношений между Маньчжоу-Го и Японией несколько отличалось от взглядов японских коллег. Его статья призывала народы Маньчжоу-Го не жалеть сил для того, чтобы создать новую культуру: «Мы, народы Маньчжоу-Го, полагались на нашу любимую Японию в ее поддержке, руководстве и помощи в создании новой страны. Теперь же разве не мы должны меняться, готовиться к чему угодно, прилагать усилия, развивать свой ум, тренировать себя и духовно реформироваться в целом?» [Там же: 27]. В этом отрывке подразумевается, что Япония сыграла свою роль, основав государство Маньчжоу-Го, и что теперь народы новой независимой страны должны взять на себя ответственность за ее будущее. Делая акцент на наставническом отношении Японии к Маньчжоу-Го, Ли подчеркивал необходимость того, чтобы народы последнего брали инициативу на себя.

Что следует делать народам Маньчжоу-Го для того, чтобы создать новую культуру «гармонии между народами»? Именно в попытке Ли ответить на этот вопрос можно обнаружить его небольшое, но важное расхождение с японоцентричным паназиатизмом, продвигаемым его японскими коллегами: он явным образом ожидал, что китайская культура и китайский народ сыграют решающую роль в построении государства Маньчжоу-Го. На протяжении всей своей статьи Ли в значительной степени опирался на Конфуция и Мэн-цзы. Обильно цитируя этих древних китайских философов, он, по-видимому, полагал, что все разнообразное население Маньчжоу-Го могло бы извлечь уроки из китайского прошлого. Примечательно, что, когда Ли использовал слова «мы» и «нас», он, по-видимому, имел в виду неапонское население Маньчжоу-Го. В процитированных отрывках он четко различил «нас», народы Маньчжоу-Го, и японцев. Большую часть населения Маньчжоу-Го составляли ханьцы или говорящие на китайском языке меньшинства. Если мы рассматриваем статью Ли как нацеленную на китаеязычное население, то использование Конфуция и Мэн-цзы не представляется необычным. Однако, публикуясь в информационном бюллетене ИИУК, Ли должен был учитывать и другую аудиторию — своих коллег-исследователей из Кэндая, включая японцев, умевших читать по-китайски,

поэтому если мы рассматриваем эту статью Ли как его послание коллегам из Кэндая, то широкое использование им идей древне-китайских философов может быть истолковано как его эlegantный способ заявить о заметной роли, которую играет в продолжающихся усилиях по реализации концепций паназиятизма китайская культура.

В работах Чхве Нам Сона не удастся обнаружить прояпонской позиции, наличествующей в работах Ли. Как мы видели, Чхве был одним из трех ученых, которым по рекомендации Исивары Кэндай предложил присоединиться к его преподавательскому корпусу. Похоже, что к тому моменту, когда в 1940 году начали выходить ежемесячные информационные бюллетени ИИУК, два других ученых (Бао Минцян и Су Исинь из Китая) не принимали сколько-нибудь значимого участия в преподавании и исследованиях Кэндая. Их имена не фигурируют в списках преподавателей курсов, предлагаемых в кампусе; мы также не находим публикаций или каких-либо других свидетельств их исследовательской деятельности в Кэндае⁵⁴. Напротив, находясь в Кэндае с 1938-го по 1943 год, Чхве активно проводил свои исторические исследования. В ИИУК он опубликовал две статьи о древних религиозных культурах Маньчжурии и Северо-Восточной Азии. Более того, он, по-видимому, был активным сотрудником университета. Ежемесячные информационные бюллетени ИИУК указывают на то, что в период с апреля 1941-го по август 1942 года Чхве был членом по меньшей мере трех исследовательских групп, которые занимались проблемами *миндзоку* («этническо-национальной принадлежности»), восточных языков и маньчжуро-монгольской культуры. Чхве возглавлял последнюю группу, в которую входили еще шесть ученых, бывших японцами [*Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин...* 1941a: 7; *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин...* 1942: 8].

⁵⁴ Историк Миядзава Эрико объясняет, что администрация Кэндая разрешила Бао и Су вернуться в Китай незадолго до 1941 года, сохранив при этом их связи с университетом. Так случилось потому, что некоторые члены администрации сочувствовали этим китайским ученым, вынужденным жить вдали от своих родных домов в Пекине [Миядзава 1997: 99].

Его активное участие в академических исследованиях в сотрудничестве с японскими учеными фактически началось еще до его прибытия в Кэндай. В Корее, после того как он был заключен в тюрьму за участие в Движении 1 марта, Чхве начал сотрудничать с корейским генерал-губернаторским правительством в работе над академическими проектами. По этой причине его часто пытались дискредитировать как японского коллаборациониста, который отказался от своих прежних корейских националистических убеждений⁵⁵. Однако, по мнению историка Тидзуко Т. Аллен, публикации Чхве в ИИУК дают понять, что его научные труды в период военного времени нельзя просто заклеймить как коллаборационистское служение японскому империализму.

Направленность исследований Чхве предлагает альтернативный взгляд на Азию. Если говорить конкретнее, Чхве бросил вызов одобрявшимся преподавателями Кэндая японоцентричным воззрениям на этот регион. Он допускал, что у азиатов много общего, но имел свое представление о том, в чем заключались эти общие черты. Как мы уже увидели, некоторые японские исследователи в Кэндае полагали, что азиаты разделяли общий исторический опыт западной агрессии, что стало основой для паназиатского единства. Определив общего врага, они стремились утвердить в Азии доминирующее положение Японии, поскольку считали, что лидером способна быть только Япония с ее модернизированным государством и вооруженными силами. В отличие от них в поисках общих черт между обществами Северо-Восточной Азии Чхве обратился к религиозным обычаям более ранних эпох. В своей работе 1939 года он рассмотрел различные названия находящейся в Маньчжурии горы, которая в то время называлась *тё:хакусан*, или Длинная Белая гора. Он обнаружил, что проживающие в близлежащих районах народы называли эту гору по-разному, но все как один рассматривали ее как

⁵⁵ См., например, недавно вышедший учебник по истории Кореи [Kyung 2017]. Кроме того, Тидзуко Аллен, которая интерпретирует научную работу Чхве наиболее аккуратно, предлагает также интересное и полезное обсуждение послевоенной академической оценки научной работы Чхве в Корее [Allen 1990].

святыню. Среди тех народов, которые упомянул Чхве, были чжурчжэни династии Цзинь (1115–1234), маньчжуры династии Цин (1644–1912), ханьцы предыдущих династий, корейцы и монголы [Чхве Нам Сон 1939: 4–5]. Несмотря на разные языки, культуры и эпохи, все эти общества, считая солнце синонимом неба, богов и государя, с большим почтением поклонялись ему и считали гору его священным жилищем. Отдавая дань уважения одному из древних названий Длинной Белой горы, Чхве предложил обозначить эту культуру Северо-Восточной Азии культурой «Пурхам» [Там же: 22]. По его мнению, зона распространения этой культуры охватывала Северо-Восточную Азию и имела центр в Маньчжурии. Интересно отметить, что в своем описании общего для упомянутых народов религиозного поклонения Длинной Белой горе в пределах территории, названной им культурной зоной «Пурхам», Чхве не упомянул японцев⁵⁶. Действительно, до начала XX века японцы, отделенные от горы морем, не могли иметь с ней контакта. Так Чхве осторожно делал акцент на неазиатском прошлом культуры, существовавшей в этом регионе.

Утверждение Чхве также ставит под сомнение саму основу *ко:до*: («императорского пути») — идею о том, что Япония была уникальной нацией со своим божественным императором, являвшимся прямым потомком богини-солнца. Статья Чхве показывает, что своего правителя с богом солнца связывали многие общества. Его список примеров включал не только представителей культурной зоны «Пурхам», но и сообщества из Древней Индии и Древнего Рима [Там же: 21]. Утверждая, что такая тенденция была «универсальной на глобальном уровне», Чхве подчеркнул, что почитание солнца было особенно влиятельным и распространенным в Северо-Восточной Азии [Там же], после чего добавил, что «идея о том, что императорская семья Японии произошла от богини-солнца... вписывается в общую традицию

⁵⁶ Чхве опубликовал свою теорию культурной зоны «Пурхам» в своей статье *Пурхам бунка рон* [Теория культуры Пурхам] в 1925 году. По словам корейского историка Чжи Мен Гвана, эта оригинальная теория представляла собой попытку Чхве продемонстрировать общность древних религиозных обычаев Кореи и Японии. Подробнее об этом см. [Ji 1987].

этой культурной зоны» [Там же]. Подчеркивая универсальность этой религиозной традиции, Чхве опровергал уникальность лидерства японского императорского дома, посредством которой японское государство легитимизировало свое господство над Азией.

Вызов, брошенный Чхве японоцентричным взглядам, можно снова обнаружить в его публикации 1941 года, в которой он зашел настолько далеко, что рассказал о корейском прошлом Маньчжурии. Он начал с того, что отметил, как в различных культурах, включая Китай, Индию и Японию, обожествлялся ветер. Поместив таким образом религиозную традицию Японии в более широкий контекст, он сообщил, что объектом его исследования является *суи-но Kami*, высший бог в Когурё (37 год до нашей эры — 668 год), древнем государстве, контролировавшем северную часть Корейского полуострова и Маньчжурию. В то время как национальная идентичность Когурё продолжала вызывать споры, Чхве предполагал, что это было корейское царство⁵⁷. Он нашел упоминание о божестве *суи-но Kami* в книге Вэй «Записи о трех царствах» (*Сань го чжи*), китайском историческом тексте, составленном в III веке. Однако, по словам Чхве, из этого текста не было ясно, кем именно было божество *суи-но Kami*. Проведенное Чхве этимологическое исследование имени бога привело его к выводу, что под *суи-но Kami* имелся в виду бог восточного ветра, который ознаменовывал приход в Маньчжурию весны [Чхве 1941: 3]. Более того, он обнаружил, что маньчжурский бог ветра был родом из древнего корейского царства. В более широком смысле в качестве корейского ученого Чхве, похоже, предъявил претензии на корейское прошлое Маньчжурии.

В 1941 году Чхве был назначен читать первому набору студентов курс по культуре Маньчжурии и Монголии [*Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин...* 1941б: 2]. Хотя никаких записей об этом курсе не сохранилось, в воспоминаниях двух бывших корейских студентов

⁵⁷ В то время как корейские сообщества рассматривали Когурё как корейское государство, КНР считает, что оно было частью более крупной китайской империи.

имеются свидетельства, которые не очень согласуются друг с другом. У Чжин Вон Чжуна не было возможности посетить лекцию Чхве, поскольку он был принят в третьем наборе. Однако, основываясь на том, что он слышал от своих товарищей, корейских студентов, Чжин пишет, что Чхве изложил свою теорию культуры «Пурхам». Чжин подразумевает, что Чхве преподавал курс в течение одного года [Чжин Вон Чжун 2004: 108–109]. Студент второго набора, Хун Чун Сик, предоставляет другие сведения о продолжительности курса Чхве. По словам Хуна, Чхве прочитал лекцию только один раз, поскольку администрация Кэндая отстранила его от преподавания после первого же дня занятий. Хун объясняет, что это произошло потому, что Чхве прямо выступил против взгляда на историю Маньчжурии, отстаиваемого японским преподавателем Кэндая Инабой Ивакити. Хун пишет: «В то время как профессор Инаба учил нас, что Когурё было королевством этнических маньчжуров, а не корейцев, [профессор Чхве] рассказывал историю о том, что... корейцы, происходившие из Маньчжурии, постепенно мигрировали на юг и основали Японию» [Хун Чун Сик 1999: 33]. К сожалению, официальные записи, объясняющие, что произошло с курсом Чхве на самом деле, отсутствуют. Что мы знаем из этих отчетов, так это то, что Чхве без колебаний поделился со студентами своим альтернативным взглядом на историю Маньчжурии и Азии и что в какой-то момент администрация в это вмешалась.

Карьера Чхве в Кэндае показывает, что, хотя академическая культура там и не была идеальной, по сравнению с культурой военного времени в самой Японии она, возможно, была в уникальной степени открытой. Как видно из его статей, Чхве не бросал вызов Японской империи явным образом. Тем не менее изложенные на искусном и утонченном японском языке, его аргументы звучат весьма недвусмысленно. Подтекст его тезиса — то, что он бросал вызов японоцентричным взглядам на Азию, — должен был быть ясен любому прочитавшему эти статьи японскому ученому. Тот факт, что Чхве смог опубликовать эти работы и остаться преподавать в университете, демонстрирует степень имеющейся в Кэндае академической свободы. Более того, даже

после публикации этих статей администрация выбрала Чхве для преподавания курса в 1941 году. Его назначение, по-видимому, указывает на то, что Кэндай, по крайней мере в начале 1941 года, был готов познакомить своих студентов с альтернативным взглядом на Азию, предлагаемым Чхве. Даже после последующего вмешательства администрации в его курс Чхве остался сотрудником Кэндая. Он продолжил проводить неофициальные лекции для корейских студентов Кэндая у себя дома, что будет рассмотрено в главе 4. Кроме того, он был руководителем одной из исследовательских групп в ИИУК до февраля 1943 года, когда по неизвестной причине подал в отставку.

Заключение

Хотя четверо профессоров разделяли желание Исивары создать уникальный университет, они разработали учебный план и структуру заведения, оказавшиеся уникальными в другом смысле. Без учета предложения Исивары создать для Азии новую философию и культуру Кэндай оказался организован для научной деятельности, основанной на таких японских ценностях, как *ко:коку сикан* и синтоизм, которые, с точки зрения четырех профессоров, не были полностью реализованы в японской академической жизни. Четырем профессорам, разочарованным тем, что императорские университеты Японии находились под влиянием таких направлений западной мысли, как материализм и марксизм, Кэндай предоставил редкую возможность реализовать новое видение образования, отличное от того, что было в Японии. Этнический дисбаланс профессорско-преподавательского состава и навязывание японских обычаев и ритуалов в *дзюку* демонстрируют, что эти четверо понимали концепт «гармонии между народами» как единство различных этнических групп под руководством Японии. Абстрактность термина «гармония между народами» позволила им использовать для обоснования своего начинания неяпонцам риторику утопического идеализма, придерживаясь в то же время своего этноцентриче-

ского видения паназиатизма. Другими словами, в то время как они обращались к неапонским ученым и студентам с призывом воплотить идеал «гармонии между народами» через образовательный процесс, их концепции этой гармонии были основаны на этноцентрической версии паназиатизма, которая предполагала азиатскую гармонию под руководством Японии. Отраженное в учебной программе и структуре университета предвзятое понимание четырьмя профессорами уникальной миссии Кэндая оказало на это учебное заведение заметное влияние.

Однако у тех преподавателей Кэндая, на которых была возложена задача создания новой теории паназиатизма, похоже, имелась своя повестка. Возникший в результате среди сотрудников Кэндая дискурс паназиатизма и Маньчжоу-Го скорее допускал разногласия, чем строил единую теорию, даже во время войны. Различия во взглядах среди японских преподавателей были менее впечатляющими. Разделяемой всеми ими точкой зрения было видение главной роли, которую Япония должна играть в продолжавшихся усилиях по укреплению паназиатизма, при этом в их работах наблюдались незначительные различия. Большинство японских ученых представляли себе азиатское единство как возглавляемый японцами иерархический порядок и настаивали на том, что азиатские народы должны сотрудничать друг с другом под японским руководством. Другие придерживались эгалитарно-идеалистических взглядов и хотели видеть порядок в Азии общинно-коллективным, при котором участие азиатских народов в создании «Великой восточноазиатской сферы сопроцветания» было бы добровольным. Однако взгляды японских преподавателей более или менее соответствовали общей тенденции официального японского паназиатского дискурса начала 1940-х годов.

В большей степени разнообразили дискуссию Кэндая о паназиатизме работы неапонских ученых. Внимание Ли к китайской инициативе, очевидно, соответствовало официальным заявлениям о возглавляемом Японией азиатском единстве. В то же время, подчеркивая, какой вклад в это единство может внести китайский народ с его богатой культурой, Ли, по-видимому,

претендовал на то, чтобы китайское население играло в Маньчжоу-Го более активную роль. В отличие от деликатного отхода Ли от японоцентричных концепций труда, Чхве бросали вызов официальной линии более явно. Он контекстуализировал и опроверг в публикациях ИИУК притязания японцев на уникальное, божественное императорское правление, и не единожды, а целых два раза. Чхве также свободно выдвинул свой аргумент в пользу того, что в давнем прошлом Маньчжурия была домом для корейского народа. Ясно, что перо Чхве не состояло на службе у империи. В условиях колониальных ограничений ему — и в определенной степени можно утверждать, что и Ли тоже, — удалось воспользоваться интеллектуальной свободой для выражения идей, которые расходились с этноцентрическим паназиатизмом, доминировавшим в официальных японских заявлениях.

Усилия сотрудников Кэндая по созданию новой теории паназиатизма, безусловно, имели свои ограничения. Этнический дисбаланс профессорско-преподавательского состава способствовал отступлению от выраженной приверженности заведения паназиатскому единству на основе равенства. Кроме того, в военное время многие японские преподаватели оказались склонны поддерживать шовинистическую риторику официального японского паназиатизма. Тем не менее примечательно, что администрация университета разрешила своим преподавателям выражать разные точки зрения, хотя и с очевидными ограничениями, о чем свидетельствует отстранение Чхве от преподавания. Как было показано в этой главе, различия в представлениях преподавателей Кэндая о паназиатизме и Маньчжоу-Го позволяют предположить, что Кэндай как институт допускал идейный обмен между азиатскими интеллектуалами. В этом смысле преподаватели Кэндая не просто воспроизводили официальную версию паназиатизма как имперской идеологии. По крайней мере некоторые из них изучали различные смыслы идеала паназиатского единства, и профессорско-преподавательский состав одобрительно относился к этим расхождениям во взглядах, включая их в информационные бюллетени своего исследовательского института.

Изучая смысл Пан-Азии

*Опыт студентов японского происхождения
в Университете Кэнкоку*

В то время как преподавателям Кэндая было относительно легко строить теории паназиатского идеала «гармонии между народами» в академических трудах, для молодых японских студентов исследование значения паназиатизма путем ежедневного взаимодействия со своими неазиатскими одноклассниками оказалось сложным в эмоциональном плане и изменившим их жизнь опытом. Наблюдая за культурными различиями и этнонационалистическими и даже антияпонскими настроениями студентов-неазиатов, японские студенты Кэндая быстро осознали, как трудно воплотить идеал «гармонии между народами» в реальной жизни. Их реакции ставят под сомнение стереотипный образ покорной и сверхпатриотичной японской молодежи военного времени. Некоторые студенты Кэндая действительно протестовали против несоответствия между заявленными институциональными идеалами университета и провозглашением Маньчжоу-Го как суверенного национального государства, с одной стороны, и реальностью, с которой они столкнулись на местах, с другой. Они могли действовать таким образом в том числе благодаря открытости образовательной среды Кэндая и, что более важно, уникальной возможности воочию наблюдать реакцию студентов неазиатского происхождения на политику Японии в Маньчжоу-Го и других странах Восточной Азии. Их опыт

пребывания в Маньчжоу-Го, посещения учебного заведения, целью которого была подготовка правительственных чиновников для нового государства, и совместного проживания со студентами-неяпонцами привел к тому, что у них возникло противоречивое понимание паназиатизма. В переживаниях японских студентов мы находим примеры самых крайних реакций — от сильного чувства собственного превосходства в качестве японца до полного неприятия официальной японской версии паназиатизма, которая помещала Японию на вершину иерархии азиатских народов.

Придерживались ли японские студенты Кэндая этноцентрического подхода к паназиатизму или проявляли растущее сочувствие к страданиям неяпонских народов, они демонстрировали убежденность в своем мессианстве, которая отличала их опыт от опыта других групп кампуса. Осознавая себя первопроходцами в деле строительства Маньчжоу-Го и нового порядка в Восточной Азии, японские студенты часто демонстрировали свою решимость посвятить Маньчжоу-Го остаток своей жизни, став *мансю:кокудзин*, или «гражданами Маньчжоу-Го». Неудивительно, что кэндайское паназиатское образование, начавшееся как японское предприятие, вызвало самые восторженные отклики у японских студентов. Чего администрация Кэндая, возможно, не ожидала, так это того, что у этих юных первопроходцев сложилось разное понимание того, что влечет их миссия.

Основными источниками, использованными в этой главе, являются дневники, которые вели некоторые обучавшиеся в Кэндае японские студенты. С конкретными дневниками мы познакомимся позже; здесь же кратко расскажем о японской практике их ведения как составной части школьной программы. Ведение дневника в японском обществе необязательно является частной практикой, чего не предполагает английское слово «diary» («дневник»), которое чаще всего обозначает личный документ. По сути, ведение дневника по-прежнему является неотъемлемой частью японской школьной программы, особенно в начальной школе. Часто от учащихся требуется вести дневник

и время от времени отдавать его на проверку учителю, который возвращает его ученику с комментариями. Даже в средней школе в каждом классе очень часто существует классный дневник, в котором учащиеся по очереди ведут ежедневные записи о групповой активности вместе с рассуждениями об этих событиях и сдают его классному руководителю. Историк Сэмюэл Хидэо Ямасита объясняет, что такой «публичный» дневник выполнял в японском начальном образовании военного времени особенно важную функцию. Он утверждает, что обязательное ведение дневника «фиксировало мысли, чувства и действия детей для их руководителей», а также давало этим детям «возможность следить за собой, поскольку они превращались в субъектов» волеизъявления [Yamashita 2005: 35]. В Кэндэе также от студентов иногда требовали показывать свои дневники старшим по общежитию *дзюкуто*; следовательно, такие дневники нужно рассматривать как документы, подготовленные молодыми людьми, хорошо осведомленными о возможных последствиях выражения «неправильных» мыслей. Тем не менее доступные записи из «публичных» дневников студентов Кэндая демонстрируют удивительную степень различия их отношения к Маньчжоу-Го и Кэндаю, а также разное восприятие панasiatизма¹.

¹ В этом смысле дневники японских студентов Кэндая резко контрастируют с дневниками пилотов *токко:тай* (Сил специального назначения, также известных как *камикадзе*), представленными в двух книгах Эмико Онуки-Тирни. Учитывая чрезвычайно строгую цензуру, применяемую к тем молодым солдатам, чья миссия состояла в том, чтобы пикировать на своих самолетах на вражеские корабли, Онуки-Тирни делает объектом своего внимания чудом уцелевшие личные дневники. Она предполагает, что «публичные» документы пилотов, такие как завещания и письма семьям, были подготовлены с осознанием авторами их публичного характера. Неудивительно, что Онуки-Тирни обнаруживает огромный разрыв между «публичными» и «частными» текстами пилотов *токко:тай*. Как показано далее в этой главе, некоторые японские студенты Кэндая чувствовали себя гораздо свободнее, выражая свое мнение в «публичных» дневниках. Это свидетельствует об удивительном уровне свободы, которой пользовались в кампусе как преподаватели, так и студенты Кэндая [Ohnuki-Tierney 2002; Ohnuki-Tierney 2006].

Избрание альтернативного пути и выход к границам Японской империи

Как показано в главе 2, для того чтобы соответствовать требованиям для зачисления в Кэндай, японским студентам нужно было успешно окончить среднюю школу (*тю:то: гакко*)². Это требование для поступления сузило круг претендентов до выпускников школ, показавших высочайшую успеваемость. В предвоенном японском обществе не только Кэндай, но и высшее образование в целом было предназначено для отобранного на конкурсной основе меньшинства. Серия выпущенных правительствами Мэйдзи и Тайсё указов о школьном образовании создала двухуровневую школьную систему: один уровень предназначался для воспитания элиты, а другой — для подготовки квалифицированных рабочих. Генри Девитт Смит приводит ценные статистические данные, демонстрирующие, насколько крутым был подъем по ступенькам от начального до высшего образования. Из всех выпускников начальных школ мужского пола (в возрасте от шести до двенадцати лет) 1920 года 34 % поступили либо в высшие начальные школы, либо в низшие профессиональные училища, представлявшие собой низшую ступень образовательной системы. Что касается более высокого уровня, то в средние школы принимались только 10 % процентов выпускников начальной школы, сдавшие конкурсные экзамены. По завершении пятилетнего среднего образования в средних школах (возраст учащихся при этом составлял от 12 до 17 лет) 40 % их выпускников (в возрасте от 17 до 23 лет) поступали в трехлетние колледжи, специализирующиеся на профессиональной подготовке, например в медицине и инженерном деле. 10 % выпускников средних школ зачислялись в частные университеты, при этом им сначала предлагался трехлетний подготовительный курс для поступления в колледж, а затем — трехлетний образовательный

² Исключения делались для некоторых абитуриентов, которые не посещали средней школы, но могли продемонстрировать сопоставимые или даже более высокие способности.

курс уровня колледжа. Нередко лучшие 10 % выпускников средней школы (в возрасте от 17 до 20 лет) посещали трехлетнюю старшую школу, бывшую государственным эквивалентом подготовительного курса к колледжу в частных университетах. После окончания школы все выпускники старших школ принимались в императорские университеты, самые престижные из всех японских учебных заведений [DeWitt Smith 1972: 1–4]. Японские студенты, с которыми мы столкнемся в этой книге, выбрали альтернативный путь, который оказался не менее соревновательным, — высшее учебное заведение в Маньчжоу-Го.

Хотя небольшое число японских студентов родились и выросли в Маньчжурии у эмигрировавших из Японии родителей, большинство таких студентов до поступления в Кэндай провели в Японии всю свою жизнь. Для многих из этих японских юношей поступление в Кэндай было подобно приключению: они впервые покидали свои родные города и отправлялись в чужую страну, имевшую особое значение для знакомой им с рождения Японской империи. С 1905 года, когда Япония получила от России права на Южно-Маньчжурскую железную дорогу, прилегающую к ней зону и Квантунскую территорию, японское государство поощряло эмиграцию в Маньчжурию своего сельского населения. К 1931 году японское население в Маньчжурии составляло 233 320 человек [Young 1998: 314]. За крестьянами последовали многие другие группы: правительственные и военные чиновники, предприниматели и интеллектуалы, устремившиеся за «маньчжурской мечтой» о новых возможностях [Ibid.: 259]. Кроме того, в контексте военной лихорадки, охватившей Японию после Маньчжурского инцидента 1931 года, Маньчжурия стала популярным направлением развивающейся японской индустрии азиатского туризма [Ibid.: 259–268]. Как будет показано в этой главе, прибывшие из Японии студенты часто демонстрировали типичную реакцию туриста на Маньчжурию. Более того, некоторые из них были шокированы, обнаружив, какова степень разрыва между провозглашенным идеалом «гармонии между народами» и реальностью, с которой они столкнулись.

Дневник студента из второго набора Нисимуры Дзю:ро: свидетельствует о соревновательности процесса подачи заявлений и о том, насколько привлекательным казался Кэндай многим японским молодым людям. Когда в 1938 году Нисимура выразил свое желание поступить в Кэндай, его родители поначалу возражали. Молодой человек был старшим из шести сыновей. В довоенной Японии было принято, что старший сын остается в доме для того, чтобы стать следующим главой семьи, в связи с чем возражение родителей Нисимуры против его отъезда в Маньчжоу-Го представляется неудивительным. Однако, как писал Нисимура позже, ему удалось убедить своих родителей позволить ему поступать в Кэндай: он сказал им, что, возможно, не сможет сдать чрезвычайно трудный вступительный экзамен, который успешно сдавал 1 % [Нисимура 1991: 15]³. К его удивлению и изумлению родителей, Нисимура сдал экзамен, исполнив свою мечту. Новость о зачислении позволила его родителям так сильно гордиться им, что они изменили свое прежнее отношение к университету и разрешили ему поехать в Кэндай. Похоже, что и для Нисимуры, и для его родителей поступление в Кэндай было почетной альтернативой посещению престижной *ко:то: гакко:* (старшей школы), что гарантировало место в императорском университете в Японии, или *ко:то: сенмон гакко:* (высших технических училищ) в Японии⁴.

Морисаки Минато (четвертый набор) решил поступать в Кэндай по несколько иным причинам, однако, как и Нисимура, он

³ Столь удивительно низкий процент зачисленных был лишь незначительным преувеличением. Газета «Асахи Симбун» сообщает, что из 7000 подавших заявления в Кэндай было зачислено 150 человек. В этом случае соотношение составило бы 2,14 % [Асахи Симбун: 1938].

⁴ Как упоминалось ранее, *ко:то: гакко:* (старшие школы) служили в качестве подготовительных курсов к колледжам. В отличие от нынешних японских старших школ довоенные *ко:то: гакко:* отличались высокой соревновательностью, и считалось, что они гарантировали поступление в императорские университеты Японии, выпускники которых становились элитой общества. *Ко:то: сенмон гакко:* (высшие технические училища) были высшими учебными заведениями, специализирующимися на профессиональной подготовке. См. [Roden 1980; DeWitt 1972].

рассматривал этот университет в качестве начала привлекательного карьерного пути. Для Морисаки, честолюбивого молодого человека, выросшего в экономически неблагополучной семье, поступление в Кэндай имело очевидный финансовый стимул. Он не был одинок: чаще всего в качестве фактора, определившего их решение, японские студенты называют щедрые стипендии университета. Однако для Морисаки Кэндай имел и другие притягательные стороны. Дневник молодого человека за последний год учебы в средней школе свидетельствует о его глубокой неудовлетворенности японской системой образования. В своей записи от 30 июля 1941 года Морисаки выразил разочарование так: «Может ли (средняя школа) выполнить свою миссию, просто вбивая в головы учащихся столько информации?» [Морисаки 1971: 20]. Вместо того чтобы заняться их подготовкой к вступительным экзаменам в высшие учебные заведения, «больше всего усилий следует направить на “дисциплинирование воли” и воспитание “самоконтроля”», — продолжал Морисаки [Там же]⁵. Кэндай, в котором равный акцент делался на обучении, физическом и духовном совершенствовании, вероятно, привлек внимание Морисаки и понравился ему в качестве альтернативы японской узкоакадемической системе образования, которая ему так не нравилась.

Более того, сама идея поездки в Маньчжоу-Го, похоже, взволновала молодого идеалиста Морисаки. Как отчетливо показывает Мариико Асано Таманои, Морисаки был твердо убежден в ведущей роли Японии в создании Азии для азиатов [Tamanoi 2000; Tamanoi 2005]⁶. 3 ноября 1941 года, ожидая известий о том, был

⁵ «Воля», которую здесь упоминает Морисаки, продолжала быть важным для него понятием. Далее в этой главе будет обсуждаться, как Морисаки все больше концентрировался на чистоте намерений, а не на действиях и результатах, поскольку изо всех сил пытался разобраться в противоречии между своим идеальным видением паназиатизма и растущей симпатией к этническому национализму своих корейских и китайских товарищей.

⁶ Антрополог Мариико Асано Таманои написала в 2000 и 2005 годах два эссе, в которых проанализировала дневник студента Кэндая из Японии Морисаки Минато. Таманои изучает личный дневник Морисаки с 1940-го по

ли он принят в Кэндай, Морисаки написал, что одного сотрудничества между Японией и Маньчжоу-Го было бы недостаточно для великой задачи «построения вечного мира на Востоке», что было прямым оправданием войны Японии в Китае после 1937 года [Морисаки 1971: 25]. С этой целью, как утверждал молодой человек, «на основе единства Японии и Маньчжоу-Го... должно быть достигнуто мирное сотрудничество с *сина* (снисходительный термин, обычно используемый в довоенной Японии для обозначения Китая)» [Там же]. Следовательно, Морисаки рассматривал поездку в Маньчжоу-Го лишь как первый шаг в воплощении своего грандиозного видения паназиатизма. Для него Кэндай мог стать возможностью лично познакомиться с китайской молодежью, завести с ее представителями дружеские отношения и воплотить свой идеал в жизнь. Вскоре после этого он получил письмо о зачислении в Кэндай.

Все прибывающие из Японии студенты должны были принять участие в программе предварительной подготовки. Эта программа, которая первоначально длилась месяц, проводилась в нескольких городах Японии, Кореи и Маньчжоу-Го, поскольку студенческая группа следовала из Токио в Синкё; столицу

1945 год и успешно демонстрирует то, как изменялось восприятие паназиатизма этим молодым человеком. В своей статье от 2000 года она сравнивает взгляд Морисаки на отношения между проживающими в Маньчжоу-Го азиатскими народами с взглядами японских чиновников и фермеров-поселенцев, расширяя, таким образом, категорию «японцев в Маньчжурии», которые слишком часто были представлены либо гонителями, либо жертвами. Таманои приходит к выводу, что менявшееся восприятие молодым человеком паназиатизма существенно расходилось с официальной идеологией Японии, обосновывавшей японское лидерство. Приводя этот случай в качестве примера, Таманои ставит под сомнение тот факт, что эта официальная версия паназиатизма доминировала в Японии в военное время. Тем не менее, хотя Таманои ценным образом расширяет категорию «японцев в Маньчжурии», остается вопрос о том, насколько репрезентативно Морисаки воплощал собой студентов Кэндая. В этой главе я буду использовать как дневник Морисаки Минато, так и записи других японских студентов, с тем чтобы показать широкий спектр их переживаний и взаимоотношений, которые сложились у них с паназиатизмом.

Маньчжоу-Го, где находился кампус Кэндая⁷. Маршрут подразумевал посещение нескольких синтоистских храмов, музеев и туристических мест, а также духовную синтоистскую практику аскетизма *мисоги*, целью которой является очищение тела путем купания в холодных потоках или стояния под водопадом. Кроме того, были запланированы встречи с высокопоставленными лицами Военного министерства и посольства Маньчжоу-Го, прощальная вечеринка с облеченными властью японскими политиками и лекции профессоров Кэндая. Оценивая этот маршрут, нельзя не отметить тех высоких ожиданий, которые правительство Маньчжоу-Го и Япония возлагали на Кэндай. Решение руководства университета включить в программу не одно, а несколько мероприятий, связанных с синто, напоминает нам о японоцентричном подходе, которого придерживался комитет планирования университета. После вступления Японии в декабре 1941 года в войну с союзниками ознакомительная программа Кэндая была изменена с учетом требований тотальной войны путем увеличения практической подготовки. Например, программа перед отправкой в Маньчжурию поступивших в 1942 году, в которой участвовал Морисаки, началась с недельного курса военной подготовки в городе Тоёхаси, префектура Айти. Таким образом, первое обучение, которое Морисаки прошел в качестве будущего студента Кэндая, было обращением с винтовкой. Даже ознакомительные лекции были посвящены военным действиям Японии. Например, Морисаки отметил в своем дневнике, что он посетил лекцию «Подготовка, лежащая в основе нынешних военных достижений императорских войск» капитана Мацумото Кадзуо из Армейской информационной службы [Морисаки 1971: 37]. Морисаки, по-видимому, не заметил противоречия между заявленным статусом Кэндая как высшего учебного заведения Маньчжоу-Го и тем фактом, что его программа предвари-

⁷ Единственным исключением, касавшимся места проведения программы предварительной подготовки, были студенты, поступившие в Кэндай в 1945 году. Подготовка этой группы проходила в кампусе Кэндая [Юдзи 1981: 517].

тельной подготовки была определена военными устремлениями Японии.

Дневники раскрывают различные взгляды и ожидания будущих студентов Кэндая. Опыт Нисимуры перекликается с опытом типичных японцев, приезжающих на азиатский континент, где Маньчжоу-Го было популярным туристическим направлением⁸. Когда Нисимура завершил свою программу предварительной подготовки перед поступлением в университет и 4 апреля 1939 года отбыл из Японии в городе Ко:бэ, около 30 человек, включая всю его семью, родственников и друзей, пришли его проводить. По всей видимости, для его семейства и товарищей это было грандиозное и радостное событие; группа сопровождала Нисимуру в поезде, и он коротал время, болтая с ними и держа на коленях маленького двоюродного брата [Нисимура 1971: 25]. В своем дневнике Нисимура сделал записи о том, что он наблюдал во время своей поездки, как поступил бы любой турист. Он прокомментировал пейзажи в корейском Пусане, которые напомнили ему «экзотическую атмосферу Ко:бэ» (его родного города) [Там же: 26]. Помимо этого, Нисимура отметил такие «странности», как низкие платформы на железнодорожных станциях, двойные окна в поездах, горы без деревьев и снег в апреле [Там же]. Его туристический энтузиазм на мгновение пропал, когда он столкнулся с вооруженными часовыми на границе Кореи и Маньчжоу-Го, вид которых «потряс [его]» [Там же: 27]. Прибыв в Синкё, Нисимура почувствовал себя непринужденно среди широких улиц и современных зданий, которые напомнили ему о родном городе. За несколько дней между его прибытием в кампус и началом семестра он посетил несколько подготовительных мероприятий в университете и съездил в центр города, чтобы осмотреться. Однако одно переживание, вызванное сельскохозяйственной практикой в кампусе, побудило его удостовериться в собственном ощущении миссии в качестве нового студента

⁸ Луиза Янг приводит статистику Японского туристического бюро (ЯТБ) о количестве постояльцев в японских отелях 12 крупных городов Маньчжоу-Го. С 1934-го по 1939 год это количество увеличилось почти в 10 раз — с 304 012 до 2 964 296 [Young 1998: 264].

Кэндая. «Под руководством профессора Фудзиты, — писал Нисимура 10 апреля 1938 года, — мы обрабатывали землю Маньчжурии лопатами и вспахивали почву. Мой разум был взбудоражен мыслью о том, что я участвую в государственном строительстве Маньчжурии» [Там же: 27–28].

А вот Фудзимори Ко:ити, поступивший в Кэндай в том же 1939 году, что и Нисимура, прибыв в Маньчжоу-Го, испытал шок. В отличие от Нисимуры, который находил утешение, ощущая японское влияние на чужой земле, Фудзимори был разочарован, заметив, что города Маньчжоу-Го были «полностью спроектированы в японском стиле» [Фудзимори 1981: 147]. Хотя такая реакция не кажется нетипичной для путешественников Японии и Запада, которые часто проявляли увлечение экзотикой, следующая запись Фудзимори отделяет его от них. Молодой человек был поражен разделением жилых районов на японские и неапонские и резким различием между ними. Он писал:

Красивые районы предназначены исключительно для японских жителей. Похоже, что прекрасные места в полном распоряжении японцев... Мы никогда не сможем построить по-настоящему гармоничные отношения, если продолжим в том же духе. Что мне следует делать? — Я понятия не имею. Это то, над чем я должен начать размышлять. Я уверен, что то, как сейчас ведут себя японцы, совсем не радует *мандзин* («маньчжуров»). Я должен что-то сделать [Там же].

Здесь Фудзимори комментирует контраст между модернизированными центральными частями города, в которых жили японцы, и старым, экзотическим, шумным и хаотичным Чайнатауном. Этот контраст, по сути, был воспет и использован японской туристической индустрией в качестве «рекламы развития Маньчжурии “до и после”», чьи комплексные туры продолжали привлекать клиентов из Японии [Young 1998: 268]. Тем не менее именно этот образ столицы Маньчжоу-Го вызвал беспокойство у Фудзимори.

Этот отрывок указывает на то, что к тому времени, когда он прибыл в Синкё:, Фудзимори был очень хорошо осведомлен

о провозглашенном в Маньчжоу-Го идеале создания гармоничных отношений между народами разного происхождения и миссии Кэндая по достижению этой цели. Однако использование им термина *мандзин* («маньчжуры») устанавливает однозначную дихотомию между японцами и любыми другими народами, считавшимися коренными жителями Маньчжурии, включая ханьцев, этнических маньчжуров, монголов и другие этнические меньшинства, такие как хуэй. Используя термин *мандзин* в своем размышлении о достижении цели «гармонии между народами», Фудзимори, по-видимому, проявил — совершенно непреднамеренно — колониальное мышление, разделяемое японскими военными и гражданскими чиновниками в Маньчжоу-Го. Прочитированный отрывок тем не менее демонстрирует, что Фудзимори полностью и искренне воспринял этот идеализм. Его первоначальное разочарование сегрегированным обществом, которое он наблюдал в Маньчжоу-Го, только укрепило его решимость усердно работать в Кэндае с тем, чтобы внести свой вклад в воплощение этого утопического видения Маньчжоу-Го в реальность. Другими словами, Фудзимори стал еще больше привержен заявленным целям образовательной миссии, провозглашенной Кэндаем.

Когда в 1942 году, тремя годами позже Нисимуры и Фудзимори, Морисаки совершил свою первую поездку в Маньчжурию, Япония уже находилась в состоянии войны с союзниками на Тихом океане и в Юго-Восточной Азии. Во время подготовительной программы перед поступлением в университет, будучи в Токио, он получил от своего отца короткое письмо, в котором сообщалось, что его старший брат, проходивший военную службу в китайском Гуандуне, 8 февраля участвовал во вторжении в Сингапур. Его отец закончил письмо следующим напутствием, которое Морисаки привел в своем дневнике: «Даже если ты покинешь Японию, ты должен посвятить свою жизнь стране, стать во главе Маньчжоу-Го и прославиться выдающимися достижениями в духовном развитии. Сподвигни себя приложить большие усилия» [Морисаки 1971: 35]. В своем дневнике молодой человек поклялся оправдать эти ожидания. Данный эпизод показывает, что как Морисаки, так и его отец понимали, что «стать во главе

Маньчжоу-Го» означало бы «посвятить свою жизнь стране», Японии, если рассматривать Японию и Маньчжоу-Го как отдельные образования. Не имеющий сомнений в своем мировоззрении, Морисаки пересек Японское море с возвышенным чувством долга, как японец, который поможет управлять недавно основанным государством Маньчжоу-Го.

Подготовительные мероприятия в Кэндае еще больше стимулировали энтузиазм этого молодого идеалиста, чей пыл был сформирован Японской империей военного времени. В отличие от Нисимурэ, который отметил туристический ажиотаж, или Фудзимори, который обнаружил проблемы в политике Японии в Маньчжоу-Го, Морисаки, похоже, был тронут посещением памятных мест боевых действий, посвященных прошлым сражениям Японии. В Лушуне (Порт-Артуре) он отдал дань уважения синтоистскому святилищу Хакугёсан, где покоился прах японцев, погибших во время Русско-японской войны (1904–1905). Морисаки поклялся, что, как мужчина-японец, он «никогда не допустит, чтобы [их] жертвы оказались напрасны» [Там же: 40]. Он также в восхищении отметил, что у него была возможность услышать рассказ местного японского штабного офицера о битве при Лушуне и поучаствовать в военно-полевой подготовке в этом исторически значимом месте. Энтузиазм Морисаки только возрос, когда он прибыл в Кэндай и был встречен нынешними студентами и преподавателями. Он написал:

Старшие братья-старшекурсники приветствовали нас улыбками и аплодисментами. Все они выглядели сильными и здоровыми, с сияющими глазами. Их одежда была перепачкана потом и грязью, но их лица излучали бодрость, молодость и энергию — видя их, я был по-настоящему счастлив. О, Кэндай, я знал, что ты не обманешь моих ожиданий. Я благодарен. Этих людей, несомненно, стоит считать моими старшими братьями, коллегами и товарищами [Там же: 42].

Таким образом, Морисаки, по-видимому, начал свою студенческую жизнь с безудержным энтузиазмом и твердой приверженностью имперскому проекту Японии.

Небезынтересно, что первый день пребывания в кампусе Кэндая разочаровал другого японского студента, Каэдэ Мотоо (третий набор). 10 апреля 1940 года Каэдэ и группа студентов из Японии прибыли на станцию Синкё:. Кто-то из группы сказал: «Ну вот, это “монгольский ветер”», — имея в виду желтый песок, который несло с континента, что всколыхнуло «мальчишеское воображение» Каэдэ [Каэдэ 1981: 215]. Здесь он, должно быть, имел в виду образ Маньчжурии-Монголии, созданный и рекламируемый японской туристической отраслью. Как показывает историк Луиза Янг, эта отрасль поощряла массовый выпуск посвященных путешествиям произведений искусства и литературы с тем, чтобы продвигать образ Маньчжурии как смешения современного и старого, привлекая японских писателей, журналистов и фотографов того времени [Young 1998: 266–268]. «Монгольский ветер» и «мальчишеское воображение» в дневниковой записи Каэдэ, по-видимому, ассоциируются с экзотическим образом Маньчжурии, которую он так жаждал увидеть воочию [Young 1998: 265]⁹. Однако немедленно по прибытии в кампус Кэндая Каэдэ был потрясен разрывом между как будто вышедшим из сна образом школы, который он лелеял, и реальностью, с которой он столкнулся. Когда группа новичков шла по просторному пустому кампусу, около 200 студентов старших курсов приветствовали их аплодисментами. С точки зрения Каэдэ, эти представители Кэндая казались «разношерстной толпой» и производили странное впечатление: «На некоторых была рваная одежда, кое-кто вышел в рабочей одежде; на них были резиновые сапоги, кожаные туфли или сделанные из ткани туфли в китайском стиле» [Ibid.]. Осознав, что так выглядит реальная жизнь студентов Кэндая, о которой он так мечтал, Каэдэ был разочарован. В его дневниковых записях нет никаких свидетельств идеологического пыла,

⁹ Янг также отмечает, что в 1930-е годы туристическая отрасль и японское правительство поощряли поездки на континент — в Корею и Маньчжоу-Го, особенно среди школьников. Из 14 141 японца, которые отправились в Маньчжурию в 1939 году в рамках организованных ЯТБ туров, 9854, или 70 %, были школьниками, совершавшими поездки после выпуска из средней школы.

который так явно прослеживался в дневнике Морисаки и который в целом был типичен для только что поступивших японских студентов. Взгляд Каэдэ на Маньчжурию, по-видимому, ничем не отличался от взгляда любого туриста. Однако рассказы Каэдэ и Морисаки раскрывают нечто похожее на опыт любого обучающегося за границей студента — волнение и шок при знакомстве с иностранной культурой.

«Инцидент в конюшне», или Умагоя дзикэн

«Инцидент в конюшне» показывает, насколько был глубок идеализм некоторых студентов Кэндая, а также их шок от реальных условий жизни в обществе Маньчжоу-Го и вопиющего неравенства. В ходе драматичной акции протеста группа из семи японских студентов первого набора выразила свое неодобрение тому, что они восприняли как практику, противоречащую основополагающим принципам Маньчжоу-Го. 2 сентября 1938 года, всего через четыре месяца после их зачисления на первый курс, семеро японских студентов бойкотировали уклад *дзюку* и в знак протеста переехали в принадлежащую университету конюшню на территории кампуса. Следующие полтора месяца они жили в маленьком сарае, прогуливая все занятия, за исключением сельскохозяйственной подготовки. К такому протесту этих студентов подтолкнули два фактора.

Во-первых, они оказались под влиянием их *дзюкуто*; Фудзиты Мацудзи, доцента кафедры сельского хозяйства и сельскохозяйственного обучения. Фудзита убеждал своих студентов, что только работая в поте лица на сельскохозяйственных работах они могут надеяться стать подлинными лидерами Маньчжоу-Го и внести свой вклад в достижение «гармонии между народами» [Кавада 2002: 180; Ямада 1980: 105]¹⁰. Его наставление было адресовано тем японским студентам, которые отчаянно пытались преодолеть разрыв между их идеалистическими представления-

¹⁰ Личное имя Фудзиты может также читаться как Сёдзи.

ми об этническом равенстве и тем, что они слышали от своих одноклассников-неяпонцев о грубой японской агрессии в Маньчжоу-Го и Восточной Азии.

Более того, организованная университетом экскурсия в Северную Маньчжурию с 12 по 20 августа 1938 года показала студентам бедность местных крестьян. Шок от наблюдения за их плохими условиями жизни разжег пламя идеализма в упомянутых семи студентах, которые поклялись не пользоваться лучшими условиями для жизни, предоставляемыми в Кэндае. Сакута Ёсио, один из протестовавших, вспоминал свою обеспокоенность тем, что чрезмерно комфортная обстановка в Кэндае только поощряет пустой идеализм и элитарность студентов. Он подробно изложил причины своего участия в бойкоте проживания в общежитии следующим образом:

Чтобы стать по-настоящему способным лидером Маньчжоу-Го и сделать Маньчжоу-Го своим последним домом, я решил оставить легкую жизнь, поставить себя в те же условия, в которых живут крестьяне в Маньчжурии, и испытать их страдания на себе (Цит. по: [Ямада 1980: 106]).

Один из инициаторов протеста, Оти Митиё, позже дал следующее объяснение:

[У японских и неяпонских студентов] сложились своего рода комфортные отношения. Однако я знал, что мы были далеки от истинной «гармонии между народами». Такое поверхностное взаимодействие никогда не смогло бы улучшить ситуацию. В отчаянии я решил съехать из [моего дзюку] [Дзиданкай 1943: 75].

В историях этих протестовавших отражено их эгалитарное видение паназиатизма. Картина бедности, характерной для жизни большей части местного сельского населения, потрясла студентов, когда они осознали, что на самом деле «справедливое правление» не было осуществлено, а обещание японских властей вести народ путем добродетели не было выполнено. Кроме того, они были

удручены «поверхностным взаимодействием» студентов Кэндая. Их решение состояло в том, чтобы воссоздать в своей повседневной жизни то, как они видели жизнь маньчжурских крестьян. Помимо этого, в их записях мы находим твердую решимость стать гражданами Маньчжоу-Го. В высказывании Сакуты ясно выражено намерение «сделать Маньчжоу-Го [своим] последним домом». Буквальный перевод этого японского метафорического выражения — «закопать свои кости в земле Маньчжоу-Го», что означает, что человек останется в Маньчжоу-Го до конца. Или, если выражаться более драматично, это могло бы означать «отдать свою жизнь за Маньчжоу-Го». Данное выражение широко использовалось японскими студентами в Кэндае, отражая довоенный японский дискурс о Маньчжурии как границе империи и японских эмигрантах как первопроходцах. Однако проблема, с которой столкнулись эти восторженные первопроходцы, заключалась в том, что в качестве государства Маньчжоу-Го так и не установило юридического определения собственного гражданства. Фактически самым большим препятствием для принятия правительством закона о гражданстве было сопротивление идее смены подданства с японского на Маньчжоу-Го сообщества японских поселенцев¹¹. В этом смысле японские студенты Кэндая отличались от других жителей Японии своей преданностью Маньчжоу-Го.

Представление о реакции на это случившееся в кампусе драматическое событие других студентов мы можем получить из стенограммы состоявшейся 9 сентября 1942 года групповой дискуссии, в которой приняли участие шесть японцев и два китайца из первого набора и профессор Миягава Ёсидзо: [Дзаданкай 1943: 70–85]. Японский студент Камэмура Тэцуя поделился разочарованием, постигшим его самого и его друзей в связи с тем, что акция протеста была проведена группой, состоявшей только из японских студентов. Поступая таким образом, заявлял Камэмура, протестующие пренебрегали всеобщими усилиями по воплощению

¹¹ Историк Ямамура Синъити убедительно доказывает этот тезис, основываясь на своем изучении многочисленных проектов закона о гражданстве. См. [Ямамура 1993: 298].

в жизнь идеала «гармонии между народами». Далее Камэмуре отметил, что инцидент вдохновил живущих вместе с ним в *дзюку* его товарищей-*манкэй* на серьезную дискуссию [Там же: 73]. Китайский участник дискуссии Лю Синтань, бывший одним из тех, кто возглавлял ее от имени китайских студентов, свидетельствовал о том, что во время «инцидента в конюшне» некоторые из них даже хотели отказаться от цели построения «гармонии между народами». Это произошло потому, что они почувствовали себя оскорбленными тем фактом, что, прежде чем приступить к реализации своего плана, протестовавшие японцы даже не подумали поговорить с ними [Там же: 74]. Бывший участник акции протеста Ивабути признавал, что им не хватало уважения к чувствам друзей-*манкэй*. По словам Ивабути, его товарищи по *дзюку* из числа *манкэй* подошли поговорить с протестующими. Те были весьма тронуты, когда их друг Суй¹² сказал им, что если они продолжают жить в конюшне, то китайские студенты присоединятся к ним в знак солидарности с протестом [Там же: 73]. «Только тогда мы поняли, что сделали что-то не так», — говорил Ивабути [Там же].

Похоже, вняв совету Фудзиты и вернувшись в *дзюку* полтора месяца спустя, семеро студентов закончили свой протест, не достигнув каких-либо конкретных целей. Один из протестовавших, Мимура Фумио, покинул университет 30 сентября [Юдзи 1981: 124], в то время как Оти и Сакута решили остаться в кампусе и продолжить искать способ построить по-настоящему гармоничные отношения. Мимура же покинул кампус в отчаянии. Оглядываясь на свой опыт, он объяснял свое тогдашнее душевное состояние так:

Став очевидцем японского империализма и угнетения коренных *мандзин* [маньчжуров] во имя «справедливого правления» — той реальности, которую я до поступления в Кэндай и представить не мог, я не мог придумать ничего лучшего, чем бросить университет, который был частью подобной эксплуатации. Это был мой способ разрешить это противоречие, Мимура Фумио в [Юдзи 1981: 124-9].

¹² Ивабути не называет личного имени Суй.

Похоже, что Мимура не мог рассматривать Кэндай, высшее учебное заведение Маньчжоу-Го, иначе чем в качестве соучастника японского империализма. В его глазах учиться в Кэндае означало быть частью этого описанного и ненавидимого им механизма угнетения.

Отъезд Мимуры, судя по всему, оказался запоминающимся событием не только для его товарищей по протесту, но и для других студентов их первого набора. В добавок к шести его соучастникам «инцидента в конюшне», 17 студентов и два *дзюкуто*: продемонстрировали солидарность с ним, сопроводив Мимуру либо до выхода из университета, либо до центра Синкё:, либо до одноименной станции. Важно отметить, что в эту группу входили семь китайских и три русских студента [Там же: 128]. Этот факт указывает на то, что эти студенты-неяпонцы считали его по крайней мере своим хорошим другом и, весьма вероятно, разделяли его разочарование.

Как вспоминал Мимура почти 30 лет спустя, «инцидент в конюшне» был лишь верхушкой айсберга [Там же: 126]. Более того, он стал началом борьбы многих японских студентов за преодоление препятствий, с которыми они столкнулись на пути к достижению высокой цели Кэндая — построению «гармонии между народами». Противоречия между реалиями Маньчжоу-Го, студенческой жизнью в Кэндае и идеалистическими представлениями учащихся явно мучили немало японских студентов. Их дневники свидетельствуют о том, что чем искреннее они были привержены основополагающим принципам учебного заведения, тем большее разочарование им пришлось испытать с течением времени.

Университетская жизнь Кэндая: опыт четырех студентов

В рамках обучения в *дзюку* студенты Кэндая должны были вести дневник и время от времени отправлять его своему *дзюкуто*:, который возвращал его им, оставив некоторые коммен-

тарии. Хотя большая часть дневников, которые вели японские студенты, была утрачена, некоторые из них, к счастью, сохранились. Нами были отобраны дневники четырех учеников: Нагано Тадаоми (первый набор), Фудзимори Ко:ити (второй набор), Нисимуры Дзю:ро: (второй набор) и Морисаки Минато (четвертый набор). Фрагменты записей Нагано и Фудзимори были опубликованы в сборнике *Кэнкоку дайгаку нэннё*: (Хронология Университета национального строительства) (1981), который был составлен японским выпускником Юдзи Мандзо: (второй набор) в стремлении сохранить свидетельства об университете. Из вошедших в «Хронологию» дневниковых записей нескольких студентов были выбраны отрывки из дневников Нагано и Фудзимори, поскольку представляется, что они наиболее полно и выразительно описывают ощущения их авторов в то время. Эти дневники также демонстрируют разительно отличающиеся траектории формирования их чувства идентичности. В 1991 году Нисимура опубликовал отредактированную версию своего дневника под заглавием *Ракугаки: мансю: кэнкоку дайгаку вага гакусэй дзидай но омоидэ* (Каракули: воспоминания о моей студенческой жизни в Университете национального строительства в Маньчжурии). Опубликованный дневник Морисаки *Исё* (Завещание) (1971) является исключением в том смысле, что это был его личный дневник, поэтому *дзюкуто*: его не читал. Больше внимание уделено дневникам Нисимуры и Морисаки, потому что это единственные дневники японских студентов, имеющие объем полноценной книги и охватывающие весь период студенческой жизни их авторов в Кэндае, таким образом, они являются важным источником информации об изменениях, происходивших во взглядах этих молодых людей. В этом разделе будет описан опыт данных четырех студентов с опорой на материалы из их дневников. То, что мы увидим, — это большое разнообразие реакций, эмоциональные и интеллектуальные конфликты, которые они пережили, будучи студентами Кэндая. С помощью этих документов создается неоднозначная картина того, как они воспринимали Маньчжоу-Го и концептуализировали паназиатизм.

Нагано Тадаоми (первый набор)

3 мая 1938 года, на следующий день после того, как он поступил в Кэндай в составе первого набора, Нагано Тадаоми испытал культурный шок. Он записал в своем дневнике: «Должно быть, какой-то *мандзин* съел чеснок. Я почувствовал запах чеснока, когда вошел в нашу комнату в общежитии» [Нагано 1981: 97]. На эту запись его *дзюкуто*: Эхара Фусиносуке ответил: «Если запах чеснока станет проблемой, мы не сможем выполнить нашу миссию» [Там же]¹³. Таким образом, студенческая жизнь Нагано началась с этого, казалось бы, невинного выражения чувства дискомфорта, вызванного привычкой его однокурсников-*манкэй*, за что ему сделал замечание *дзюкуто*:

В дневнике Нагано имеются и другие примеры его нетерпимости к культурным особенностям других. 10 августа 1938 года его группа была приглашена на заключительный день турнира по борьбе сумо в Синкё. Это традиционное японское боевое искусство имело для японцев особое значение в качестве синтоистского ритуала. Тот факт, что японские власти развивали этот вид спорта в Маньчжоу-Го, указывает на почтение, с которым к нему относились японцы. Нагано не был исключением. Однако когда он спросил в тот день своих однокурсников-неяпонцев об их впечатлениях от состязаний по сумо, то был разочарован, узнав, что «лишь немногие нашли удовольствие в доблестном состязании» [Там же: 109]. Далее он отметил в своем дневнике:

...они не смогли уловить дух, заложенный в сумо. Похоже, что все, что создал народ Ямато (японцы), нелегко проникает в чужие культуры... Это становится очевидным, если учесть тот факт, что в большой толпе на сегодняшних соревнованиях по сумо не было ни одного местного жителя, за исключением обитателей Кэндая [Там же].

Реакция Нагано на тот факт, что *манкэй* были равнодушны к тому, что он считал очень важной традицией Японии, состояла

¹³ Замечание Эхара Фусиносуке приложено к дневнику Нагано.

в том, что он обвинил их в отсутствии культурного понимания, вместо того чтобы усомниться в собственных допущениях.

Следующая запись, датированная 26 октября 1938 года, показывает, что Нагано не был одинок в том, что не проявил уважения к чувствам своих однокурсников неяпонского происхождения. В тот день студенты Кэндая получили известие о том, что японская армия захватила город Ханькоу в китайской провинции Хубэй. Это была одна из серии японских военных побед на ранних этапах Второй японо-китайской войны (1937–1945). Из рассказа Нагано следует, что он и его японские друзья планировали устроить празднование, но *дзюкуто*: не позволили им этого. Он писал: «Сначала я не понял, почему *дзюкуто*: остановили нас. Однако, немного поразмыслив над этим инцидентом, теперь я предполагаю, что они сделали это из уважения к чувствам *кандзин* (ханьцев)» [Там же: 131]. Он также отметил, что *дзюкуто*: посоветовали им провести празднование после окончания войны между Японией и Китаем, однако он и его друзья отпраздновали победу в тишине. Этот эпизод показывает, что эти японские студенты были эмоционально верны войне Японии в Китае и что они без колебаний (по крайней мере, поначалу) демонстрировали это своим китайским товарищам, которых Нагано называл *кандзин* (ханьцами). Заметки Нагано о соревнованиях сумо и военной победе Японии свидетельствуют о его сильном, граничащем с шовинизмом чувстве гордости за Японию, которое он ощущал себя вправе демонстрировать в Кэндае, высшем учебном заведении якобы независимого государства Маньчжоу-Го. Тем не менее поучительно, что по крайней мере некоторые из японских преподавателей относились к идеалу «гармонии между народами» серьезно. *Дзюкуто*: указали Нагано на то, что он должен быть более восприимчив к чувствам своих университетских товарищей. Этот опыт заставил молодого человека задуматься о смысле и средствах достижения цели «гармонии между народами», о чем свидетельствует следующая запись.

7 апреля 1939 года, в день, когда в кампус Кэндая прибыли студенты второго набора, Нагано изложил свое японоцентричное видение паназиатского образования в Кэндае:

В настоящее время Япония — одна из тех, кто лидирует в Восточной Азии <...> Более того, многие обычаи Кэндая и его системы — это то, опыт чего мы уже имели или наблюдали в нашей родной стране. Таким образом, я думаю, что студенты Кэндая должны совершенствоваться вместе с японской помощью, сотрудничеством и лидерством <...> Что же при этом делать нам? <...> Недостаточно наставлять словами. Мы должны показать пример своим поведением. Другими словами, мы должны утвердить нашу собственную идентичность как японцев и подавать пример другим народам — с духом упорства до победного конца [Там же: 144].

Интересно отметить, что Нагано совладал со своим разочарованием по поводу культурных различий, с которыми он столкнулся, подтвердив свою японскую идентичность и приверженность реализации лидерства как ответственность, возложенную на него как на японца. В этом смысле его понимание межличностных отношений в кампусе Кэндая было сформировано колониальными отношениями Японии с другими азиатскими народами. Одержимый своей японской идентичностью, которую он ставил выше других, Нагано полагал естественным, что многие обычаи Кэндая были заимствованы у Японии. По его мнению, решительное лидерство японских студентов являлось ключом к успеху паназиатского образования в Кэндае.

Свою веру в превосходство Японии и японскую миссию по руководству другими азиатскими народами Нагано укрепил 1 июня 1939 года во время посещения близлежащей школы, готовившей военных. Впечатленный тем, что *мансю:дзин* (маньчжуры) профессионально проводят военное обучение в японском стиле, Нагано пришел к выводу, что «при одухотворенном обучении... даже *мансю:дзин* мог бы овладеть навыками в совершенстве, как это делают японцы» [Там же: 155]. Он продолжил:

Переехав на [азиатский] континент японцем, я почему-то считал вялое и неряшливое поведение других студентов неслучайным... Однако со временем я начал не обращать внимания на ситуацию, поскольку мои руководители [японцы] и другие неоднократно упрекали меня в том, что я испыты-

ваю такие чувства к своим однокурсникам-неяпонцам. Но, увидев сегодняшнюю военную подготовку, я понял, что... мое нынешнее отношение было неправильным [Там же].

Этот отрывок передает размышления Нагано относительно отношений между различными обучающимися в Кэндае студентами и обществе Маньчжоу-Го в целом. Отчетливо видя между японцами и *мансю:дзин*, или народом Маньчжурии, отношения «учитель — ученик», он, по-видимому, верил, что японизация других азиатских народов была возможна и даже желательна. В последнем предложении Нагано критикует себя — и, следовательно, всех японцев, которые убедили его быть чутким к различным культурам, — за то, что он не служит примером того, кто помогал бы другим подняться до уровня японцев. Таким образом, в своей повседневной жизни в Кэндае он решил действовать по принципу «справедливого правления», одному из основополагающих принципов Маньчжоу-Го. Когда он обнаружил, что многие его университетские товарищи неяпонского происхождения бездельничают во время утренней уборки, он объяснил это отсутствием самосознания у японских студентов. Он писал: «Поскольку вышестоящие не подают правильного примера, неизбежно, что низшие ведут себя подобным образом» [Там же: 157]. Это, конечно, квинтэссенция конфуцианской концепции осуществления лидерства через добродетель.

Как было отмечено ранее, предположение Нагано о превосходстве японцев и об их лидерстве среди менее развитых народов Азии значительно расходилось с первоначальной надеждой Исивары Кандзи на то, что самые разные студенты Кэндаа будут взаимодействовать как равные. Скорее, идея Нагано была близка идеям четверки профессоров, которые создали Кэндай в соответствии со своей концепции «японскости», и большинства японских преподавателей, как показано в предыдущей главе. Тем не менее мы не должны упускать из виду тот факт, что эти отношения, которые Нагано стремился создать в Кэндае, были «гармоничными», даже если они основывались на иерархии, разделяющей японцев и неяпонцев, и концепции «справедливого

правления», согласно которой вышестоящие руководят действиями подчиненных, подавая им пример. В этом смысле его отношение было глубоко патерналистским. Всякий раз, когда он видел апатичных студентов-неяпонцев, он винил себя в том, что не смог заставить их действовать, подав им правильный пример. Кроме того, Нагано разочаровался в администрации и преподавательском составе Кэндая, которые, по его мнению, были недостаточно привержены принципам паназиатского образования. 4 июня 1940 года он раскритиковал действующую в Кэндае учебную программу как «странный продукт (японских) высших учебных заведений и военной подготовки», по сути «предлагающий то же самое, что и университеты Японии» [Там же: 157–158]. Мы не знаем, какой опыт получил Нагано в последующие три года обучения в Кэндае, потому что его дневник за тот период утерян. Сохранившиеся записи свидетельствуют, как это было показано ранее, что, общаясь со своими товарищами-неяпонцами, Нагано укрепил веру в уникальную миссию Японии до такой степени, что пошел в продвижении японоцентричного подхода к паназиатскому образованию даже дальше администрации Кэндая.

Фудзимори Ко:ити (второй набор)

В отличие от Нагано, который никогда глубоко не вникал в причины «апатичного и неряшливого поведения» некоторых неяпонских студентов, Фудзимори Ко:ити из второго набора по мере общения с этими студентами становился все более чувствительным к их настроениям. На неформальной вечеринке в его дзюку, которая состоялась вскоре после его поступления в университет в мае 1939 года, он заметил, что студенты-неяпонцы не только не могли понять, что обсуждают японские студенты, но и не желали делиться своим мнением. В ту ночь он записал в своем дневнике:

С этим ничего нельзя было поделать. Прошло всего полмесяца с той поры, как мы поступили в это учебное заведение. Даже если мы попросим их поделиться тем, что они на самом

деле чувствуют, они не сделают этого, потому что не знают, что мы за люди. Как и сказал Янь (китайский студент), они, вероятно, все еще боятся нас. История ханьцев и Маньчжурии и все подобные вещи заставляют их чувствовать себя неловко, делаясь с нами своими истинными ощущениями [Фудзимори 1981].

Фудзимори понимал, что нежелание его друзей делиться своими мнениями и настоящими эмоциями проистекает напрямую из истории Маньчжурии, на которую притязали разные страны, прежде всего Китай и Япония. Тем не менее Фудзимори не мог не желать искреннего диалога с этими неапонскими студентами. Он завершил дневник того дня такой записью: «Я должен освоить *манго* (маньчжурский язык) и узнать об этнических и о культурных особенностях (студентов Кэндая) как можно скорее, чтобы я смог понять их точку зрения» [Там же: 150]. Интересно отметить, что слово *манго* («маньчжурский язык») Фудзимори использует для обозначения мандаринского китайского. Это слово широко употреблялось как термин, отражавший официальное мнение Японии о том, что независимо от их этнических различий все жители Маньчжурии были *мандзин* (народом Маньчжурии).

Стремясь к настоящей дружбе, которая преодолела бы этнические и культурные границы, Фудзимори иногда раздражался на своих товарищей-японцев, которые, казалось, совсем не желали понимать точку зрения неапонских студентов. В своем дневнике от 19 июня 1940 года он критиковал других японских студентов за «упрямство» и «ограниченность» [Там же: 242]. Кроме того, Фудзимори был разочарован показной приверженностью Кэндая равенству всех студентов. Например, при выборе для некоторых мероприятий студенческих представителей существовало негласное правило, устанавливающее, что не все они должны быть японцами, поэтому было необходимо выбрать одного студента, который был бы уроженцем Маньчжурии. Фудзимори не нравилось такое поверхностное равенство, поскольку он считал, что все студенты Кэндая должны быть едины духом. Ему было безразлично, кем были все эти представители — японцами или *манкэй*. Все, что имело для него значение, — это спо-

собности и личность тех, кто будет представлять его группу [Там же: 191]. Таким образом, Фудзимори стремился соответствовать официальному взгляду на государство Маньчжоу-Го и желал стать его гражданином. Дневниковые записи Фудзимори показывают, что предпочтение он отдавал этой новой идентичности, а не японской, с которой он вырос.

По мере дальнейшего общения с неапонскими студентами Фудзимори начал ощущать внутренний конфликт между своим глубоким почтением к японскому императору и симпатией к этнонационалистическим настроениям своих неапонских друзей. Несмотря на растущее недоверие к политическим лидерам Японии, а также Квантунской армии, Фудзимори оставался верен японскому императору, чья добродетель, по его мнению, распространялась на все азиатские народы. Похоже, что он стал скептически относиться к истинности принципов «справедливого правления» и «гармонии между народами», провозглашаемых в выступлениях лидеров Маньчжоу-Го, администрации Кэндая и других людей из его окружения. Однако он никогда не ставил под сомнение свою верность императору, по крайней мере письменно. Тем не менее в дневнике есть одна важная запись, которая показывает неуверенность молодого человека в справедливости войны, ведущейся Японией в Китае во имя императора. 19 июня 1940 года Фудзимори написал о своем разговоре с Яо, студентом ханьского происхождения. Поболтав о себе, своих друзьях и жизни в *дзюку*, они перешли на идущую Японо-китайскую войну. Хотя Фудзимори не зафиксировал слова Яо, он, очевидно, симпатизировал причинам, по которым тот был настроен антияпонски. Фудзимори писал: «Я бы первым встал под знамена Чан Кайши [лидера Национального правительства Китая], если бы я был китайцем» [Там же: 242]. Далее он размышлял о противоречии между идеалом создания единой Азии и тем фактом, что китайцы, корейцы и другие азиатские народы страдали от агрессии японской армии. В ту ночь, глубоко обеспокоенный этими мыслями, Фудзимори не мог уснуть до четырех часов утра. В заключение он написал: «Я чувствовал, что, если бы я был с Яо, я мог бы даже присоединиться к Чан Кайши. Я хотел бы, чтобы

я и Яо могли поговорить по душам с [китайской] молодежью из националистической партии. Я должен заниматься усерднее» [Там же].

Он закончил свою длинную дневниковую запись в дневнике, предложив самому себе «заниматься усерднее». Последнее, кажущееся нелогичным суждение свидетельствует о его замешательстве и необходимости выбора. Это можно истолковать как самобичевание, которому Фудзимори подверг себя за то, что предавался мыслям, подразумевавшим неверность по отношению к императору. Даже несмотря на то, что в записи нет четких указаний на этот счет, он, должно быть, осознавал, что «[встать] под знамена Чан Кайши» означало бы сделать себя врагом японского императора. Это чувство вины, возможно, заставило его решить, что «он должен заниматься усерднее» с тем, чтобы по-прежнему оставаться верным подданным императора. Таким образом, короткое заключительное предложение раскрывает вставшую перед Фудзимори дилемму. Кроме того, необходимо отметить, что он чувствовал себя вправе написать о ней в своем дневнике, даже несмотря на то, что его *дзюкуто*: прочитает это. Это указывает на примечательный уровень свободы, которой пользовались студенты Кэндая. В конце концов, как показывают его более поздние дневниковые записи, Фудзимори подтвердил свою абсолютную верность императору, чья добродетель, по его мнению, приведет все страны Азии к жизни в гармонии. Однако ясно одно: к поддержке политического руководства в Маньчжоу-Го и Японии он стал настроен критически. Фудзимори верил, что только благодаря взаимопониманию азиатские народы смогут наладить гармоничные отношения в качестве равноправных членов общества.

Нисимура Дзю:ро: (второй набор)

В то время как внутренняя борьба в Нагано и Фудзимори брала начало в их отношениях с другими учениками, Нисимура Дзю:ро: из второго набора был более одержим своим внутренним «я» и слабеющим здоровьем. Дополнившие частые недомо-

гания серьезные проблемы со здоровьем вынудили его взять в Кэндае академический отпуск. Более того, в июне 1941 года, будучи на третьем курсе университета, Нисимура узнал, что его крайне плохое зрение не поддается восстановлению. Его дневник показывает, как молодой человек все больше уходил вглубь себя с тем, чтобы найти смысл в своей учебе, и в конце концов пришел к собственному пониманию гуманизма.

Как упоминалось ранее, Нисимура был в восторге от своего самого первого опыта сельскохозяйственного обучения в Кэндае, однако вскоре он обнаружил, что университет требует от него больше физического труда, чем мог выдержать его организм. Однажды сельскохозяйственное обучение продолжалось семь часов до 8:30 вечера. Озлобленный Нисимура написал:

Неужели [господин Фудзита] думает, что мы обладаем нескончаемой физической силой? <...> Нам нужно повторить сегодняшние уроки и подготовиться к завтрашним занятиям. Неужели он думает, что мы сможем продолжать в том же духе? <...> Это невыносимо. Что еще более раздражает, так это то, что он никогда не открывает рта, не упомянув о пяти иенах [ежемесячной стипендии для студентов Кэндая, выделяемой из средств Маньчжоу-Го], как будто эти деньги дает нам он <...> Притом что мы действительно понимаем и ценим это, совершенно оскорбительно, когда с нами обращаются, как с предателями страны [Нисимура 1991:51–52].

Действительно, он постоянно чувствовал усталость и жаловался на то, что не может сосредоточиться на учебе. Кроме того, отчасти причиной его постоянной усталости, несомненно, были его частые походы в центр Синкё: в кино и ради выпивки, в чем он признавался в своем дневнике. Похоже, что первоначальный восторг Нисимуры от участия в государственном строительстве Маньчжоу-Го не помешал ему в полной мере насладиться студенческой жизнью, что типично для любого первокурсника. Он хотел учиться и хотел наслаждаться жизнью.

Хотя Нисимура не заявляет об этом прямо, он, по-видимому, придерживался отстраненного, если не сказать несколько отчу-

жденного, отношения к университетским событиям, которые администрация Кэндая полагала очень значимыми. Одним из примеров этого является отсутствие какого-либо выражения энтузиазма по поводу посвященной Дню годовщины Военно-морского флота 27 мая 1939 года специальной лекции офицера штаба Квантунской армии Цудзи Масанобу¹⁴. Лекция проходила на мосту в парке Кирю: неподалеку от кампуса Кэндая. Нисимура сделал запись: согласно аллегории Цудзи, «этот мост был линкором “Ямато”, озеро под нами было Корейским проливом, а все мы были командующим То:го:» [Там же: 48]. Затем он написал: «Лекция на мосту длилась около часа» [Там же]. Таким образом, этому специальному мероприятию в его дневнике отведено всего несколько строк. По-видимому, Цудзи рассказывал об одной из самых значительных морских битв Японии — Цусимском сражении 1905 года, в котором Япония одержала знаменательную победу над русским Балтийским флотом. Сравнив лекционную площадку с местом сражения, Цудзи намеревался создать ощущение присутствия на настоящем поле боя и вдохновить студентов быть похожими на героического командующего То:го:.. В краткой и лишенной эмоций записи Нисимуры нет ни единого упоминания о моменте вдохновения или всплеске патриотических чувств, вызванных лекцией, а заканчивается она простым сообщением о ее продолжительности, как бы намекающим на нетерпение Нисимуры из-за того, что его заставляют так долго стоять. Посещению таких мероприятий Нисимура предпочитал чтение. Действительно, дневниковая запись того дня заканчивается заявлением о том, что ему понравилось читать роман Нацумэ Сосэки *Кусамакура* («Подушка из травы»).

К 1941 году, на третьем курсе Кэндая, слабое здоровье и перспектива эскалации войны заставили Нисимуру переосмыслить свою студенческую жизнь. В июле 1941 года, узнав, что не может рассчитывать на восстановление своего ухудшающегося зрения, он пишет, как предавался «безрассудным удовольствиям моло-

¹⁴ Нисимура указывает только фамилию, но ясно, что он пишет о Цудзи Масанобу.

дости», несколько дней подряд не выходя из баров [Там же: 154]. В это время его разум поразила перспектива войны. Услышав о нестабильной ситуации на советско-маньчжурской границе и том, что войска Квантунской армии передислоцируются, Нисимура пожалел о своих быстро прожитых днях [Там же: 154–155]. После вторжения Японии в Южный Индокитай и заморозки Соединенными Штатами и Великобританией японских активов в качестве ответной меры он внимательно следил за новостями об усиливающейся напряженности между Японией и Соединенными Штатами¹⁵. Нисимура испытывал сожаление по поводу того, что его товарищи по Кэндаю просто проводили в кампусе время, как будто не обращая внимания на всю серьезность того, что происходило за стенами университета. Он сокрушался:

Является ли Канкирэй [название холма, на котором располагался Кэндай] самостоятельным миром, отделенным от внешнего мира? [Мы] даже не читаем газет и не слушаем новости. Но как долго продлится эта утопия? — Недолго [Там же: 157].

Очевидно, что этот упрек адресован не только его университетским товарищам, но и самому себе.

Необычные обстоятельства жизни Нисимур, а именно его отчаяние по причине собственной инвалидности, привели к тому, что он стал проявлять все большую независимость мыслей. 15 августа 1941 года, после посещения положительно оцененной им лекции вице-президента Сакуты, он прокомментировал призыв последнего стать *тайрикудзин*, или «человеком континента» (Маньчжоу-Го и Азия в более широком смысле). Нисимура писал:

Я считаю, что мы не должны терять эстетическую чувствительность, свойственную только японцам <...> Я хочу навсегда сохранить привычку сочинять стихотворение, любуясь

¹⁵ Японские войска находились в Северном Индокитае с сентября 1940 года. В июле 1941 года, заручившись согласием французских колониальных властей, они вторглись в Южный Индокитай.

закатом, или украшать свой стол во время учебы полевыми цветами. Разве это не недостаток современной интеллигенции — то, что она живет так рационально и механически? Я считаю тех, кто проливает слезы, читая литературу, более достойными уважения, чем тех, кто покупается на марксизм [Там же: 162–163].

Здесь мы видим, что Нисимура определяет «японскость» как обладание уникальным чувством красоты, которое, пусть и не противореча идеалу паназиатизма, по-видимому, отличает его от Фудзимори со страстным желанием того соперничать неазиатским народам. Тем временем Нисимура читал самую разнообразную литературу, как японскую, так и иностранную, иногда даже прогуливая занятия для того, чтобы уделить время любимым книгам.

С началом войны между Японией и союзниками во главе с США и после очередного больничного, продолжавшегося до марта 1942 года, дневник Нисимуры стал более откровенным. Следующая запись от апреля 1942 года свидетельствует о том, что к войне он стал относиться скептически:

Катаясь на лошади в пригороде (Синкё:), я представлял, что она превратилась в Пегаса и мы полетели на Луну и смотрели оттуда на Землю. По сравнению с вечной Вселенной наша жизнь так эфемерна. Тем не менее люди продолжают сражаться, говоря, что делают это ради выживания или своей нации. Что бы чувствовал человек, наблюдая из глубины Вселенной за всеми этими вещами, происходящими на Земле? [Там же: 200–201].

Как видно из этого фрагмента, в нем, по-видимому, ставится под сомнение сама цель всех войн. В то же время, хоть это и не заявляется конкретно, в отрывке, похоже, есть неуверенность в нынешней войне Японии, в которой японское правительство заявило, что ведет борьбу «ради выживания» и «во имя своей нации».

Нисимура также выразил свое недовольство японской образовательной политикой в Маньчжоу-Го. 7 декабря 1942 года, посетив во время организованной университетом поездки

близлежащую *кокумин гакко*: (начальную школу), он был потрясен, увидев, что «детей, которые были слишком малы, чтобы называться гражданами, учили, что умереть (за страну) — единственный долг японцев» [Там же: 256]. Он гневно продолжил: «Похоже, что это так и осталось тем образованием, которое можно было получить в концессии. Орган, отвечающий за образование в Маньчжоу-Го, думает только о подготовке японских подданных, категорически отказываясь давать образование, воспитывающее граждан Маньчжоу-Го» [Там же: 256–257]. Здесь заметно огорчение Нисимуры, лицом к лицу столкнувшегося с противоречием между провозглашенным статусом Маньчжоу-Го как независимого государства и фактической политикой, которая навязывала всему разнообразному населению этой страны японский стиль обучения.

В конце концов Нисимура стал гуманистом. В январе 1943 года он писал: «Ощущая скептицизм по отношению к марксизму и негодуя против фашизма, в качестве наиболее подходящего на сегодняшний день ответа я рассматриваю гуманизм» [Там же: 268]. Определяя в широком смысле суть гуманизма как убежденности в том, что «жить — значит доверять людям» [Там же], Нисимура продолжил: «До того как в Европе разразилась война... почему люди не смогли прийти к мировоззрению, позволяющему им жить во взаимном доверии и сотрудничестве?» [Там же: 269]. Свою дневниковую запись он завершил следующим образом: «Возможно, такого рода идея может быть принята только между нами, теми, кто живет в этом кампусе, забывая об этнических и о национальных различиях и пытаясь преодолеть прошлое» [Там же]. Эта запись интересна по двум причинам. Во-первых, почему Нисимура говорил о «войне в Европе», а не о войне на Тихом океане или между Японией и Китаем? Он сделал эту запись в январе 1943 года, когда Япония уже два года находилась в состоянии войны с Соединенными Штатами и союзными державами и более пяти лет — с Китаем. Тем не менее, для того чтобы обвинить людей, которые предпочли войну пути взаимного доверия и сотрудничества, он сослался на начало войны в Европе. Принимает ли Нисимура как должное и, как следствие, оправдывает ли

вступление Японии в войну? Или он просто не хотел высказывать мнение, которое могло бы навлечь на него неприятности? В свете зарождавшегося в нем гуманизма эта запись может также означать, что Нисимуре было просто безразлично, какие страны следует обвинять, поскольку он выступал против всех войн. Во-вторых, последняя строка записи выражает оптимистический и некритичный взгляд на межличностные отношения в кампусе Кэндая. Нисимура характеризует сообщество Кэндая как способное «забыть об этнических и о национальных различиях», несмотря на то что более 10 китайских студентов, включая его собственных однокурсников, были арестованы за антияпонскую деятельность. Он был «сильно потрясен» этим известием в ноябре 1941 года [Там же: 174]¹⁶. Далее: что он имеет в виду под словами «забыть об этнических и о национальных различиях»? Существуют еще две записи, в которых он использовал это же выражение. В обоих случаях он использовал его для того, чтобы описать свой опыт веселого времяпрепровождения со своими товарищами по учебе в Кэндае после организованной университетом поездки и на приветственной вечеринке для новых студентов [Там же: 168, 198]. По-видимому, «гармония между народами», на которую он ссылается в этих записях, — это состояние совместного времяпрепровождения и веселья, но не более. Как показывает эта запись, дневник Нисимуры стремится избегать разрушительных и неприятных истин, таких как сложные и порой конфликтные межличностные отношения в кампусе, явившиеся результатом колониальной и имперской политики Японии в Азии.

Нисимура горько переживал расставание с Кэндаем, когда в ноябре 1943 года вместе с другими японскими студентами в возрасте 20 лет и старше его призвали в армию. Удивительно, но его крайне плохое зрение не сделало его непригодным к службе. Таким образом, его студенческая жизнь в Кэндае была прервана, притом что позднее университет выдал курсу Нисимуры дипломы. Любопытно, что в дневнике молодого человека мало

¹⁶ Более подробно арест китайских студентов за антияпонскую деятельность будет рассмотрен в главе 5.

что говорится о его реакции на известие о призыве студентов осенью 1943 года [Там же: 318]. Вместо того чтобы продолжать писать о своем гуманизме и сокрушаться по поводу войны или жаловаться на призыв в армию, Нисимура вел краткие записи о событиях каждого дня. Однако нетрудно представить себе, насколько он был тогда подавлен. Целью своего будущего Нисимура поставил работу в кинопроизводстве, которое он считал наиболее эффективным средством массового образования в Маньчжоу-Го, где большое количество людей были неграмотными и необразованными [Там же: 177]. Разгоравшаяся в Японии война разрушила эту мечту. Более того, призыв на военную службу японских студентов из Кэндая, несомненно, оказался предательством, с точки зрения этого молодого японского человека, который последовал за своим государством и принял решение стать гражданином Маньчжоу-Го, для того чтобы трудиться на благо этой новой страны. Призыв японских студентов в армию застал Нисимуру не в Японии, а в якобы независимом государстве Маньчжоу-Го.

Морисаки Минато (четвертый набор)

Как упоминалось ранее, Морисаки Минато из четвертого набора взял с собой в Кэндай паназиатскую мечту о сообществе, основанном на гармоничных отношениях людей разного происхождения. Однако вскоре он ощутил непреодолимую пропасть между студентами *манкэй* и *никкэй*¹⁷. Он отметил: «...однокласс-

¹⁷ Администрация Кэндая часто использовала эти категории. К *манкэй* (маньчжурского происхождения) обычно относились те, кто говорил на китайском языке. В состав *никкэй* (японского происхождения) включались студенты корейского и тайваньского происхождения. Однако повседневное использование этих терминов преподавателями и студентами Кэндая значительно различалось. Например, некоторых корейских студентов часто идентифицировали как *сэнкэй* (корейского происхождения), но в некоторых случаях их группировали вместе с японцами. Мариико Асано Таманои подробно обсуждает неоднозначное использование этих этнических классификаций в кампусе Кэндая и Маньчжоу-Го в целом. См. [Tamanoi 2000; Tamanoi 2005: 188–190].

ники *манкэй*, даже те, кто в целом, казалось, испытывал [ко мне] добрые чувства, иногда смотрели [на меня] подозрительно, как бы показывая... что они никогда не утратят бдительности», что неудивительно в свете арестов китайских студентов [Там же: 54].

После этого дня Морисаки начал жаловаться на поведение студентов-*манкэй*, например их излишнее беспокойство о «сохранении лица», объединение против студентов-*никкэй* и отлынивание от сельскохозяйственного обучения [Там же: 54–57]. 13 июня 1942 года он сердито отметил, что только двое *манкэй* вышли вперед, когда его курс посещал близлежащий храм, посвященный солдатам, погибшим за государственное строительство в Маньчжоу-Го¹⁸. Когда весь курс склонился перед святыней, те двое лишь сделали символические поклоны, продолжая болтать друг с другом. Вместо того чтобы попытаться понять, что заставило их так поступить, стоя перед японским военным храмом, Морисаки задал в своем дневнике риторический вопрос: «Задумывались ли они когда-нибудь об истинной сути отношений Японии и Маньчжоу-Го?» [Там же: 56]. Мысленно он ответил: «В их головах нет места для Маньчжоу-Го» [Там же].

Существующий в *дзюку* раскол между *манкэй* и *никкэй* усилился и перерос в крупную перебранку. Все началось с настойчивых попыток японского студента Ямады Сюнъити установить тесные отношения с китайским студентом Чжан Юцзянем. Чем больше Ямада старался, тем больше Чжан дразнил его, шутиливо оскорбляя, а иногда даже пиная. Однажды в июне 1942 года, когда Чжан плеснул на спину Ямаде водой, терпение Ямады лопнуло, и ситуация переросла в напряженное противостояние. Хотя оно и не вылилось в драку, натянутая атмосфера царила в *дзюку* все последующие дни. Затем однажды вечером Чжан заговорил с Ямадой воинственным тоном: сначала по-японски, а когда увидел, что Ямада игнорирует его, продолжил на китайском.

¹⁸ Это святилище называется *Кэнкоку тю:рей бё*: (Усыпальница, посвященная погибшим за национальное строительство) и располагается в южной части центра Синкё:. В Маньчжоу-Го оно являлось эквивалентом храма Ясукуни в Токио, где духи погибших солдат Японской империи почитались в качестве богов.

Другие китайские студенты присоединились к Чжану и до поздней ночи продолжали разговаривать по-китайски. В это время те несколько японских студентов, которые хорошо говорили по-китайски, отсутствовали в комнате. Не зная точно, о чем говорят китайские студенты и как ответить по-китайски, Морисаки и другие японские студенты спрятались под одеялами, пытаясь сдерживать свой гнев [Там же: 57–59].

В конечном счете этот инцидент привел к переменам в мышлении Морисаки, убедившегося в том, что и *манкэй*, и *никкэй* были «гражданами Маньчжоу-Го» [Там же: 61]. По завершении периода разочарования и гнева на китайских товарищей по *дзюку*, которых Морисаки называл словами «*манкэй*» или «они» и которые были противоположны «нам», «*никкэй*», у него наступил момент отрезвления и осознания. «Если мы будем продолжать в том же духе, направленная на сотрудничество политика Японии потерпит крах. Инцидент (в *дзюку*) может повториться в любое время и в любом месте» [Там же]. Понимая, что нынешняя проблема в общежитии Кэндая была миниатюрной версией сложных взаимоотношений между народами Маньчжоу-Го и Азии в целом, Морисаки решил принять этот вызов. Вопрос состоял в том, как ему действовать дальше. Он отметил, что некоторые японцы в кампусе считают, что им следует лучше пытаться заслужить уважение для того, чтобы студенты-неяпонцы следовали их примеру. Этот образ мыслей был изложен в дневнике Нагано. Однако Морисаки эта идея была не по душе, поскольку он чувствовал, что это «выглядит так, будто японцы выше других» [Там же]. Он писал: «Мы говорим “*манкэй*” и “*никкэй*”, но ведь мы все граждане Маньчжоу-Го?» [Там же]. В этом случае Морисаки использует термин *кокумин*, или «граждане», не имея в виду правовой статус студентов Кэндая. Скорее, это слово выражает общее сознание японских студентов Кэндая, которые переехали в Маньчжоу-Го, полные решимости посвятить себя делу национального строительства в этом недавно созданном государстве, что мы видели в рассказе одного из протестующих «инцидента в конюшне». Таким образом, Морисаки бросил вызов четкому разделению на *манкэй* и *никкэй*, которое доминировало до этого в его сознании.

Еще больше открыл ему сложность претворения в жизнь принципа «гармонии между народами» его разговор с близким другом, корейским студентом Бак Сам Чжоном. Морисаки не записывал содержания беседы с Баком специально, но запись от 2 августа 1942 года подразумевает, что Бак честно поделился с ним своим негативным опытом жизни в Японской империи как корейца:

У меня был разговор с Бак Сам Чжоном. Какой ужасной штукой является эта нация! Я никогда не знал, что он думал и боролся с такой тоской. Похоже, что у всех людей есть собственные взгляды и страдания. Я начал задаваться вопросом, означает ли вечное процветание вечные страдания. Нужны ли вечные страдания для вечного процветания Азии? [Там же: 68].

Эта последняя строка, должно быть, относилась к страданиям таких, как Бак, — азиатов под колониальным правлением Японии. После разговора с Баком Морисаки еще раз утвердился в решении усердно учиться, чтобы узнать, «что Япония сделала своим товарищам в Азии и что она планирует сделать в будущем», а также ознакомиться с чаяниями китайского и русского народов [Там же: 69]. Таким образом, его тесное взаимодействие со своими однокурсниками-неяпонцами и его искреннее стремление достичь «гармонии между народами» побудили Морисаки расширять свой интеллектуальный кругозор. У него появился особый интерес к китайскому коммунизму, который, по его мнению, завоевывал сердца и умы все большего числа китайцев.

Подобные размышления о значении «гармонии между народами» заставили Морисаки осознать кое-что еще: его однокурсники-манкэй на самом деле были китайцами. Признавая, что «чем более патриотичен человек, тем более твердо он будет считать себя “китайцем”, а не гражданином Маньчжоу-Го», Морисаки даже проникся уважением к тем «китайским» студентам, которые покинули Кэндай для того, чтобы присоединиться к антияпонскому движению [Там же: 71]. В апреле 1943 года он увидел своих однокурсников-манкэй (он все еще использовал этот термин в качестве синонима к слову «китаец»), которые собрались в ком-

нате отдыха и внимательно слушали радиопередачу выступления Чжоу Фохая. Вице-президент Чжоу был влиятельным китайским политиком из созданного Японией коллаборационистского Нанкинского правительства Ван Цзинвэя. Видя напряженные лица своих товарищей, Морисаки еще сильнее убедился в том, что его однокурсники-*манкэй* действительно были китайцами. Запись в дневнике того дня также указывает на его несогласие с оптимистичным мнением японского преподавателя о том, что в скором времени может стать возможным слияние Японии и Маньчжоу-Го. Морисаки писал: «Если это [слияние] произойдет, то именно в это время Маньчжурия станет для Китая потерянной территорией. [Китайские] жители Маньчжоу-Го тогда испытали бы еще большие муки» [Там же: 81]. Он думал, что, даже если бы Маньчжоу-Го сумело стать мостом через пропасть между Японией и Китаем, привить китайскому народу такой патриотизм по отношению к этому государству, который мог бы превзойти его любовь к своей родине, Китаю, было бы невозможно.

Летняя трудовая повинность в Кэндае предоставила Морисаки еще одну возможность поразмыслить об идеале построения «гармонии между народами». С 14 июня по 28 июля 1943 года около 600 студентов были отправлены в Дуннин в провинции Хэйлунцзян для оказания помощи на различных строительных работах [Юдзи 1981: 426, 429]. Там состоящая из семи или восьми человек группа Морисаки, в которую входили японцы, китайцы, корейцы и русские, получила возможность участвовать в групповой дискуссии с более молодыми учащимися из Кореи, которые также были призваны выполнять трудовую повинность. Морисаки описал этих корейских мальчиков как «страстных, легко возбуждаемых, непокорных и в то же время бесстрашных и несколько впадающих в отчаяние», затем он добавил, что ему почему-то было «неудобно находить такие черты в [этих] корейцах» [Морисаки 1971: 89]. Морисаки продолжил:

Детей призывают выполнять трудовую повинность, а мальчиков в строгости обучают в японском [военном] стиле. В то время как интеллектуалы сокрушаются, обсуждая проблемы

нации как этноса в рамках своих кабинетных теорий, не замечая, что в этот самый момент они стареют, новому поколению, все больше проникающемуся духом нового времени, навязывается суровое практическое обучение. Все это происходит в то время, когда старые интеллектуалы озабоченно дискутируют [Там же: 89].

Эта запись демонстрирует критику Морисаки японской политики в Маньчжоу-Го. Более того, она свидетельствует о том, что Морисаки был поражен размерами пропасти между идеалом и реальной жизнью за пределами кампуса. Под «интеллектуалами» здесь, по-видимому, понимаются преподаватели Кэндая, студенты и сам Морисаки, чье идеалистическое мышление часто ограничивалось пределами небольшого кампуса Кэндая.

По иронии судьбы источником дальнейшего разочарования для Морисаки стали *дзюкуто*: японского происхождения: доцент Манда Масару и старший студенческий консультант Мидзусима, старшекурсник, которому было поручено следить за *дзюку* Морисаки¹⁹. Летом 1943 года дневник Морисаки был заполнен жалобами на Манда и Мидзусиму, которые прибегали ко всевозможным способам контроля над жильцами общежития Морисаки: просматривали личные дневники студентов, оскорбляли или жестоко избивали их, при этом непонятно, почему *дзюку* Морисаки оказалось объектом такого чрезвычайно сурового контроля. Поскольку Манда и Мидзусима требовали от студентов отдавать на проверку не только публичные, но и личные дневники, мы можем предположить, что Морисаки решил не записывать определенные факты, что, вероятно, объясняет некоторую недоговоренность его высказываний того времени. После того как один из его ближайших друзей, Нагахама, подал заявление об уходе из Кэндая, Морисаки тоже стал подумывать над тем, чтобы бросить университет и пойти добровольцем на военную службу. Интересно, что одной из причин, подтолкнувших его к этому выбору,

¹⁹ Морисаки называет только фамилии этих двух персонажей. В списке преподавателей Кэндая имеется один человек с фамилией Манда: Манда Масару [Судзуки 2007: 83].

было то, что он помнил о «мужестве товарищей *манкэй*, которые ушли из кампуса ради... Яньяня и Чунцина», опорных баз китайских коммунистов и националистов, для того чтобы присоединиться к антияпонскому движению [Судзуки 2007: 97]. На тот момент для Морисаки представлялись более важными качествами такие, как искренность и чистота намерений, а не цель чьего-либо поступка. Другими словами, политические мотивы Морисаки пойти в японскую армию, а его друзей — присоединиться к антияпонскому движению были диаметрально противоположными. Однако, по мнению Морисаки, они имели равную ценность до тех пор, пока их намерения оставались чистыми. 11 августа 1943 года он написал: «Пока я полон решимости довести дело до конца, не имеет значения, останусь ли я в Кэндэе или пойду в армию. Важно то, полон ли я решимости осуществить свое намерение» [Там же: 96]. Он выбрал второй вариант и ушел из Кэндая 9 октября 1943 года, глубоко разочарованный тем, что его жизнь в *дзюку* была разрушена японским *дзюкуто*: и старшим студенческим консультантом [Там же: 122].

Хотя Морисаки и не изложил причин своего ухода из Кэндая прямо, существует история о его последних днях в университете, ставшая своего рода легендой среди выпускников. По словам редактора издания дневника Морисаки Идзуми Сантаро:, молодой человек был членом группы студентов, тайно отправивших студенческие делегации как в штаб-квартиру КПК в Яньяне, так и в ставку Гоминьдана, Чунцин, для того чтобы начать японо-китайские мирные переговоры. Группа направила две делегации, но ни одна из них не вернулась в кампус. Третья попытка, которую планировал возглавить Морисаки, была сорвана администрацией школы. Когда информация о плане студентов дошла до администрации, та отправила Морисаки домой с подложной медицинской справкой, в которой указывалось, что у него тяжелое заболевание сердца. Посетив врача в своем родном городе и обнаружив, что диагноз был подделан, Морисаки официально ушел из Кэндая [Морисаки 1971: 236–242].

Японский историк Мацумото Кэнъити ставит эту историю под сомнение. Мацумото предполагает, что история о роли Мориса-

ки в студенческой мирной инициативе на самом деле возникла из желания его близких друзей и отца Морисаки вспоминать его, имея возможность говорить о том, как молодые японцы «сопротивлялись в агрессивных [условиях]» [Мацумото 1988: 78]. Разумеется, любые другие упоминания о плане Морисаки, кроме как в «Примечании редактора» Идзуми, отсутствуют. Университетская администрация также не оставила записей, подтверждающих сюжет с Морисаки. Тем не менее, учитывая крайне политический характер его студенческой активности, весьма вероятно, что университет намеренно не зафиксировал этого. Хотя факты, касающиеся фантастических планов Морисаки организации японо-китайских мирных переговоров, расплывчаты, мы согласны с Мацумото в том, что в дневнике Морисаки можно найти признаки «сопротивления в агрессивных [условиях]», что было показано выше. Разочарование Морисаки, вызванное противоречиями между его идеализмом и реальностью Маньчжоу-Го, а также горячее желание понять чувства своих однокурсников-неяпонцев были настолько сильны, что его близкие друзья, такие как Бак Сам Чжон, с нежностью вспоминали Морисаки как инициатора японо-китайских мирных переговоров. Если предположить, что планирование этих переговоров действительно шло полным ходом, китайские студенты могли взять на себя ведущую роль в отправке делегаций в Яньань и Чунцин. Наивный до крайности в политическом плане, этот инцидент тем не менее демонстрирует, что Морисаки и его друзья искренне стремились к идеалу паназиатского сотрудничества, даже если это означало для них рискнуть собственными жизнями. В то же время это свидетельствует о том, что администрация Кэндая не приветствовала высокого идеализма этих студентов и их удивительной энергии и мужества действовать в соответствии с паназиатскими идеалами.

Паназиатский энтузиазм Морисаки не угас ни после провала мирной инициативы, ни даже после его расставания с Кэндаем. Потеряв надежду на то, что он сможет способствовать примирению Японии и Китая, которое он полагал критически важным для осуществления священной паназиатской войны против За-

пада, Морисаки решил буквально посвятить свою жизнь этому делу в военной сфере. Он добровольно поступил на службу в отряды *Тэйсинтай* (挺身隊, добровольцы-смертники) японского флота. Хотя, прежде чем попасть туда в августе 1944 года, Морисаки провел некоторое время дома, его восприятие пан-азиатизма продолжало расходиться с японской официальной версией, подчеркивавшей превосходство и лидерство Японии. 22 марта 1944 года Морисаки сравнил реставрацию Мэйдзи 1868 года с тем, что он считал «реставрацией Сёва», текущим революционным проектом создания «Великой восточноазиатской сферы сопроцветания». Он писал:

Точно так же, как реставрация Мэйдзи принесла в Японию всеобщее равенство, за успешной реставрацией Сёва должна последовать отмена феодальной системы, основанной на этнической принадлежности. Построенная на принципе равенства всех народов, Большая Азия будет прогрессировать благодаря свободному и энергичному соревнованию... в Азии не должно быть дискриминации; Азия будет миром равенства для миллиарда человек, живущих в ней. Без такого видения и надежды какой смысл был бы говорить о «вечном мире для Востока», или *хакко: итиу*? [Морисаки 1971: 204]²⁰.

Эта запись показывает, что Морисаки не был удовлетворен современным иерархическим порядком, который Японская империя навязала азиатским народам. Он также не считал, что японцы изначально превосходят другие азиатские нации. На самом деле, как показывает Таманои, Морисаки все больше разочаровывался в «вульгарных» японцах [Tamanoi 2000: 263; Tamanoi 2005: 196]. Для него нынешняя война была лишь переходным периодом, который должен привести к «миру равноправия» для азиатских народов. И, по его словам, «миссия Кэндая состояла в том, чтобы воспитать новое поколение лидеров», которые построят этот новый мир [Морисаки 1971: 205].

²⁰ Как упоминалось в главе 2, принцип *хакко: итиу* использовался японским правительством для того, чтобы оправдать территориальную экспансию.

То, как с позиции всеобщего равенства Морисаки видел паназиатизм, и твердая приверженность созданию лучшей Азии для всех азиатов не позволили ему полностью смириться с поражением Японии. 16 августа 1945 года он прервал свою 22-летнюю жизнь, совершив ритуальное самоубийство, *харакири*, на пляже неподалеку от базы морской авиации в Миэ, где он ожидал вылета в качестве камикадзе²¹. В предсмертной записке своим родителям Морисаки написал: «Я боюсь, что, если я продолжу жить, я нарушу мир, пойду против политики государства и причиню тем самым неприятности своей семье и родственникам» [Там же: 228]. Учитывая тот факт, что он был искренне привержен достижению «мира равенства» для всех азиатских народов, его решение принять смерть не так уж немыслимо. Для Морисаки трагедия «азиатских народов» была вовсе не абстракцией: он лично получал свидетельства о том, на какие мучения Японская империя обрекла его корейского друга и как напряженно его китайские однокурсники боролись с ней в Маньчжоу-Го. Таким образом, для Морисаки поражение Японии означало, что все страдания его друзей во имя паназиатской мечты были напрасны. Упоминание в его предсмертной записке о шагах «против политики государства» указывало на гнев Морисаки в отношении японских лидеров, которые во имя паназиатизма обрекли на невзгоды его самого и его друзей и предали их всех.

Четыре пути к лидерству

В литературе о довоенном паназиатизме Японии исследования, уделяющие особое внимание взглядам политических элит, отражают доминирующее восприятие паназиатизма 1930-х годов как японоцентричного. В анализе японской идеологии военного времени на макроуровне Эри Хотта убедительно дает этому

²¹ Морисаки подписал свою предсмертную записку 16 августа. Однако само самоубийство, согласно официальному отчету базы морской авиации в Миэ, произошло ранним утром 17 августа.

паназиатизму имя *мэйсюрон*, в котором часть этого слова — *мэй-сю*, или «лидер», — ассоциируется с Японией²². Однако, если спуститься на микроуровень и взглянуть на него с точки зрения дневников четырех японских студентов, поступивших в Кэндай в конце 1930-х и начале 1940-х годов, мы увидим более сложную картину паназиатизма Японии. Как видно из главы 2, администрация Кэндая и большинство профессорско-преподавательского состава считали, что в рамках предполагаемого паназиатского единства Япония должна занимать центральное положение, несмотря на обещание университета подготовить поколение новых лидеров, которые воплотят идею «гармонии между народами» в реальность. Тем не менее по крайней мере некоторых студентов жизнь в Кэндае подтолкнула к формированию образа мыслей, который вовсе не обязательно соответствовал официальной японской идеологии паназиатизма.

Находясь в Кэндае, Нагано принял *мэйсюрон* паназиатизм. Чтобы преодолеть этнические и культурные различия, он изо всех сил старался воплощать в жизнь ответственность «японцев» и выполнять их миссию по руководству другими народами Азии, что соответствовало официальной версии паназиатизма, предполагавшей иерархический порядок во главе с Японией. Однако это не означало, что Нагано отказался от идеала гармоничных отношений. По сути, он оказался предан этому идеалу больше, чем когда-либо. Таким образом, Нагано справился со своим разочарованием, вызванным поведением неазиатских студентов, подтвердив свою веру в японское превосходство и продолжив свою «японскую» миссию в Кэндае и Маньчжоу-Го в целом. Получительно, что Нагано, получая паназиатское образование в своей повседневной жизни, в конечном итоге укрепил веру в иерархические отношения между Японией и другими странами Азии, о чем свидетельствует его недовольство слабой приверженностью Кэндая идеалу «гармонии между народами».

В отличие от Нагано, Фудзимори и Морисаки поставили под сомнение *мэйсюрон* паназиатизм и разработали его более эгали-

²² Подробное рассмотрение этой литературы см. во введении.

тарную концепцию. Поначалу Фудзимори прилагал усилия, пытаясь понять точку зрения студентов-неяпонцев, а затем столкнулся с тем, что его лояльность японскому императору и симпатия к этническим националистическим настроениям друзей неяпонского происхождения вступили в противоречие. Его акцент на равенстве и важности взаимопонимания отражал эгалитарно-общинное восприятие паназиатизма. На Морисаку ежедневное общение с его друзьями в Кэндае повлияло гораздо сильнее. Он пришел к полному неприятию *мэйсюрон* паназиатизма, который ранее исповедовал. Более того, словно в знак протеста против японского военного руководства, причинившего страдания ему самому и его азиатским друзьям, Морисаки драматично продемонстрировал чистоту своего нереализованного намерения работать во имя вечного мира для всех народов Азии, закончив свою жизнь самоубийством. Нисимура редко упоминал в своем публичном дневнике о своих неяпонских однокурсниках или собственном взгляде на паназиатизм. Кроме того, судя по всему, он не задумывался над понятием «гармония между народами» серьезно и долго. Тем не менее его зарождавшийся гуманизм ясно демонстрировал недовольство политикой Японии в Маньчжоу-Го и продолжающейся войной.

Одним из примечательных различий в приобретенных навыках Нисимуры и Морисаки является то, как они, поступив в Кэндай, развивали в себе индивидуальность. Переехав в Маньчжоу-Го в 1939 году, когда мало кто ожидал краха Японской империи, Нисимура намеревался обосноваться в этом государстве и в качестве выпускника престижного университета занимать там важные посты. Держа в голове этот план, он сам стремился стать гражданином Маньчжоу-Го. Разочарованный увиденным в образовательной системе Маньчжоу-Го, он надеялся внести свой вклад в развитие этого государства с помощью кинопроизводства. С другой стороны, Морисаки, который был зачислен в Кэндай после начала войны на Тихом океане, оказался озабочен необходимостью урегулирования японо-китайского конфликта, который, по его мнению, препятствовал продолжавшейся священной азиатской войне против Запада. Когда Морисаки понял, что эт-

нический национализм его друзей несовместим с японским видением *мэйсюрон* паназиатизма, он изменил свою концепцию идеологии на ее эгалитарную версию. Более того, решив остаться японцем по своей сути, Морисаки планировал в буквальном смысле использовать свою жизнь пилота-камикадзе для того, чтобы положить конец войне, что он рассматривал как первый шаг в построении нового порядка на основе равенства. Несмотря на разницу путей, сформировавших их идентичность, и Нисимура, и Морисаки пытались стать маньчжурскими или японскими лидерами-первопроходцами, что отличалось от тех способностей, которые японское государство пыталось воспитать у своей молодежи.

Таким образом, дневники четырех японских студентов показывают, что вплоть до 1930-х годов и даже до окончания войны паназиатизм в Японии продолжал оставаться востребованным и воплощаться в жизнь различными способами. Более того, эти тексты напоминают нам, что в подобных актах исследования значений Азии важную роль играли неяпонские акторы. По сути, именно наблюдения за реакцией их неяпонских товарищей по университету на *мэйсюрон* паназиатизм побудили Нагано, Фудзимори и Морисаки задуматься о значении Азии. В этом смысле они стремились создавать, реконструировать и действовать в соответствии со своим видением Азии в ответ на точку зрения своих азиатских коллег. В Кэндае эти молодые японцы росли поколением новых лидеров — каждый по-своему.

Называя Азию НОВЫМ ДОМОМ

*Опыт корейских и тайваньских студентов
в Университете Кэнкоку*

В период с 1938-го по 1945 год в Кэндай были зачислены примерно 80 корейских и 25 тайваньских студентов¹. Среди общего числа обучающихся Кэндая в 1400 человек эти студенты из официальных колоний Японии составляли меньшинство. Тем не менее они могли претендовать на принадлежность к большинству, учитывая, что в теории Японская империя признавала корейцев и тайваньцев своими подданными. На самом деле администрация Кэндая была непоследовательна в своей классификации этих являющихся формальными представителями Японской империи студентов. Например, с одной стороны, в документах администрации, классифицировавших подателей заявлений о приеме, они рассматривались как *никкэй* («японского происхождения»). С другой стороны, администрация следовала практике правительства Маньчжоу-Го, применявшего законы о мобилизации к ним и японским студентам разным образом. В повседневной жизни кампуса ситуация была еще более сложной: студентов из Кореи называли *никкэй* или *сэнкэй* («корейского

¹ Точное число корейских и тайваньских студентов неизвестно. Приблизительные оценки даны на основе *Кэнкоку дайгаку ё:ран* (Справочник Университета Кэнкоку), отчета Масао Миядзаки (1994) и работы Миядзава Эрико.

происхождения»), а студентов с Тайваня — *никкэй*, *тайкэй* («тайваньского происхождения») или *канкэй* («ханьско-китайского происхождения»). При рассмотрении в этой главе опыта корейских и тайваньских студентов Кэндае основное внимание уделяется их чувству идентичности.

Основные материалы для этой главы взяты из трех разных источников. Во-первых, в 1986 году бывшие корейские студенты опубликовали антологию воспоминаний. Она содержит 31 эссе, каждое из которых написано на корейском языке. Нам оказался доступен перевод части из них на японский, опубликованный в 2004 году под названием *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: (Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками) [Ким, Кусано 2004]. Было переведено 21 эссе, и авторы 15 из них проверили перед публикацией точность перевода. В отличие от сборника *Хуэй и* китайских выпускников, авторы которого отзываются о Кэндае в разной степени негативно, эта корейская антология содержит как позитивные, так и негативные воспоминания о Кэндае. Во-вторых, Хун Чун Сик, бывший корейский студент второго набора, опубликовавший свое эссе в вышеупомянутом корейском сборнике, издал собственные, имеющие объем полноценной книги мемуары на японском языке, названные *Ханкёрэ но сэкай: аа нихон* (Мир моих соотечественников: Ах, Япония) в 1999 году [Хун Чун Сик 1999]. В-третьих, тайванец, выпускник первого набора Ли Шуйцин также опубликовал в 2007 году полноценные мемуары [Ли Шуйцин 2007]. Этот источник весьма важен, поскольку он оказался единственным основательным произведением, написанным бывшим студентом с Тайваня.

Необходимо признать, что эти источники, созданные спустя десятилетия после непосредственного пребывания в Кэндае, были сформированы послевоенной жизнью авторов. Однако, хотя воспоминания необязательно отражают опыт так, как он на самом деле переживался в прошлом, их откровенность способна дать представление о сложных обстоятельствах, в которых подданные колоний принимали решение переехать в Маньчжоу-Го, о том, как они учились в Кэндае и общались с другими молодыми

азиатами. Уникальные свидетельства, обнаруженные в этих источниках, раскрывают неповторимость, отличающую опыт данной группы студентов от опыта других обучавшихся в Кэндае. Иными словами, ввиду их колониального происхождения корейским и тайваньским студентам часто приходилось делать нелегкий выбор. Помимо вопроса идентичности, корейские студенты имели в своей среде политические разногласия о том, что следует поддерживать: японскую политику *найсэн иттай* («Япония и Корея — единое целое») или стремление корейских националистов к независимости. В октябре 1943 года, когда японское правительство запустило специальную систему по привлечению студентов на добровольную военную службу с тем, чтобы позволить корейским и тайваньским студентам «добровольно» записываться в армию, им и тайваньским студентам также пришлось сделать трудный выбор — идти или не идти на войну. В этой главе предпринята попытка показать, как, принимая такие непростые решения, они видели паназиатскую образовательную систему Кэндая.

Политика ассимиляции и колониальные образовательные учреждения в официальных японских колониях

О детстве отдельных тайваньских и корейских студентов Кэндая известно мало. Когда авторы мемуаров пишут о своей жизни до поступления в Кэндай, они, как правило, заостряют внимание на своем решении подать документы в университет. К счастью, существующая литература, посвященная японской политике ассимиляции и колониальным школам, способна дать представление о том, каким было их детство на Тайване и в Корее.

В отличие от существовавшей в Британской империи модели «непрямого управления» и «отдельного развития», недавно появившаяся Японская империя выбрала в качестве основополагающего принципа своей колониальной административной модели ассимиляцию [Gann 1984: 516]. Политики эпохи Мэйдзи изучили модели колониального правления Британской, Фран-

цузской и Германской империй и пришли к выводу, что их азиатской империи более всего подходит французская политика ассимиляции. Когда в конце XIX века Япония обзавелась заморскими колониями, стремясь получить грамотных и эффективно работающих колониальных подданных и сохранить при этом границу между колонизаторами и колонизируемыми, японские колониальные власти начали с частичной ассимиляции². Ее политика, получившая название *до:ка сэйсаку*, разрабатывалась на основе двух предположений. Одним из них была теория *до:бун до:сю* («та же письменность, та же раса»), касающаяся японцев и остальных жителей Азии. Другим стал мифический образ японского народа как *ко:мин*, или «имперского народа». Вместе эти две теории обращались к идеализму и оправдывали ведущую роль Японии в Азии [Peattie 1984; Duus 1995]³.

В осуществлении политики ассимиляции на колониальном Тайване и в колониальной Корее важную роль сыграли школы. Признавая возможности вариаций, Гарри Дж. Лэмли определяет ассимиляцию как процесс, который «влечет за собой трансформацию языков, обычаев, привычек и институтов подвластного

² Подробнее об изучении Японией европейских моделей ассимиляции см. главу 1 «Западные практики ассимиляции» в [Caprio 2009].

³ Исследование Питера Дууса, посвященное японской колониальной политике в Корее на раннем этапе, обнаруживает тенденцию, отличающую японский колониализм от западного. В отличие от западных колониальных империй, которые стремились завоевывать и подчинять людей, чья раса отличалась от их собственной, японцы не могли игнорировать сходство между корейцами и самими собой. В этих обстоятельствах они разработали теорию «общей расы», основанную на физическом, культурном, историческом и языковом сходстве. Дуус выделяет два следствия из этой теории. Одно заключается в том, что отношения Японии с Кореей отличались от западного колониализма. Действительно, японцы редко использовали для описания Кореи термин «колония», используя вместо этого такие термины, как «новая территория» или «расширение карты» [Duus 1995: 422]. Другое следствие из теории общей расы, которое выявляет Дуус, заключается в том, что корейцы были способны к ассимиляции под руководством японцев. Таким образом, утверждает Дуус, теория «общей расы» создала убеждение, что «японская аннексия Кореи была естественной, рациональной и, возможно, неизбежной» по причине общности между двумя расами [Ibid.: 423].

народа до тех пор, пока он не станет более похожим на народ метрополии или не сольется с ним» [Lamley 1970–1971: 496]. С точки зрения колониальных властей, весьма полезными местами для генерации таких трансформаций должны были стать школы. Таким образом, как на Тайване, так и в Корее одной из первых задач колониальных властей стала реформа образования.

Воплощая постепенный переход Японской империи к полной ассимиляции колоний, первые генерал-губернаторы Тайваня и Кореи создали образовательные системы, основанные на принципах сегрегации и неравенства. Оба режима создавали государственные школы для элиты местного населения, отделенные от начальных школ (*сё:гакко:*) для детей японцев, проживавших в колониях. Конечной целью первых было воспитание грамотной и склонной к сотрудничеству рабочей силы и лояльных колониальных подданных. Приоритетом такого школьного обучения было изучение японского языка.

С целью ввести начальное школьное образование для детей тайваньской знати и богатого купечества четвертый генерал-губернатор Тайваня Кодама Гэнтаро: опубликовал Правила общих школ 1898 года⁴. Шестилетнее обучение в таких школах (*ко:гакко:*) начиналось в возрасте восьми лет и заканчивалось в четырнадцать, что в 1904 году было распространено на детей в возрасте от семи до шестнадцати лет. Хотя (в попытке заручиться поддержкой тайваньских родителей из высшего класса) частью учебной программы стала классическая китайская литература, акцент был сделан на японском языке и этике [Tsurumi 1977: 18–20]. Позже Правила общих школ 1907-го и 1912 года способствовали формированию обучения, более ориентированного на практику, целью которого было привлечь к поступлению в шко-

⁴ Этот вопрос обсуждался еще в 1895 году, когда в качестве своей первой заморской колонии Япония получила Тайвань, с XVI века называемый Формозой. Однако первые колониальные администрации неохотно применяли это на практике. До тех пор пока четвертый генерал-губернатор Кодама Гэнтаро: не взял на себя руководство колониальным Тайванем, приоритетом режима была стабилизация ситуации, а не деликатность по отношению к местному населению [Lamley 1970–1971: 500].

лу как можно больше детей из местной элиты, отбив при этом у тайваньских учеников охоту двигаться за пределы начального образования [Ibid.: 50]. Как заключает авторитетное исследование Патриции Э. Цуруми, «общеобразовательная школа определенно предназначалась для ассимиляции тайваньцев, но только в нижние уровни японского социального порядка» [Ibid.: 145].

Аналогичным образом создание системы образования в Корее при японском колониальном правлении начиналось с учреждения сегрегированных школ. Фактически еще до того, как в 1910 году Япония официально аннексировала Корею, японская генеральная резидентура (*то:канфу*) начала строить там государственные школы⁵. Как и на Тайване, управляемые Японией начальные школы для корейских детей функционировали отдельно от начальных школ для японских детей. Эти школы, получившие название общих (*футсу: гакко:*), предлагали четырехлетнее начальное образование для корейских детей в возрасте от восьми до двенадцати лет. Через год после того, как Япония аннексировала Корею, первый генерал-губернатор Кореи Тэраути Масатакэ издал Указ об образовании 1911 года, который развивал уже существующую систему начального обучения. Одним из существенных изменений стало то, что в преподавании родного языка (*кокуго*) этот язык, который ранее был корейским, оказался заменен на японский [Фурукава 2007: 131–138]. Старшие общие школы (*кото футсу: гакко:*), рассчитанные на четыре года обучения для юношей и три года для девушек, предлагали практическую подготовку корейским учащимся, окончившим общие школы. Четырехлетняя программа корейских начальных школ была на два года короче, чем в начальных школах для японских учащихся. Это означало, что для того, чтобы компенсировать отставание, стремящимся к продолжению учебы корейским молодым людям

⁵ Как объяснялось во введении, после того как Япония оказала давление на Корею, с тем чтобы та подписала Японо-корейский договор 1905 года, Корея поначалу была протекторатом Японии. До этого события Япония нанесла в Русско-японской войне (1904–1905) поражение России и по Портсмутскому договору 1905 года заставила ее признать особые интересы Японии в отношении Кореи.

приходилось получать дополнительное образование [Carprio 2009: 93, 98]. Как и в тайваньских школах, колониальное образование в Корее было сосредоточено на изучении японского языка, поэтому, как отмечает Рональд Тоби, «в первые годы существования колонии изучение японского языка занимало в общих школах для мальчиков более 37 % учебного времени» [Toby 1974: 59].

Важное изменение в системе японского образования в колониях произошло после Первой мировой войны. В контексте общемирового антиколониализма и усиливающегося либерализма японских политических кругов колониальные режимы на Тайване и в Корее всерьез взялись за дальнейшую ассимиляцию своих подданных. Более того, общенациональное антияпонское движение за независимость в Корее, Движение первого марта 1919 года, стало для колониальных властей Кореи шокирующим доказательством того, что колониальная образовательная система до сих пор не смогла воспитать лояльных подданных. Среди участвовавших в движении активистов было очень много выпускников японских школ [Tsurumi 1984: 302], а вот многие представители высшего класса Тайваня, являвшиеся целевой аудиторией, приняли японские колониальные школы и даже потребовали расширения их сети с целью обеспечения большего равенства. В 1922 году генерал-губернаторства Тайваня и Кореи ввели в колониях школы совместного обучения, издав Указ об образовании 1922 года на Тайване и Второй указ об образовании в Корее. Это подействовало лишь отчасти, но на бумаге с сегрегацией в школе было покончено. Теперь начальные школы были открыты для всех детей, которые могли говорить по-японски. Общие школы на Тайване и в Корее, которые стали обслуживать ту же возрастную группу, что и начальные школы, по-прежнему обучали тех, кто не говорил по-японски. Это ограничение, связанное со знанием японского языка, по сути, ограничивало интеграцию школьных классов. Кроме того, колониальные власти Тайваня установили официальную квоту, согласно которой тайваньским детям было доступно только 10 % мест в бывших начальных школах, предназначенных только для японцев [Tsurumi 1977: 101]. При таких обстоятельствах, несмотря на то что в 1922 году была

введена образовательная ступень, следующая после среднего школьного образования, конкуренция была настолько высокой, что тайваньским ученикам было проще закончить старшую школу в Японии, а не на Тайване [Ibid.: 126]. Аналогичная ситуация возникла и в Корее: хотя в общих школах теперь учились, как в японских начальных, шесть лет, по-прежнему обнаруживалось, что подавляющее большинство корейских учащихся, посещавших школы, управляемые Японией, поступали только в школы для корейцев [Caprio 2009: 130–132]⁶. Таким образом, введение в 1922 году совместного обучения теоретически являлось отказом от прежнего стремления к постепенности, однако влияние этих изменений было весьма ограниченным.

Новую форму японская политика ассимиляции приняла в конце 1930-х годов. Вторая японо-китайская война (1937–1945) и война с союзниками (1941–1945) вызвали постоянно растущую потребность в солдатах и рабочих руках. В этом новом контексте воплощаемая до этого политика *до:ка сэйсаку* была заменена на политику *ко:минка сэйсаку* («империализация подвластных народов»). Ассимиляция больше не была заботой только на Тайване или в Корее — она стала частью общеимперской кампании по воспитанию патриотизма и лояльности по отношению к японскому имперскому руководству [Lamley 1970–1971: 518]. Стремясь мобилизовать подданных колоний для участия в военных действиях Японии, политика *ко:минка сэйсаку* придерживалась более агрессивного и часто принудительного подхода к ассимиляции. Это повлекло реформы, направленные на японизацию всех аспектов жизни подданных колоний. Населению навязывалась японская государственная религия — синтоизм; использование в школе каких-нибудь других языков, кроме японского, было строго запрещено; подданные колоний стали медленно инкорпо-

⁶ Генерал-губернаторство в Корее действительно основало школы для совместного обучения японцев и корейцев, однако более высокая плата за обучение сделала эти школы доступными только для корейских детей из богатых семей. Марк Э. Каприо утверждает, что такое поведение японских колониальных властей проистекало из допущения о неполноценности корейцев в сравнении с японцами.

рироваться в состав японской армии⁷. В феврале 1940 года на Тайване и в Корее была введена японская система регистрации домашних хозяйств; хотя это не было юридически закреплено, корейцы столкнулись с большим давлением, вынуждающим их принимать фамилии в японском стиле⁸. Колониальные администрации продвигали эту кампанию по империализации среди колониальных подданных как свои усилия по установлению большего равенства между японцами и местным населением. В Корее стал повторяющимся слоганом *найсэн иттай* («Япония и Корея — единое целое»).

⁷ Лео Т. С. Чинг дает четкое отличие *ко:минку сэйсакү* от *до:ка сейсакү*. По словам Чинга, *до:ка* остается расплывчатым колониальным проектом, в то время как *ко:минка* накладывает на колонизированных ряд японских обязательств, ответственностей и обычаев. Подробнее об этих различиях см. главу 3 в [Ching 2011].

⁸ 11 февраля 1940 года корейское генерал-губернаторство начало так называемую кампанию *сё:си каймэй* («установление семейных фамилий и смена имен»). В то время как в общеизвестных исследованиях подчеркивается насильственный аспект кампании по смене фамилий на японский манер, недавние работы Ким Ён Даля и Мидзуно Наоки раскрывают сложную историю *сё:си каймэй*. Они объясняют, что, в то время как принятие фамилий было предусмотрено законом, смена имен на японские была добровольной, хотя местные власти часто оказывали на корейцев большое давление, с тем чтобы они согласились на этот вариант «добровольно». См. [Fujitani 2011: 336–337; Мидзуно 2008; Matsutani 2005].

Что касается Тайваня, то 11 февраля 1940 года тайваньское генерал-губернаторство начало кампанию по смене имен в рамках движения *ко:минка*. Пересмотренные правила регистрации домашних хозяйств позволили тайваньским домохозяйствам подавать заявления о смене своих фамилий на японские. Возможность сменить имя была предоставлена только квалифицированным домохозяйствам. Для того чтобы доказать, что основные взрослые члены семьи говорили по-японски в повседневной жизни и что они были привержены японизации своего образа жизни, заявители должны были пройти через многоуровневое расследование. Поначалу на эту кампанию откликнулись немногие тайваньцы. В 1940 году по всему острову генерал-губернаторство выдало 1357 лицензий на смену имен. Когда в следующем году полномочия по выдаче лицензий были переданы местным органам власти, число желающих значительно увеличилось, что, возможно, стало результатом того, что местные органы власти активно продвигали смену имен под давлением. Хотя общее количество лицензий на смену имен неизвестно, по состоянию на декабрь 1943 года свои фамилии сменили на японские 17 526 домохозяйств (126 211 человек). См. [Chou 1991: 113–129].

Наиболее заметно империализация проявлялась в распространении военной службы на тайваньских и корейских мужчин. Недавнее исследование Такаси Фудзитани убедительно разъясняет, что генерал-губернаторство Кореи, а также средства массовой информации как на словах, так и на деле были привержены идеалу создания многонациональной империи с целью восполнить нехватку рабочей силы в условиях тотальной войны. Например, в отличие от западных колониальных режимов генерал-губернаторство Кореи поощряло смешанные браки между японцами и корейцами. Фудзитани также показывает, что некоторые корейцы, особенно те, кто мог бы извлечь из японского правления выгоду, поддерживали ассимиляцию, а в некоторых случаях даже требовали сделать ее более прогрессивной [Fujitani 2011].

Как подобное изменение в политике ассимиляции в конце 1930-х годов повлияло на образовательную политику в колониях? Империализация привела к одинаковому обучению в школах Кореи, но не к равному доступу к высшему образованию. Третий указ об образовании от 1938 года, изданный генерал-губернаторством Кореи, объединил начальные и общие школы, провозгласив все начальные образовательные учреждения *сё:гакко*: («начальными школами»)⁹. Тем не менее интеграция школьных классов была реализована лишь в ограниченной степени по причине более высокой платы за посещение некоторых школ, в которых обучались в основном японцы. Охват корейцев преимущественно японскими начальными школами, которые стоили дороже, увеличился с 5 % в 1935 году до 10,8 % в 1940 году [Caprio 2009: 155]¹⁰. Помимо этого незначительного изменения, более заметным результатом слияния двух школьных систем стала усиленная японизация школы. История страны стала историей Японии, корей-

⁹ Даже к этому моменту начальное образование в Корее не было обязательным. Генерал-губернаторство Кореи обещало сделать его таким в течение 10 лет. В 1944 году генерал-губернаторство сократило этот срок, объявив, что обязательное школьное образование будет введено в 1946 году [Caprio 2009: 155].

¹⁰ Автор также отмечает, что с начала 1940-х годов генерал-губернаторство Кореи перестало вести статистику по национальным группам, что затрудняет возможность установить, улучшилась ли ситуация.

ский язык стал курсом по желанию, больше внимания стало уделяться японскому языку и этике, а к 1943 году корейский язык не преподавала ни одна школа [Ibid.: 153].

Напротив, система образования на Тайване в течение 1930-х и начале 1940-х годов заметно не изменилась: структура, установленная на острове Указом об образовании от 1922 года, не претерпела никаких метаморфоз, за исключением некоторых незначительных. По-прежнему существовали общие и начальные школы, в то время как старшие школы были совместными. Патриция Э. Цуруми приводит три причины отсутствия в течение этого периода радикальных изменений. Во-первых, генерал-губернатор был в целом удовлетворен достигнутыми на тот момент в системе школьного образования результатами. Что касается ассимиляции, чиновники считали, что ее следующей целью должны стать тайваньские взрослые и дети, которые не были зачислены в общие школы. Во-вторых, по причине географической близости генерал-губернаторства к Юго-Восточной Азии оно столкнулось с более насущными проблемами обороны острова во время войны. В-третьих, массовое увеличение числа проживавших на Тайване японцев требовало строительства большего количества школ для японских учащихся, а не совершенствования всей системы образования [Tsurumi 1977: 131–132]. Интересно, что, по мнению Цуруми, результатом такого отсутствия интереса к реформе образования на Тайване в годы войны стало меньшее количество ультра-националистического материала на школьных уроках в тайваньских колониальных школах по сравнению со школами в Японии¹¹.

А как на Тайване и в Корее обстояли дела с высшим образованием? Подобно начальному и среднему образованию, базовая структура высшего образования в формальных границах империи напоминала собственно японскую систему. Императорский университет Тайхоку (1928) был одним из первых высших учебных заведений, созданных на Тайване. Кроме того, здесь были следую-

¹¹ Цуруми анализирует японские книги для чтения и другие использовавшие-ся на Тайване учебники, сравнивая их с японскими. Подробнее см. главу 6 в [Tsurumi 1977].

щие образовательные учреждения: Медицинский колледж Тайхоку, Колледж сельского и лесного хозяйства Тайтю, Коммерческий колледж Тайнань, Коммерческий колледж Тайхоку, Промышленный колледж Тайнань и Частный женский колледж Тайхоку. Эти высшие учебные заведения на Тайване преследовали две цели. Первая заключалась в обучении квалифицированных работников, которые могли бы служить японскому колониальному режиму. Действительно, все колледжи, за исключением Императорского университета Тайхоку, уделяли большое внимание технической подготовке и предоставляли курсы продолжительностью три-четыре года. Императорский университет Тайхоку предлагал шестилетний курс обучения. Вторая цель состояла в проведении исследований не только о Тайване, но и о Южном Китае и юго-тихоокеанских регионах, представляющих интерес для японской имперской экспансии. Для этой цели было нанято довольно много японских ученых. Соотношение преподавателей и студентов в Императорском университете Тайхоку составляло 3 : 5. В этих высших учебных заведениях по-прежнему доминировали японцы [Wu et al. 1989; Tsurumi 1984: 122–124].

В Корее существовала аналогичная система, а Императорский университет Кэйдзё: (1924) был самым престижным высшим учебным заведением страны. По сравнению с Тайванем в Корее было намного больше высших учебных заведений — как государственных, так и частных. Многие частные колледжи были основаны религиозными организациями, но находились в ведении генерал-губернаторства Кореи. Как и его аналог на Тайване, Императорский университет Кэйдзё: был единственным учебным заведением, предлагавшим шестилетнее высшее образование. Сходство с Тайванем также можно обнаружить в том факте, что японцы продолжали доминировать как в профессорско-преподавательском составе, так и среди студентов Императорского университета Кэйдзё:. Как указывает Марк Каприо, в 1938 году 76 % профессорско-преподавательского состава были японцами; ими же были 68 % студентов, поступивших в период с 1929-го по 1938 год [Caprio 2009: 200].

Практика политики *до:ка* и *ко:минка* менее четко прослеживалась в Маньчжоу-Го, неофициальной части Японской империи.

В принципе, Маньчжоу-Го являлось независимым государством со своим правительством, юрисдикцией и императором. Хотя для обозначения отношений Японии с Кореей и Маньчжоу-Го японцы использовали схожие лозунги — *найсэн иттай* («Япония и Корея — единое целое») и *нитиман иттай* («Япония и Маньчжоу-Го — единое целое»), их значения различались. Первый был отражением японской политики ассимиляции, подчеркивавшим культурную и расовую общность между японцами и корейцами. Второй указывал на формирование прочных дипломатических связей между двумя государствами — Японией и Маньчжоу-Го, которым предстояло быть у истоков нового азиатского порядка. Таким образом, Маньчжоу-Го, как независимое государство, в принципе, не приняло японской политики ассимиляции. Тем не менее в действительности на значимых должностях в правительстве Маньчжоу-Го доминировали японские военные и гражданские чиновники, а официальным языком государства был японский, хотя неапонское население не призывалось при этом в японскую армию, как это происходило в Корее и на Тайване¹².

Учитывая, что для поступления в Кэндай требовалось знание японского языка, большинство студентов с Тайваня и из Кореи прошли через упомянутые выше японские государственные школы. В опубликованном Кэндаем 9 июня 1937 года «Руководстве для абитуриентов» говорилось, что поступающие японского происхождения, в том числе из официальных японских колоний, должны быть моложе 20 лет и окончить среднюю школу [*Кэнкоку дайгаку ёка...* 1981: 26–27]¹³. Таким образом, после образова-

¹² Формально призыв в армию начался в 1943 году в Корее и 1945 году на Тайване, хотя до самого конца войны этих солдат так и не отправили на фронт. До того как была объявлена официальная воинская повинность, японские военные набирали в этих колониях солдат-добровольцев.

¹³ Похоже, что категория «японцы» включала тех, кто проживал в Японии, Маньчжоу-Го и официальных колониях Японии, таких как Корея и Тайвань. Что касается уровня образования, приемная комиссия сделала исключение для тех, кто не окончил средней школы, но чьи академические способности были признаны правительствами Японии или Маньчжоу-Го удовлетворительными.

тельной реформы 1922 года все учащиеся Кэндай с Тайваня и из Кореи должны были получить начальное и среднее образование. Это значит, что у них, вероятно, были очень ограниченные возможности взаимодействовать в школе с японскими детьми, хотя их учителя при этом были японцами. Кроме того, ожидалось, что эти учащиеся были прекрасно осведомлены об установленной японскими властями и о существовавшей на практике сегрегации в школах. В то же время они прошли курс обучения с уклоном на японизацию и неоднократно слышали обещания уравнивать с японцами тайваньцев и корейцев и построить многонациональную империю для всех азиатов.

Как такие колониальные условия повлияли на их решение поступать в Кэндай? Почему они решили покинуть свои страны и учиться в высшем учебном заведении Маньчжоу-Го? Какую идентичность они принесли с собой в Маньчжоу-Го и какие изменения, если таковые были, ощутили? Какой была их реакция на Маньчжоу-Го, неофициальную колонию Японии, отличавшуюся от их родных стран, и паназиатские практики? Далее мы попытаемся дать ответы на эти вопросы.

Смешавшиеся мотивы: карьера, романтизм и национализм

Корейские и тайваньские студенты решили поступать в Кэндай по собственной воле. Их эссе-воспоминания свидетельствуют о том, что эти молодые люди, как правило, были выделяющимися среди других учениками, преуспевавшими в учебе и спорте. По этой причине многие из них были рекомендованы учителями из средней школы для поступления в Кэндай. Бан Хи (третий набор), бывший студент из Кореи, опубликовавший свое эссе в *Канкирэй*, упомянутом ранее корейском сборнике, вспоминает, как обнаружил, что почти все из тех, кто сдавал вместе с ним в августе 1939 года вступительный экзамен в Кэндай, носили значок старосты класса. Обычно классные руководители назначали старостой лучшего ученика, и тот должен был быть выдаю-

щимся не только в учебе, но и в спорте и личных качествах. Осознание того, что все эти старшеклассники являются его соперниками на вступительных экзаменах, заставляло Бана сильно нервничать [Бан Хи 2004: 34]. Учитывая важную роль, которую колониальные школы сыграли в японской политике ассимиляции на Тайване и в Корее, вполне возможно охарактеризовать этих «выдающихся» учеников как полностью японизированных, по крайней мере по мнению их учителей. Абитуриенты из корейских частных средних школ, которые стремились держаться подальше от образования в японском стиле, были в меньшинстве. Тем не менее успешные кандидаты из этих частных школ хорошо владели японским языком. Более половины доступных нам воспоминаний, написанных этими студентами из колоний, указывают на то, что этнические националистические настроения корейцев или тайваньцев оказали несущественное или лишь ограниченное влияние на решение их авторов подать заявление в Кэндай. Остальные, которых оказалось меньше, утверждают, что их решение было продиктовано чувством этнического национализма.

Те, кто не упоминает о корейском национализме в качестве своей основной причины поступления, часто пишут, что они сдавали вступительный экзамен в Кэндай, особо не задумываясь об этом. Это означает, что до сдачи экзаменов они мало что знали о Маньчжоу-Го и не особо задумывались об образовательных целях Кэндая. Более всего их решение подать документы в Кэндай было связано с предоставляемыми им возможностями карьерного роста. Для наиболее одаренных корейских и тайваньских молодых людей, живших в условиях японского колониального правления, популярными вариантами высшего образования были следующие: *гоко*: (пять высших школ в Японии, которые являлись подготовительными учреждениями для поступления в императорские университеты) или подготовительные программы ведущих колониальных университетов, Императорского университета Кейдзё: в Корее или Императорского университета Тайхоку на Тайване. Это был путь в элиту колониальной иерархии. Однако эти учебные заведения с высоким конкурсом ежегодно принимали лишь небольшое по сравнению с числом

японских кандидатов количество абитуриентов из колоний. Кэндай предложил другой вариант. В то время как поступление в это новое высшее учебное заведение Маньчжоу-Го было не менее соревновательным, чем поступление в *гоко*: и императорские университеты, у него имелись две выделяющиеся примечательные черты, такие как покрытие расходов на обучение, проживание и прочее государством Маньчжоу-Го и декларируемое равенство студентов разного происхождения.

Большинство бывших корейских студентов, опубликовавших в сборнике свои эссе, свидетельствуют, что поступать в Кэндай им рекомендовали их школьные учителя. Как отмечалось ранее, сама по себе эта рекомендация была для учащихся честью, поскольку учителя выдвигали в своих школах только лучших. Когда в 1941 году этот вариант предложили Тхэ Ин Сону (четвертый набор), сообщив при этом, что обучение в Кэндае бесплатно, но конкурс там очень высок, он сразу же последовал совету. Тхэ мечтал поступить в *гоко*: в Японии, но финансовое бремя оказалось слишком тяжелым [Тхэ 2004: 50–51]. Чжон Ги Су (восьмой набор) также выделялся в своей школе. Он всегда стремился быть лучшим учеником, и ему удалось этого достичь, поскольку в феврале 1945 года он окончил среднюю школу «Дзэнсю: Кита» с губернаторской наградой, которая ежегодно вручалась лучшему ученику. Поначалу он надеялся поступить в *итико*:, лучший из *гоко*: Японии, а после — в Токийский императорский университет. Только потому, что вступительный экзамен в Кэндай проходил раньше, чем в *итико*:, Чжон сдал его в качестве подготовительного теста. Поступление в Кэндай, по-видимому, оказалось таким же почетным, как и поступление в *итико*:, поскольку в итоге он предпочел Кэндай [Чжон 2004: 94].

Опыт Бан Хи (третий набор) показывает, что его средняя школа твердо намеревалась отправлять своих выпускников в Кэндай. Подобно Тхэ и Чжону, Бан хотел поступить в старшие школы Японии или императорские университеты, но по рекомендации своего классного руководителя решил сдать вступительный экзамен в Кэндай. Хотя он рассматривал этот экзамен в качестве проверки себя для подготовки к другим вступительным

экзаменам, как это делал Чжон, его школа освободила его от летней трудовой практики, чтобы позволить ему сосредоточиться на подготовке к вступительному экзамену в Кэндай. После сдачи первой письменной части экзамена Бан был освобожден от занятий. Ему посоветовали заняться верховой ездой для того, чтобы подготовиться ко второй части экзамена. Позже он узнал, что верховая езда не была в Кэндае частью вступительных испытаний: информация об этом была ложью, в которую поверили его учителя. В любом случае средняя школа Бана с огромным энтузиазмом поддержала его в намерении поступить в Кэндай. Когда он получил известие о том, что прошел в Кэндай, школа восприняла это как большую честь для себя и даже надавила на него, чтобы он согласился на зачисление, заявив, что его отказ может негативно повлиять на результаты будущих абитуриентов из этой средней школы. С неохотой поступив в Кэндай, Бан продолжал готовиться к тому, чтобы перевестись в *гоко*: в течение первого года обучения, но решил завершить этот год. Похоже, что жизнь в *дзюку* Кэндая убедила его в подлинной приверженности университета принципу «гармонии между народами». Кроме того, он был весьма впечатлен тем, что Кэндай «не практиковал контроль над мыслями» [Бан 2004: 35].

Опыт Тхэ Ин Сона, Чжон Ги Су и Бан Хи, по-видимому, были типичным для корейских студентов Кэндая. Все трое были лучшими учениками в средней школе и последовали рекомендациям учителей поступать в Кэндай. Финансовые стимулы и честь поступить в учебное заведение с большим конкурсом сыграли в их решении попасть в Кэндай немалую роль.

В дополнение к этим двум общим для всех причинам другие студенты указывают, что поступить в Кэндай их побудило любопытство по отношению к этому университету и Маньчжоу-Го. Ан Гван Хо (первый набор) и Хун Чун Сик (второй набор) имели возможность услышать выступление одного из преподавателей Кэндая, Цудзи Гонсаку, который посетил корейские средние школы, рекламируя университет его возможным студентам. Ан и Хун не приводят подробностей выступления Цудзи в своих эссе, но пишут, что оно вызвало интерес к новому учебному за-

ведению в Маньчжоу-Го и повлияло на их решение. Оба автора подчеркивают, что это было всего лишь любопытство, и ничего более. Ан пишет, что он сдал вступительный экзамен, «особо не задумываясь» [Ан Гван Хо 2004а: 1]. Хун объясняет свое решение следующим образом: «Я не знал о высоких идеалах Исивары, и у меня не было глубокого понимания Маньчжоу-Го. Возникшее в результате убедительной речи Цудзи Гонсаку, (мое решение поступить в Кэндай) было продиктовано простым желанием жить на обширной территории, состоящей из пустынь и прерий, а не быть замкнутым теснотой Корейского полуострова» [Хун Чун Сик 1999: 27]. При этом Хун утверждает, что он был так занят учебой с целью стать лучшим в образовательной системе *ко:мин-ка*, что у него «не было свободного времени и сил, чтобы думать о других вещах» [Там же: 27].

Ким Чжэ Чжин (пятый набор) подал заявление в Кэндай только потому, что поступление туда оказалось единственным доступным его семье финансовым вариантом. Однако он влюбился в этот университет, когда обнаружил любопытный критерий вступительных собеседований. Его друг Чжон Сон Тхэк, сдававший экзамен вместе с Кимом, был христианином. Зная это, интервьюер из Кэндая спросил: «Христос или богиня-солнце — что, по-вашему, величественнее?» [Ким Чжэ Чжин 2004: 60]. Это был каверзный вопрос, который заставил Чжона сравнить его религиозную искренность с лояльностью Японской империи, что была представлена в этом вопросе богиней-солнцем, главным синтоистским божеством. По словам Кима, разговор продолжился, когда Чжон ответил: «Конечно, Христос величественнее» [Там же]. На это интервьюер спросил: «И вы осмеливаетесь поступать в этот университет с такими мыслями?» — «Даже если вы так говорите, нет никаких сомнений в том, что Христос величественнее», — таков был конец этого разговора [Там же]. Ким вспоминает, что Чжон был разочарован тем, как прошло собеседование, и был уверен, что не прошел его. Однако, к их удивлению, собеседование было пройдено. В своем эссе Ким продолжает: «Если кто-то смеется над Кэндаем и говорит, что это было за учебное заведение, пусть так и делает. После этого собеседования я по-

любил Кэндай» [Там же]. Для Кима, Чжона и других студентов, выросших в официальных колониях в условиях строгого надзора за словами и поступками, должно быть, оказалось еще одним сюрпризом наблюдать такую открытость, которой, казалось, обладал Кэндай. Это, безусловно, пробудило в их умах любопытство к университету. Кстати, Ким также утверждает, что до учебы в Кэндае он, как и Ан Гван Хо и Хун Чун Сик, понятия не имел о корейском национализме. Даже его отец, бывший одним из тех, кто возглавлял Движение первого марта 1919 года, никогда не рассказывал своему сыну об этой полной драматизма националистической деятельности прошлого.

Какое значение имеют такие факторы, как неосведомленность о корейском национализме этих бывших студентов и их безразличие к нему? Во-первых, это говорит о том, что у этих лучших учеников, посещавших в 1930-е годы японские государственные школы в Корее, было очень мало возможностей узнать о динамичном национальном антияпонском движении, возникшем в Корее сразу после Первой мировой войны. Как показывает Такаси Фудзитани, в условиях начавшейся в 1937 году всеобщей войны генерал-губернаторство Кореи активизировало свои усилия по улучшению жизни корейского народа и выполнению обязательств по установлению равенства между японцами и корейцами [Fujitani 2011: 39]. По крайней мере для элиты и тех, кто стремился ей стать, включая этих абитуриентов, лозунг *найсэн иттай* был не просто колониальной агитацией. Он, безусловно, означал реальную возможность, используя которую можно было бы прийти к соглашению и обеспечить себе лучшую жизнь.

Если так, то почему Ан Гван Хо, Хун Чун Сик и Ким Чжэ Чжин заинтересовались Кэндаем? Почему для того, чтобы поступить в университет в Маньчжоу-Го, были готовы покинуть свою родину, Корею, другие? Судя по всему, эти молодые корейцы все-таки были осведомлены о сохранявшейся в Корее дискриминации. Ан Ин Кын (седьмой набор) вспоминает, что он «воспринял, сам того не подозревая, общий социальный импульс отправиться на континент» [Ан Ин Кын 2004: 77]. Это одна из ключевых причин его решения поступать в Кэндай. Как он пишет далее, многие

честолюбивые молодые люди в Корее, вероятно, разделяли эту романтическую идею поехать на континент, за пределы формальной японской колонии. Интересно также отметить, что Ин Кын находился под влиянием указанной романтической идеи отправиться в Маньчжоу-Го еще осенью 1943 года, когда Японская империя вела оборонительные бои. Год спустя на собеседование были приглашены более 70 студентов из Кореи, из которых только 15 оказались зачислены в университет [Им Сон Чжун 2004: 91]. Если принимать во внимание, что тех, кто не сдал предшествующую собеседованию письменную часть экзамена, было гораздо больше, Кэндай явно сохранял свою популярность среди корейских абитуриентов даже осенью 1944 года. Если бы эти молодые корейцы знали, что империя скоро рухнет, зачем бы им искать лучшие возможности для карьерного роста в Маньчжоу-Го? Похоже, что у них не было никаких сомнений в устойчивости японского правления.

Некоторые другие авторы эссе из корейского сборника прямо заявляют, что они решили поехать в Кэндай по причине своих националистических настроений. Для Кан Ён Хуна (третий набор) и Чжин Вон Чжуна (третий набор) тот факт, что в числе преподавателей Кэндая находился видный корейский националист Чхве Нам Сон, стал главной причиной выбрать этот университет [Кан Ён Хун 2004б: 40; Чжин Вон Чжун 2004: 108]. Позже мы подробно опишем взаимодействие между Кэндаем и корейскими студентами Чхве Нам Сона; здесь достаточно отметить, что некоторые абитуриенты действительно знали о вкладе Чхве в Движение 1 марта и решили поступать в Кэндай из уважения к этому герою корейского национализма прошлого. Кан также пишет, что на него произвело впечатление выступление одного из преподавателей Кэндая на собеседовании. По словам Кана, прежде всего японский профессор раскритиковал существующие японские университеты, которые находились под сильным влиянием западного либерализма и не смогли дать ответы на насущные вопросы, с которыми сталкивается мир. Затем, как пишет в своем эссе Кан, профессор продолжил: «Университет Кэнкоку стремится выйти из этого тупика и внести свой вклад

в развитие академической науки, особенно в гуманитарных и социальных областях» [Кан Ён Хун 2004б: 40]. Заинтригованный этой речью, Кан решил, что Кэндай окажется тем местом, где он сможет «искать новые пути для корейской нации» [Там же]. Таким образом, Кан обнаружил, что его чувство корейского национализма и явно антизападные академические наклонности Кэндая нашли друг друга.

Другие уникальные аспекты Кэндая также привлекли некоторых корейских абитуриентов, осознававших свою национальную идентичность. Значительное присутствие в университете студентов-неяпонцев стало одной из причин, по которой заявление в Кэндай подал Ким Сан Гю (пятый набор) [Ким Сан Гю 2004: 57]. Еще одной привлекательной чертой оказалась степень распространенной в Кэндае межкультурной терпимости. Когда в 1943 году Бак Хи Сон (шестой набор) посетил кампус Кэндая для того, чтобы пройти собеседование, он был удивлен тем, что тогдашние корейские студенты Кэндая произносили приветственные речи на корейском языке. Это стало изрядным шоком для Бака, поскольку его средняя школа в Корее исключала любого, кто был уличен в использовании корейского языка даже за пределами школы. Наблюдая за тем, как корейские студенты Кэндая открыто говорят по-корейски, Бак почувствовал, что он «попал в другой мир», и обнаружил, что эта сцена «пробудила дух этнического национализма, который дремал внутри [него]» [Бак Хи Сон 2004: 63]. Затем он решил учиться в Кэндае, полагая, что «нет другого места, кроме этого заведения, куда [он] хотел бы вкладывать [свое] время и энергию в молодые годы» [Там же].

Абитуриентам, которые всерьез отождествляли себя с корейским национализмом, Маньчжоу-Го, казалось, предоставляло возможность каким-то образом отомстить Японии. Ким Ён Хи (восьмой набор) пишет, что, хотя в те времена он не понимал политики Маньчжоу-Го, у него было смутное ощущение, что поездка в Маньчжурию может научить его, как «восстановить корейские права на территорию в границах времен Когурё» [Ким Ён Хи 2004: 86]. Когурё было древним корейским королевством, владевшим большей частью Корейского полуострова

и Маньчжурии. Кроме того, Киму понравилось, что корейцы в Маньчжоу-Го были признаны *сэнкэй* (корейского происхождения), одной из пяти азиатских наций, которые должны были составить «гармонию между народами». Это, по его мнению, было намного лучше, чем политика японизации в Корее [Там же: 86–87]. Им Сон Чжун (восьмой набор) полностью осознавал, что колониальное положение Кореи ограничивает его карьерные возможности. Он счел Маньчжоу-Го лучшим местом для приобретения сил и способностей, с помощью которых он мог бы «отомстить Японии, которая эксплуатировала под колониальным контролем корейскую нацию» [Им Сон Чжун 2004: 90]. Таким образом, и Ким, и Им откровенно вспоминают недовольство японским правлением в Корее и желание отомстить Японии в качестве мотивов выбора учебного заведения в Маньчжоу-Го вместо *гоко*: в Японии или Императорского университета Кэйдзэ: в Корее.

Независимо от того, были ли они заинтересованы в первую очередь возможностью выбора лучших карьерных перспектив и почета в суровой колониальной реальности или находились под влиянием корейского национализма, похоже, что корейские абитуриенты рассматривали Маньчжоу-Го и Кэндай как оптимальный вариант. Для первой группы это был реальный выбор лучших возможностей карьерного роста и финансовых стимулов, интерес к новому учебному заведению в Маньчжоу-Го или повлиявший на их решение романтический взгляд на континент. У тайваньского студента Ли Шуйцина (первый набор) причина, по которой в 1937 году он подавал заявление в Кэндай, была аналогичной. Окончив обычную и вечернюю школы, он сдал конкурсный экзамен, позволяющий стать гражданским чиновником в генерал-губернаторстве Тайваня, в возрасте 15 лет, что является рекордом для столь юного возраста. Подающий надежды молодой человек готовился к очередному экзамену, чтобы сделать еще один шаг вперед в своей карьере, когда наткнулся на объявление Кэндая о наборе студентов. Ли немедленно решил подать заявление, поскольку считал, что «тайваньцы не смогут соревноваться с японцами на честных условиях, если останутся на Тай-

ване» [Ли Шуйцин 2007: 8]. Как и многие корейские абитуриенты, о которых говорилось ранее, Ли сделал прагматичный выбор в пользу лучшего будущего в условиях ситуации в колонии. Для последней группы корейских студентов, на которую повлияли их националистические чувства, именно осознание ими политического статуса Маньчжоу-Го как неформальной колонии и паназиатские убеждения, обнаруженные ими в Кэндае, дали ему возможность выглядеть лучшим для них местом, по крайней мере не хуже, чем Корея. В любом случае эти студенты из официальных японских колоний предпочли покинуть свои страны для того, чтобы поступить в Кэндай, из осознания — хотя степень этого осознания варьируется — пределов обещанного равенства между колонизатором и колонизируемыми в их собственных странах.

Опыт корейских студентов: пробуждение корейской идентичности, но какого рода?

В конце концов студенты из официальных колоний Японии осознали свою национальную принадлежность как корейцев или тайваньцев, хотя каждый в свое время. Как рассматривалось в предыдущем разделе, многие студенты решили поступить в Кэндай из практических соображений, таких как лучшие возможности карьерного роста и финансовые стимулы. По всей видимости, полученный в Кэндае опыт сыграл большую роль в осознании этими молодыми людьми своей этнической принадлежности. Воспоминания бывших корейских студентов показывают, что пробуждение в них корейского национализма не было естественным процессом, коснувшимся каждого из них. Судя по всему, они постоянно сталкивались с непростым вопросом: поддерживать ли идею независимости Кореи или *найсэн иттай* («Япония и Корея — единое целое»), колониальную политику, направленную на максимальную ассимиляцию Кореи в составе Японии. В то время как первый вариант был более популярен среди обучающихся в Кэндае корейских студентов, находились те, кто полагал, что для Кореи был предпочтительнее второй путь.

Взаимодействие между корейцами

Корейские студенты в Кэндае воспользовались мягкой политикой университета в отношении студенческой свободы слова, для того чтобы установить между собой взаимодействие, что было затруднительно сделать в Корее. Ким Чон Чхоль (третий набор) вспоминает, что в апреле 1940 года, после того как они поступили в Кэндай, корейские старшекурсники устроили для него и других корейцев приветственную вечеринку. Для Кима, который, как он признается в своих мемуарах, ничего не знал о реальном мире, шедшие на этой вечеринке разговоры о корейском духе и национализме оказались возможностью нового видения [Ким Чон Чхоль 2004: 30]. Эта практика, когда корейские старшекурсники приветствовали прибывающих из родной страны студентов, стала традицией. Когда в феврале 1945 года Им Сон Чжун (восьмой набор) участвовал перед началом обучения в подготовительной программе, некоторые тогдашние студенты из Кореи организовали учебные встречи для того, чтобы обсудить независимость Кореи от Японии [Им Сон Чжун 2004: 92].

Для Чхве Хын Чхоля (шестой набор) лучшим воспоминанием о его студенческой жизни в Кэндае было проведение корейскими студентами банкетов в кампусе. Они собирали на университетской ферме картофель, готовили картофельный салат, приносили с собой университетский обед и, беседуя по-корейски, наслаждались своими застольями. Естественно, их разговор часто заходил о будущем Кореи. Они также пели некоторые корейские песни, которые в самой Корее в то время были запрещены [Чхве 2004: 74]. Где же они так хорошо проводили время? По словам Чхве, их банкеты проводились в кампусе Кэндая, и, что интересно, они не были тайными. Чхве отмечает, что, устраивая эти посиделки, они чувствовали себя вполне непринужденно, поскольку в кампусе Кэндая «никто не интересовался [их] разговорами и никто тайно не следил за их действиями» [Там же]. Даже если бы такое наблюдение было, продолжает Чхве, «никто не смог бы понять корейский язык» [Там же]. В этом ощущается та уни-

кально высокая степень свободы, которой пользовались студенты Кэндая. Похоже, что одно из предложений Исивары Кандзи — позволить студентам свободно взаимодействовать между собой на их родных языках — действительно было реализовано на практике.

Разговоры о судьбе корейской нации имели место не только среди корейских студентов в кампусе Кэндая, но и между ними и корейскими жителями Маньчжоу-Го за пределами кампуса. Например, весной 1945 года у Ким Сан Гю (пятый набор) произошел ожесточенный спор с корейским чиновником, работавшим в консультативном совете при императоре Маньчжоу-Го. Посетив официальную резиденцию этого политика, Ким поинтересовался мнением чиновника по волновавшему его вопросу. Он спросил: «Теперь, когда поражение Японии кажется неизбежным, каково ваше мнение о возможном столкновении между Соединенными Штатами и Советским Союзом из-за нашей родины, Кореи?» [Ким Сан Гю 2004: 58–59]. Полученный Кимом ответ был, с его точки зрения, далек от удовлетворительного. Ким вспоминает, как чиновник сердито сказал: «Как вы смеете поднимать такую тему в такое критическое время? <...> Подумайте об этом! Разве женщина, вышедшая замуж за мужчину, бросила бы его, столкнувшись с проблемами?» [Там же: 59]. Ким закончил разговор такими словами: «Только вы вышли замуж за Японию» [Там же]. В этом разговоре мы видим два разных и противоположных взгляда на будущее Кореи. Очевидно, что, уподобляя Корею верной жене, которая останется со своим супругом, Японией, что бы ни случилось, чиновник верил в принцип *найсэн иттай*, при этом он использовал типичный гендерный дискурс о колониальных отношениях между японцами и подвластными им народами. Напротив, Ким считал, что Корея должна воспользоваться моментом, чтобы обеспечить свою независимость, как только Япония сдастся союзникам.

Такие же дебаты о будущем Кореи — поддерживать ли ее независимость или *найсэн иттай* — шли среди корейских студентов Кэндая. Как отмечалось ранее, многие из них с энтузиазмом поддерживали идею независимости Кореи, при этом студенты,

считавшие лучшим выбором *найсэн иттай*, были немногочисленны. Неудивительно, что ни в одном из доступных нам текстов воспоминаний автор не признается, что поддерживал политику *найсэн иттай*. В послевоенном обществе Республики Корея это было бы неуместно. Тем не менее корейский сборник содержит некоторые свидетельства того, что прибывшие из Кореи студенты Кэндая разделились во мнениях относительно будущего своей страны. Например, Кан Ён Хун (третий набор) пишет, что к тому времени, когда в 1941 году он начал учиться на втором курсе в Кэндае, ему было все труднее определить, к чему же лежит его сердце. Он обнаружил, что его коллеги — корейские студенты подходили к вопросу о будущем Кореи с трех позиций: обретения независимости, принципа *найсэн иттай* и коммунизма [Кан 2004а: 41]. Кан изо всех сил пытался найти собственную точку зрения и в конце концов остановился на национальной независимости. Ким Ён Хи (восьмой набор) вспоминает, что, когда он прибыл в Кэндай в 1945 году, двое корейских выпускников работали в университете старшими государственными чиновниками с испытательным сроком¹⁴. Один из них сказал ему, что «Корея должна обрести независимость или по крайней мере получить право на самоуправление, как Индия» под британским правлением [Ким Ён Хи 2004: 87]. Другой работавший в универ-

¹⁴ В мемуарах Кима не указаны имена этих двух выпускников, но, согласно *Кэнкоку дайгаку нэнпё: ё:ран*, ими должны были быть Чхве Хи Бом (японское имя Ямамото Ёсиро) и Гвон Хек Со (японское имя Ёсида Томимицу) [Фудзимори, Судзуки 2007: 48]. Ким указывает, что эти два корейских выпускника работали в университете доцентами. Однако, согласно *Кэнкоку дайгаку нэнпё: ё:ран*, вместе с девятью другими недавними выпускниками Кэндая они были назначены с испытательным сроком старшими государственными чиновниками и 16 октября 1943 года оказались распределены в Кэндай. Похоже, что эти выпускники были отозваны обратно в свою альма-матер для обучения вновь поступивших студентов. Подробности их обязанностей в университете неизвестны, но в качестве представителей первого набора в Кэндай они должны были играть в университетских делах активную роль. Например, из 11 выпускников Гвон Хек Со и еще семеро были назначены помощниками *дзюкуто*: и постоянно общались со студентами [Юдзи 1981: 469; Сэйфу хо:хо: 1943].

ситете корейский выпускник, продолжает Ким, напротив, настаивал на том, что «корейский народ был бы счастливее с политикой *найсэн иттай*» [Там же]. Эти две записи свидетельствуют о том, что корейские студенты, включая выпускников, не имели единого мнения о будущем Кореи.

Для тех, кто твердо решил добиваться независимости Кореи, значительным оказалось влияние одного из корейских преподавателей, профессора Чхве Нам Сона. Как обсуждалось в главе 2, идея пригласить лидера Движения первого марта 1919 года преподавателем в Кэндай принадлежала Исиваре. Взгляды Чхве на историю Маньчжурии обсуждались в главе 2, здесь же мы сосредоточимся на том, как он взаимодействовал с корейскими студентами. Уволенный с преподавательской должности и получивший звание почетного профессора Кэндая, он фактически не читал учебных курсов. Чхве влиял на корейских студентов скорее путем неформальных бесед с ними. Его дом неподалеку от кампуса стал местом встреч корейских студентов Кэндая. Многие из них вспоминают о Чхве с теплотой. И Ён Хан (первый набор) — один из этих студентов. Он и его друзья часто навещали Чхве по воскресеньям, «ели, веселились, как будто были у себя дома, и слушали [Чхве]» [И Ён Хан 2004: 6].

Кан Ён Хун, чью борьбу за национализм мы обсуждали ранее, также тесно взаимодействовал с Чхве. Он и шесть других корейских студентов третьего набора посетили дом Чхве сразу после своего поступления в Кэндай в 1940 году. Вот как Кан подвел итоги того, что сказал им Чхве:

В наши дни японцы говорят *найсэн иттай*, *до:со до:кон* [тот же предок, то же происхождение] и так далее, но все это полная чушь. Наш [корейский] народ должен сам определять свою судьбу, опираясь на уникальную силу и культуру нашей гомогенной расы. Я знаю, что даже среди нас [тех, кто работает в Кэндае] есть те, кто верит в принцип *найсэн иттай* и хочет стать японцем. Но это то же самое, что залезать на дерево для ловли рыбы. Мы никогда не должны забывать, что мы корейцы [Кан Ён Хун 2004: 40].

В своих мемуарах Кан отмечает, что этот разговор с Чхве убедил его в том, что он принял правильное решение выбрать Кэндай, а не Высшую нормальную школу Хиросимы, от которой получил приглашение к поступлению [Там же: 40–41].

Ким Ён Рок (второй набор) вспоминает нечто подобное. Когда он впервые посетил Чхве в 1939 году, то спросил бывшего лидера Движения 1 марта, действительно ли тот верил, что в 1919 году Корея могла получить независимость в результате этого движения. Ким описывает последовавший за этим разговор, который он отчетливо помнит:

[Мой] вопрос, очевидно, поставил [профессора Чхве] в неловкое положение. Но, хотя он и выглядел опечаленно-задумчивым, его ответ был прост и ясен: «Да, я так и думал». — «А сейчас вы все еще верите, что Корея сможет обрести независимость?» — с большим любопытством задал я этот вопрос. — «Мы живем исключительно ради этой цели. Без этой надежды как бы мы продолжали идти вперед?» [Ким Ён Рок 2004: 13].

Ким пишет, что слово «мы», которое Чхве использовал в ответе на его вопрос, произвело на него глубокое впечатление. Действительно, слово «мы» четко отделяло корейцев от остальных, а в этом контексте — прежде всего от японцев. Для Кима и корейской молодежи его поколения, выросших в условиях японской политики ассимиляции, проведение такой границы между колонизатором и колонизируемыми было табу. Даже если они могли видеть в реальной жизни явную дискриминацию и неравенство между двумя народами, им не разрешалось артикулировать свое осознание этого факта. Вот почему, должно быть, это была настоящая сенсация увидеть, как националист делает именно это и недвусмысленно определяет, что они такие же, как он.

8 декабря 1941 года, когда известие о нападении Японии на Перл-Харбор вызвало волнение в кампусе Кэндая, группа корейских студентов провела некоторое время в доме Чхве. Среди них были Хун Чун Сик (второй набор) и Мин Ги Сик (третий набор), и оба они написали в своих мемуарах о том, что услышали тогда

от Чхве. По их словам, Чхве разъяснил текущую мировую ситуацию и огромную разницу между силами Японии и Соединенных Штатов, заявив, что Япония вскоре потерпит поражение, а Корея завоюет независимость [Хун Чун Сик 2004: 28; Мин Ги Сик 2004: 45]. Хун пишет в своих мемуарах, что в тот день он «осознал свою корейскую идентичность с наэлектризованными чувствами благодаря профессору Чхве» [Хун Чук Сик 2004: 28]. Это указывает на то, что в течение двух лет с момента своего поступления в Кэндай Хун не особенно задумывался о проблеме национальной идентичности. В этом смысле его переживание данной идентичности контрастирует с опытом Кан Ён Хуна (третий набор), чьи продолжительные усилия в этом направлении обсуждались ранее. В то время как Хун пережил момент пробуждения относительно поздно и с «наэлектризованными чувствами», Кан продолжал размышлять над тем же вопросом с тех пор, как только поступил в Кэндай.

Межкультурное взаимодействие

Межкультурное взаимодействие в кампусе Кэндая также оказало влияние на чувство этнической идентичности корейских студентов. Некоторые авторы корейского сборника подробно рассказывают о своем уникальном опыте общения в университете и жизни *дзюку* не только с японцами, но и с другими азиатскими студентами. Следующие семь записей демонстрируют различные реакции на паназиатский эксперимент по претворению в Кэндае в жизнь идеала «гармонии между народами».

Студент первого набора Ан Гван Хо описывает в своих мемуарах, как в течение пяти лет своей жизни в кампусе он сталкивался с трудностями в создании гармоничных отношений. Среди многих событий, повлиявших на его идеи, выделяются два. Первым была отставка вице-президента университета Сакуты Со:ити в июне 1942 года. Как упоминалось в главе 2, Сакута был одним из четырех японских ученых, которые руководили планированием Кэндая и основали его. Хотя его мнение о главенствующей роли японского императора оттолкнуло от него

многих студентов-неяпонцев, японские, корейские и тайваньские студенты часто вспоминали Сакуту с теплотой в связи с его приверженностью к учебе. Тайваньский выпускник Ли Шуйцин (первый набор) пишет в своих мемуарах, что курс Сакуты под названием *сю:син до:току*, или «добродетельная жизнь, основанная на морали», был тем предметом, который «все студенты слушали с величайшим энтузиазмом» [Ли Шуйцин 2007: 14]. Упомянутый выше корейский студент Кан Ён Хун соглашается с этим и приписывает уникальную открытую академическую культуру Кэндая учености Сакуты [Кан Ён Хун 2004б]. После того как группа китайских студентов была арестована за их антияпонскую деятельность и усилия Сакуты по их освобождению не увенчались успехом, он подал в отставку, взяв на себя ответственность за этот инцидент. Его место занял Суэтака Камэдзо, бывший генерал-лейтенант и командир 19-й дивизии японской армии. Назначение Суэтаки было организовано Квантунской армией, что указывало на ее растущее вмешательство в управление Кэндаем. Ан Гван Хо пишет: «Все учащиеся, с первого по пятый набор, сопротивлялись налету Квантунской армии и беспокоились по поводу того, что идеал создания *о:д:о ракудо* (“мирной страны под справедливым правлением”), основополагающего принципа Маньчжоу-Го и университета, исчезал» [Ан Гван Хо 2004б: 101]. Это указывает на то, что в середине 1942 года, в разгар войны Японии с союзниками, все упомянутые студенты, включая самого Ана, действительно принимали провозглашенный идеал Маньчжоу-Го и Кэндая. В противном случае он не стал бы беспокоиться об изменении ситуации в университете в это время.

Второе событие, раскрывающее реакцию Ана на паназиатизм, произошло в марте 1943 года, за несколько месяцев до его предполагаемого окончания Кэндая. Однажды он пошел выпить со своими однокурсниками. Ан пишет, что последовавший за этим разговор «оказал значительное влияние на [его] жизнь» [Там же: 102]. В баре студенты-неяпонцы пожаловались, что сохраняющаяся в Маньчжоу-Го разница в заработной плате предаёт идеал «гармонии между народами». На это японские студенты ответили: «Корейские студенты не несут воинской повинности, поэто-

му их заработная плата обязательно должна отличаться [в меньшую сторону] от заработной платы японцев, которые посвящают свою жизнь служению нации [путем военной службы]» [Там же]. Этот ответ глубоко расстроил Ана, который подумал про себя: «Нет ничего, на что мы не были бы способны <...> Хорошо, мы развеим это самодовольство нашего поколения» [Там же]. Это чувство было настолько сильным, что Ан немедленно воплотил его в жизнь. Через несколько недель он сбежал из Кэндая, вернулся в свой дом в Сеуле и записался добровольцем в армию. Как отметили во время разговора в баре его японские товарищи, японское правительство не распространяло обязательную воинскую повинность на взрослых подданных колоний мужского пола до 1944 года в Корее и 1945 года на Тайване. Однако начиная с апреля 1938 года Закон о специальной системе добровольцев в армии разрешал корейским мужчинам в возрасте 17 лет и старше служить в японской армии¹⁵. Ан выбрал этот путь за два месяца до предполагаемого окончания Кэндая. На самом деле он был так близок к завершению своего обучения, что администрация учебного заведения решила выдать ему диплом. Этот эпизод ясно показывает, что Ан добровольно пошел в армию для того, чтобы бросить вызов противоречию между идеалом провозглашенного этнического равенства и существующей дискриминацией. Более того, это свидетельствует о том, что он воспринимал цель «гармонии между народами» как спонтанное партнерство между равноправными. Следовательно, Ан ответил на вызов, связанный с построением «гармонии между народами», посвятив себя делу, а не разочаровавшись в идеале и отказавшись от него. В этом контексте его добровольное поступление в армию было вызвано желанием доказать, что корейцы одарены и преданы идеалам паназиатизма в той же степени, что и японцы. Здесь перед нами предстает случай, когда кажущаяся поддержка паназиатизма и войны с Японией, продемонстрированная добро-

¹⁵ На самом деле, в 1943 году не только в Корейской армии, но и в Квантунской и в Северо-Китайской армии служили всего 16 830 корейских добровольцев [Fujitani 2011: 44].

вольным уходом молодого человека в японскую армию, сосуществовала с его чувством корейского национализма.

Как и Ан, Ким Ён Рок (второй набор) разделял мечту о «гармонии между народами» и был совершенно честен, делаясь своим мнением с однокурсниками. Он вспоминает встречу в его *дзюку*, на которой студенты обсуждали способы воплощения этой мечты в реальность. По словам Кима, кто-то сказал, что моделью для настоящей реализации принципа «гармонии между народами» в Маньчжоу-Го мог бы послужить принцип *найсэн иттай*, фактически предлагая японизацию всех проживающих в Маньчжоу-Го народов с различными этническими и культурными особенностями. Ким открыто выступал против этого мнения, поскольку считал, что *найсэн иттай* является «худшей колониальной политикой», направленной на «уничтожение корейской нации» [Ким Ён Рок 2004: 14]. Выступая как перед японцами, так и перед неапонскими товарищами по *дзюку*, Ким описал репрессивные меры Японии, принятые в Корее в рамках политики *найсэн иттай*: запрет корейского языка, требование воздавать почести синтоистским храмам, подавление националистической деятельности и т. д. Затем, вспоминает Ким, он закончил свое выступление следующим образом: «Если бы у меня была власть над жизнью или смертью, я бы убил половину японцев, живущих в Корее» [Там же: 15]. Ким признает, что его комментарий создал напряженную атмосферу, побудившую ответственного за ведение дискуссии монгольского студента резко завершить собрание.

Откровенный характер личности Кима сблизил его с тремя китайскими студентами. Ким отмечает, что они вчетвером обычно беседовали, передавая друг другу записки в комнате для занятий в *дзюку*. Он не передает содержания их бесед, но весьма вероятно, что они обсуждали какие-то деликатные вопросы и не хотели, чтобы об этом знали другие студенты, особенно японцы, ибо в противном случае они бы просто разговаривали друг с другом вслух. Однажды эти трое китайских студентов пригласили Кима на прогулку. В тихом уголке кампуса, где их разговора не мог услышать никто посторонний, все трое спросили Кима: «Если мы хотим провести собрание, должны ли мы сообщить об

этом администрации университета или нам следует держать это в секрете? Мы хотим знать, что ты думаешь» [Там же]. Ким ответил: «Откуда мне знать, что вам следует делать? Но, возможно, вы можете думать об этом проще. Если университет приветствует (проведение собрания), дайте им знать. Если нет, вы можете не говорить им» [Там же].

Хотя этот разговор кажется простым и незначительным, он, безусловно, имел определенное значение для Кима, который пишет об этом в своих воспоминаниях. Ким считает, что если бы он попросил сообщить ему больше подробностей, то его друзья поделились бы тем, что у них на уме. Он не спросил, поскольку думал, что предназначенный для обсуждения на собрании вопрос, должно быть, являлся важным вопросом, в который «ему не следует вмешиваться» [Там же]. Тем не менее тот факт, что трое студентов завели этот разговор с Кимом, похоже, заставил его почувствовать себя счастливым. Он пишет, что, «если бы они не испытывали к [нему] подлинного доверия», они бы не говорили с ним таким образом [Там же]. Это один из примеров взаимодействия между неапонскими студентами Кэндая. Не указывая прямо, они смогли дать понять, к кому относится слово «мы». В данном случае речь шла о китайских студентах. Такое общение было возможным благодаря тому, что в кампусе существовали сложившиеся группировки, основанные на принципе этнической принадлежности как на официальном уровне, так и в сознании студентов. Тем не менее мы должны отметить, что подобный акт групповой самоидентификации был вызовом для многих студентов из Кореи и с Тайваня.

Опыт Хун Чун Сика (второй набор) демонстрирует два разных типа взаимодействия в Кэндае между студентами, говорящими на корейском и китайском языках. Как упоминалось ранее, сначала Хун не питал особых чувств к корейскому национализму. Он даже признает, что в то время вел себя как японец. Это было не удивительно, потому что Хун посещал *Кэйдзё: дай-ити ко:то: хуцу: гакко:* (Высшую обычную школу № 1 в Кэйдзё:), лучшую в корейском городе Кэйдзё: государственную среднюю школу для корейских детей, которая была показательной в системе образо-

вания *ко:минка* [Хун Чун Сик 1999: 14]. Похожие на японские, высказывания и поступки Хуна вызвали у его китайских товарищей по Кэндаю два вида реакции. Он пишет: «Один человек тайно рассказал [мне] о текущей деятельности в Китае корейских борцов за независимость, в то время как другой пренебрежительно сказал: “Вы, ребята, раньше были вассальным государством Китая. Перестаньте вести себя как японцы”» [Там же: 28]. Товарищеский жест первого, по-видимому, исходил из его предположения об общем ресентименте по отношению к экспансионистской политике Японии в Азии. Напротив, комментарий последнего был направлен на то, чтобы, подняв тему дани, которую корейское королевство платило в прошлом императорскому Китаю, отделить корейцев от японцев. Тем не менее оба эти замечания указывают на негодование китайских студентов в отношении Японии, которое, как они предполагали, должен был разделять и корейский студент Хун. Это также показывает, что этническое национальное самосознание, колониализм и война — все это формировало межличностные отношения студентов Кэндая.

В дополнение к этому инциденту на чувство идентичности Хуна повлиял один его разговор с группой японских однокурсников. Однажды случилось так, что в процессе беседы нескольких студентов он оказался единственным неапонцем. Заметив присутствие Хуна, один из них назвал его японцем, сказав: «Послушай меня, поскольку ты тоже японец» [Там же]. Хун не сохранил в памяти содержания последовавшего за этим разговора, однако запомнил, что оказался в неловком положении. Он чувствовал, что человек, назвавший его японцем, сделал это из добрых намерений и, возможно, по причине беспокойства по поводу участия Хуна в разговоре. Благодаря этим двум инцидентам и повседневному общению со своими друзьями из разных уголков Восточной Азии Хун получил более полное представление о «скорби народа, потерявшего свою страну» [Там же: 28–29]. Таким образом, молодой кореец, приехавший в 1939 году в Кэндай одним из лучших учеников показательной школы системы образования *ко:минка* в Корее, благодаря общению со своими университетскими товарищами постепенно осознавал свою корейскую идентичность.

Напротив, когда в 1944 году студентом Кэндая стал Бак Хи Сон (шестой набор), у него уже имелась сильная приверженность корейскому национализму. Вместе с примерно 90 будущими студентами японского и корейского происхождения он принял участие в обязательной перед началом занятий в университете ознакомительной поездке из Токио в Синкё:. Во время путешествия у поступающих была возможность посетить банкет, на котором присутствовал главнокомандующий японской Корейской армией Итагаки Сэйъитиро:. В присутствии этого военного сановника студентов попросили поделиться своими мыслями в качестве будущих студентов Кэндая. Когда подошла его очередь, Бак сначала рассказал о корейском марафонце, который стал чемпионом мира, и с энтузиазмом сообщил о том, насколько талантлив корейский народ. Внезапно обнаружив, что его восторженное замечание неуместно, Бак завершил свой комментарий заявлением, что он полон решимости «вернуть [свой] огромный долг благодарности императору, продемонстрировав в Кэндае корейские национальные особенности мирового уровня и работая над воплощением в жизнь основополагающих принципов Маньчжоу-Го» [Бак Хи Сон 2004: 64]. Эта запись показывает, что Баку был известен типичный ответ, которого в то время ожидали от гражданина колонизированной страны, что было следствием доминирования в Корее японской системы образования *ко:минка*.

С другой стороны, некоторые, хотя и немногие, корейские студенты продолжали чувствовать себя непринужденно, выражая свое несогласие с избирательной практикой воплощения принципа «гармонии между народами» в Кэндае. Описанный Ким Сан Гю (пятый набор) так называемый инцидент с раздельным питанием, имевший место в марте 1944 года, является одним из примеров этого. Инцидент был связан с нарушением вызывающей гордость традиции Кэндая полного равенства при сервировке стола. Правительство Маньчжоу-Го придерживалось дискриминационной системы распределения зерновых, запрещая *манкэй* есть белый рис. Чтобы сохранить контроль над нестабильным

хозяйством недавно созданного государства, правительство регулировало производство, экспорт, импорт и распределение ключевых товаров, таких как сталь, уголь и зерно [*Мансю: кокус...* 1970: 736]. Система распределения, в которой приоритет отдавался экспорту белого риса в Японию, разрешала есть белый рис только японцам и *манкэй* из высшего класса. Корейцам полагалась смесь белого риса и проса; *манкэй* получали сорго, другие грубые злаки и пшеницу, а русским европеоидной расы выдавалась пшеница. Эта система распределения зерна по этническому признаку имела в обществе Маньчжоу-Го печальную известность и вызывала особенное раздражение у *манкэй* [Там же: 740–741]. Студенты первого набора Кэндая коллективно отвергли эту дискриминационную практику и нарушили правительственные постановления. Они собрали у всех студентов полагавшиеся им зерновые и смешали их, с тем чтобы все питались одинаково, при этом они отстаивали принцип абсолютного равенства в подаче блюд в рамках реализации своего видения «гармонии между народами», что явно противоречило правительственной политике.

Когда 9 марта 1944 года эта полная достоинства традиция Кэндая была нарушена, Ким Сан Гю не мог не выступить против того, что, по его мнению, противоречило принципу «гармонии между народами». По словам Кима, утром того дня многие студенты были шокированы, обнаружив внезапную трансформацию в подаче блюд. Японцам и корейцам, которые были признаны подданными Японской империи, подали миски с приготовленным на пару белым рисом, в то время как другим студентам досталась каша из сорго [Ким Сан Гю 2004: 57–58]¹⁶. Хотя сам Ким Сан Гю не раскрывает предыстории этого инцидента, его корейский друг Ким Чжэ Чжин (пятый набор) объясняет в своих воспоминаниях, что столь неравное распределение пищи про-

¹⁶ Следуя этой логике, тайваньским студентам тоже должны были подавать белый рис, поскольку они тоже были подданными Японии. Однако Ким Сан Гю упоминает только японских и корейских студентов. Какое блюдо подавали тайваньским студентам в этот день, неизвестно.

изошло по причине того, что некоторые призванные на военную службу японские студенты настояли на том, чтобы поесть перед отъездом из кампуса белого риса. Ким Чжэ Чжин пишет: «Я никогда не забуду мужество Ким Сан Гю, который выступил перед всеми с протестом: “Это дух гармонии между народами?”» [Ким Чжэ Чжин 2004: 61]. Важно отметить, что Ким Сан Гю протестовал против этого изменения в системе питания и, будучи корейцем и, следовательно, подданным Японской империи, получил в качестве члена привилегированной группы миску белого риса. Другими словами, то, что подали Киму, не имело для него значения. Он поднял свой голос, поскольку в его понимании равенство было неотъемлемой частью принципа «гармонии между народами». Таким образом, мы находим свидетельства распространившегося среди молодых корейцев еще весной 1944 года эгалитарного восприятия паназиатизма. Более того, Ким Сан Гю оказался готов выразить его в кампусе Кэндай публично.

Для Ким Ён Хи (восьмой набор), поступившего в Кэндай в 1945 году, встреча с некоторыми «эксцентричными» японскими студентами и преподавателями оказалась весьма неоднозначной [Ким Ён Хи 2004: 87]. Однажды его японский товарищ по *дзюку* Ямамото Масао и несколько других японских студентов вызвали Кима на школьный двор «поговорить по душам» [Там же]. Они спросили его: «Считают ли корейцы, что лучше продолжать придерживаться *найсэн иттай* в том виде, в каком эта политика применяется в настоящее время? Или они надеются обрести независимость?» [Там же]. Этот вопрос поразил Кима, поскольку он не мог знать, руководствуются ли спрашивающие искренним любопытством или планируют обманом заставить его раскрыть некоторые неподобающие мысли. Он всего лишь ответил, что «никогда не думал на эту тему и ему нужно некоторое время, чтобы подумать лучше» [Там же], после чего никогда больше не говорил с ними об этом, поскольку, по всей видимости, уже не мог доверять им. То, что представляется чрезмерно осторожной реакцией Кима, следует рассматривать в контексте жесткого японского контроля образа мыслей в Корее, с которым он сталкивался всю свою жизнь до переезда в Кэндай. Человека, пой-

манного на критике политики Японии в Корее, посадили бы в тюрьму на несколько месяцев или даже на год¹⁷. Институциональная приверженность Кэндая свободе слова резко контрастировала с внешним миром, в этом контексте в скептицизме Кима нет ничего удивительного. Оглядываясь назад, он пишет в своих мемуарах: «Когда я сейчас об этом думаю, то [в Кэндае] были некоторые японцы, обладавшие выдающимися характерами», что, по-видимому, подразумевает возможность того, что эти японские студенты были добросердечными [Там же]. Далее он описывает еще одного «выдающегося» японца, профессора, которым, по-видимому, является Фудзита Мацудзи, профессор сельского хозяйства [Там же]. Ким вспоминает, что, когда этот «эксцентричный» преподаватель упомянул во время работы на университетской ферме императора, студенты встали по стойке смирно, как этого обычно требовали другие преподаватели. К удивлению Кима, Фудзита Мацудзи сказал им: «Эй, император тоже всего лишь человек! Вам не нужно так реагировать» [Там же]. Такая девиация японского, официально принятого обожествления императора, обосновывающего легитимность императорского правления, была удивительной. Тот факт, что в своих мемуарах Ким объединяет с этим преподавателем японских товарищей по университету, спрашивавших его о *найсэн иттай*, указывает на то, что он стал думать, что вопрос, заданный ему последними, был вызван их искренним любопытством. Он описывает этих японцев как «выдающихся» и «эксцентричных» в том смысле, что они демонстрировали необычайно высокий уровень любопытства и открытости по отношению к жителям колонии и что их слова и поступки расходились с официальной линией.

Еще один корейский студент, Чжон Ги Су из восьмого набора, упоминает в своих мемуарах другого столь же «эксцентричного» японского обучающегося, Хориэ Хиромаса из шестого набора.

¹⁷ Историк Мидзуно Наоки приводит ряд случаев, когда корейцы попадали в тюрьму за выражение критики японской политики *со:си каимэй* в Корее даже в частных беседах [Мидзуно 2008: 116–123].

Чжона познакомил с Хориэ корейский студент Ю Чи Чжон (шестой набор). Ю и Хориэ отвечали за управление школьной столовой и проводили много времени с Чжоном, работая там или отправляясь в город за продуктами. Чжон пишет о Хориэ следующее: «Несмотря на то что Хориэ был японцем, он стал твердым сторонником независимости Кореи, совсем как мы [корейцы]» [Чжон Ги Су 2004: 97]. Этот краткий комментарий показывает, что некоторые корейские студенты чувствовали себя достаточно свободными для того, чтобы делиться своим мнением о колониальной политике с некоторыми японскими товарищами. Этот фрагмент также является примером того, как благодаря тесному взаимодействию со студентами-неяпонцами японские студенты приходили к политическим взглядам, значительно расходившимся с официальной линией правительства Японии.

Добровольный призыв в армию 1943 года

Живя среди самых разных студентов Кэндая, корейские студенты имели многочисленные возможности осознать свою этническую принадлежность. Как было замечено ранее, многие из них вспоминают различные моменты, побудившие их задуматься о сложном положении, в котором они оказались в качестве прибывших из Кореи подданных Японской империи. Одним из таких критических событий, заставивших их серьезно задуматься о своей идентичности, оказалась объявленная осенью 1943 года студенческая мобилизация.

Набор в армию студентов стал масштабной всеимперской кампанией, направленной на удовлетворение постоянно растущей потребности в солдатах. До этого обучающиеся в университетах, старших школах и технических училищах были освобождены от воинской повинности до достижения 26-летнего возраста. Японское правительство отменило эту отсрочку в октябре 1943 года, начав призывать японских студентов в возрасте 20 лет и старше, за исключением тех, кто изучал естественные науки, и тех, кто готовился стать учителем. Государство призвало япон-

ских студентов на военную службу, демонстративно и торжественно отметив «отъезд студентов на фронт» (*гакүто сюцүдзин*). Из-за юридических проблем эта новая политика не могла быть применена к корейским и тайваньским студентам. Тем не менее в октябре 1943 года японское правительство разработало для студентов специальную систему по набору солдат-добровольцев, позволившую получающим высшее образование корейским и тайваньским мужчинам старше 20 лет вступать в армию по собственной воле¹⁸. После объявления об этом корейское и тайваньское генерал-губернаторства приложили немало усилий, чтобы побудить соответствующих молодых людей сделать это. Как показывает на примере Кореи Брэндон Палмер, сначала «с помощью финансовых и социальных стимулов» колониальные власти заручились поддержкой корейской элиты, а когда активность добровольцев не оправдала их ожиданий, «прибегли к принуждению, чтобы контролировать и мобилизовать корейские массы» [Palmer 2013: 17]. Первые заявления о приеме на военную службу и восторженные отзывы о кампании исходили в основном от сыновей принадлежащих к элите корейцев. Тем не менее в начале ноября, через две недели после начала подачи заявлений, в армию вызвались вступить только меньше 15 % (124 из 1000) проживающих в Корее студентов или недавних выпускников. Среди обитающих в Японии корейцев, имевших

¹⁸ В Корее и Тайване, формальных колониях Японии, служба в японских вооруженных силах была и обязанностью, и правом. Несмотря на то что в военное время японское государство признало корейцев и тайваньцев имперскими подданными (*ко:мин*), призыв молодых людей из этих колоний начался только в 1944 году для Кореи и 1945 году для Тайваня. Эти колониальные «японцы» включались в состав японских вооруженных сил лишь постепенно. В апреле 1938 года корейские мужчины 17 лет и старше получили право вступать в армию добровольно, а в апреле 1942 года то же самое произошло на Тайване. В августе 1943 года военно-морской флот начал принимать корейских и тайваньских добровольцев 16 лет и старше. Подробное объяснение процесса инкорпорации подданных колоний в японскую армию см. в главе 1 «Право убивать, право жить: Корейцы как японцы» в книге Фуджитани и главы 2 и 3 в книге Палмера [Fujitani 2011: 35–77; Кан 1997: 4–5; Palmer 2013].

право быть призванными, этот показатель оказался еще ниже: примерно 4 %, или 90 из 2300 поданных заявлений [Кан 1997: 71]. После этого колониальные власти обратились к принуждению. Средства массовой информации, администрация учебных заведений, профессора, преподаватели, прояпонски настроенные местные лидеры и даже бывшие учителя средней школы были мобилизованы для того, чтобы убедить корейских студентов «записаться добровольцами» в армию. На розыск уклоняющихся и оказание на них дальнейшего давления с целью подачи ими заявлений были направлены даже сотрудники полиции¹⁹. К 1944 году, когда в Корее была объявлена всеобщая воинская повинность, 4385, или 70 % всех призванных корейских мужчин, записались в армию в качестве студентов-добровольцев [Кан 1997: 370], присоединившись к 19 664 другим корейским мужчинам, которые служили в японских вооруженных силах в качестве обычных солдат-добровольцев [Palmer 2013: 43]. Хотя аналогичные статистические данные о специальной системе по набору студентов-добровольцев на Тайване отсутствуют, до объявления в марте 1945 года всеобщей воинской повинности обычная система солдат-добровольцев и система, нацеленная на студентов, призвали в общей сложности 16 500 тайваньцев [Chou 1991: 201].

Студенческая мобилизация 1943 года повлияла на корейских студентов в Кэндае несколько иным образом, чем это было в Корее. Как обсуждалось в главе 3, в государстве Маньчжоу-Го отсутствовал закон, определявший его гражданство. Корейские жители Маньчжоу-Го были зарегистрированы как в системе регистрации корейских домохозяйств, так и в системе *минсэки* («народный реестр») в Маньчжоу-Го. Это породило неопределенность относительно того, распространяется ли постановление японского правительства о специальной системе по набору студентов в солдаты-добровольцы на корейцев, проживающих в Маньчжоу-Го. Путаницу в вопросе о политическом суверени-

¹⁹ Подробнее о том, как каждая из этих групп играла свою роль в оказании давления на имеющих право, но не желающих идти в армию, см. главы 6–9 в [Кан 1997].

тете Маньчжоу-Го можно обнаружить в реакции корейских студентов Кэндая на новость о создании специальной системы по набору студентов в солдаты-добровольцы. После того как в начале октября 1943 года администрация Кэндая сообщила эту новость, корейские студенты начали серьезную дискуссию о том, идти ли добровольцами в армию. В своих мемуарах Ким Ён Рок (второй набор) объясняет, как он и другие корейские студенты ощущали на себе принуждение стать добровольцем:

Поскольку Маньчжоу-Го было независимым государством, власти не могли немедленно действовать в соответствии с новым регламентом [Специальной системой по набору студентов в солдаты-добровольцы], как это было сделано в Японии и Корее. Первоначально в Маньчжоу-Го казалось невозможным заставить корейцев добровольно идти в армию. Вскоре, однако, [государство Маньчжоу-Го] начало занимать позицию о допустимости приема добровольцев, если таковые имеются. Затем оно начало рекрутировать их. Вопросом времени стало, когда власти Маньчжоу-Го пробьют себе путь, как это произошло в Корее и Японии [Ким Ён Рок 2004: 24].

Университетский товарищ Кима, Хун Чун Сик, также вспоминает об общей озабоченности корейских студентов в то время. Он пишет: «К тому времени все знали, что Япония рухнет, а Корея обретет независимость» [Хун Чун Сик 1999: 35], поэтому, продолжает Хун, «любому корейцу претила мысль погибнуть в этой заведомо проигранной битве и, следовательно, не иметь возможности насладиться днем независимости» [Там же]. Не сумев найти решение, корейские студенты обратились за советом к профессору Чхве Нам Сону, который в то время был довольно сильно занят.

Как упоминалось ранее, Чхве был поддержкой и источником вдохновения для многих обучавшихся в Кэндае корейских студентов. Поскольку он являлся ведущим корейским историком того времени, его также попросили возглавить группу других выдающихся корейцев, совершающих турне по университетам Японии, с тем чтобы побудить корейских студентов стать добро-

вольцами. Чтобы подчеркнуть пользу изучения субъективного опыта корейских студентов в Кэндае, мы отвлечемся здесь, для того чтобы обсудить встречу Чхве с группой корейских студентов в Японии в более открытой обстановке. Делегация была сформирована *тё:сэн сё:закукай*, спонсируемой генерал-губернаторством Кореи организацией, курировавшей корейских студентов в Японии. Вместе с другим известным корейским литературным деятелем, И Кван Су, Чхве возглавлял эту делегацию, состоявшую из еще 10 прояпонски настроенных корейских мужчин и неофициально именуемую миссией славы. Начиная с 8 ноября ораторское турне делегации охватило университетские кампусы в Токио, Киото, Осаке и Хиросиме и смогло призвать сотни — а возможно, и более тысячи — корейских студентов добровольно, подобно японцам, взять в руки оружие²⁰. Чхве и И, возглавлявшие когда-то Движение первого марта 1919 года, в 1943 году уверяли, что служба в вооруженных силах Японии была бы честью для корейского народа, поскольку он может научиться у Японии многому. Они также определили западный империализм в качестве общей угрозы жителям Азии — типичный паназиатский аргумент в поддержку возглавляемой Японией борьбы против Запада. От этих корейских литераторов можно отмахнуться как от нанятых японским империализмом «коллорабационистов», работающих на уничтожение корейской идентичности [Hwang 2017: 156–157, 161–164]. Действительно, японские власти, должно быть, считали слова столь уважаемых корейцев эффективным инструментом для привлечения многих не особо желавших этого корейских молодых людей на военную службу. Конечно, Чхве и И тоже должны были осознавать этот факт. Тем не менее в контексте уже давнего колониального правления, создавшего тесные связи между колониальными властями и корейской элитой, неудивительно, что любые признаки несогласия в столь открытой обстановке тщательно скрывались.

Как и ожидалось, частная беседа Чхве с корейскими студентами Кэндая осенью 1943 года производит впечатление об этом

²⁰ Детальное обсуждение «миссии славы» см. в главе 9 в [Кан 1997].

человеке совсем не как о «пособнике» империализма. Хун Чун Сик (второй набор) и Кан Ён Хун (третий набор) сообщают в своих воспоминаниях о том, что слышали от Чхве. Тот факт, что их описания почти идентичны, добавляет достоверности их воспоминаниям о том, что сказал Чхве. Как писал Кан, Чхве говорил своим студентам, что, как только Корея станет независимой, первостепенное значение будут иметь «военная мощь и технологии» [Кан Ён Хун 2004а: 42]. Кан продолжает цитировать Чхве: «Теперь, когда Японская империя... пытается использовать нас, корейцев, мы должны рассматривать это как возможность и воспользоваться ею для того, чтобы развивать военную мощь нашего народа» [Там же]. Подобным же образом Хун вспоминает слова Чхве: «Если вы служите [японской] армии и приобретаете знания, вы впоследствии хорошо послужите нашей стране» [Хун Чун Сик 1999: 35]. Если выделить главное, о чем он говорил, — они должны добровольно записаться в армию, — Чхве, по сути, давал этим студентам Кэндая тот же совет, который бы он дал в более открытой обстановке, находясь в Японии. Однако, для того чтобы вдохновить своих корейских студентов стать добровольцами, в этой личной беседе Чхве обратился к этническим и националистическим причинам, а не последовал официальной линии паназиатизма. Рассказы Кана и Хуна показывают, что совет Чхве был продиктован его корейским патриотизмом. Он уверял корейских студентов Кэндая, что служба в японских вооруженных силах в конечном итоге пойдет на пользу их стране, как только она обретет независимость. В этом смысле сотрудничество корейских молодых людей со специальной системой по набору студентов в солдаты-добровольцы может быть мотивировано их националистическим стремлением к независимости и развитию их страны.

После разговора с Чхве, пишет Хон, студенты наконец решили, что «все пойдут добровольцами в армию», и проинформировали о своем решении администрацию Кэндая [Там же: 36]. В тот вечер университет устроил для этих студентов специальный банкет. Из воспоминаний Ким Ён Рока складывается иная картина. По его словам, в то время как корейские студенты Кэндая обсуждали,

идти ли добровольцами в армию, часть их попросила корейских студентов второго набора, самых старших корейских студентов, зачисленных в университет на тот момент, принять решение за всех младшекурсников. Когда студенты второго набора собрались вместе, чтобы обсудить этот вопрос, Ким предложил бросить жребий: половина корейских студентов стала бы добровольцами, другая же осталась бы в университете, чтобы работать в Маньчжоу-Го. В своих воспоминаниях он объясняет причину этого. В понимании Кима миссия корейских студентов Кэндая состояла «в том, чтобы работать на благо трех миллионов корейских жителей Маньчжоу-Го» [Ким Ён Рок: 24]. Он полагал, что для гарантии того, что по крайней мере некоторые из них смогут выполнить эту миссию, другие в знак сотрудничества с властями должны пойти добровольцами в армию, поэтому Ким и предложил бросить жребий для отбора добровольцев. Он думал, что это будет справедливым для всех. Его одноклассники отклонили это предложение. Все еще не в состоянии найти выход из положения, группа постановила оставить принятие решения на усмотрение каждого студента и его родителей, поэтому Ким отправился домой в Корею, чтобы посоветоваться со своими родителями. Когда он находился там, университет прислал ему телеграмму с вызовом. Ким пишет, что, вернувшись в Кэндай, он обнаружил, что администрация университета «уже приказала всем своим корейским студентам, (которые имели на это право), записаться добровольцами в армию» [Там же: 25]. Это утверждение противоречит приведенному рассказу Хун Чун Сика о спонтанном призыве корейских студентов.

Притом что официальных записей, комментирующих этот важный момент призыва корейских студентов Кэндая в армию, не существует, другие свидетельства подтверждают версию Хуна. О том, что он узнал о решении корейских студентов стать добровольцами, первым написал в своем дневнике 12 ноября 1943 года японский студент Ямасита Ко:ити (пятый набор): «Я глубоко впечатлен, узнав, что все студенты *сэнкэй*, без исключения, собираются пойти добровольцами [в армию]. Это действительно потрясающий подвиг» [Ямасита 1981: 485]. Неудивительно, что

в дневнике Ямаситы нет указаний на националистические мотивы, стоявшие за решением корейских студентов. Тем не менее это показывает, что сообщество Кэндая восприняло решение корейских студентов как добровольное, отпраздновав его. Далее: на то, что из всех учебных заведений в Маньчжоу-Го, Корее и Японии Кэндай оказался единственным, в котором на призыв стать добровольцами откликнулись все корейские студенты, указывает Хун Чун Сик²¹. Сам по себе этот факт не дает прямого ответа на вопрос о том, добровольно ли корейские студенты Кэндая пошли служить в армию. Что более показательно, так это объяснение Хуна о том, почему корейские студенты Кэндая откликнулись на призыв активнее, чем корейские студенты из других учебных заведений. Он пишет: «Прожив в Маньчжоу-Го и тесно общаясь с людьми из разных этнических групп, мы (корейские студенты Кэндая) слишком хорошо знали печаль принадлежности к малочисленной национальной группе. Таким образом, мы не могли оказаться в одной лодке» [Хун Чун Сик 1999: 36]. Действительно, корейские студенты вели серьезные дебаты о том, идти ли добровольцами в армию. Как мы видели из записи Ким Ён Рока, учащиеся младших курсов даже попросили своих старших товарищей выработать решение для всех обучающихся в Кэндае корейских студентов. Похоже, они хотели принять групповое решение, а не превращать его в личную проблему каждого отдельного студента. В этом контексте приведенное выше объяснение Хуна имеет смысл. Маловероятно, что они вызвались пойти добровольно. Тем не менее откликнуться на призыв было их самостоятельным решением.

Тогда почему Ким Ён Рок вспоминает, что администрация университета приказала ему стать добровольцем? Мы подозреваем, что в связи с его недолгим отъездом к себе домой Ким

²¹ Хун не совсем точен, поскольку Докусан Кан указывает, что в Корее было еще две школы, чьи отвечающие требованиям корейские студенты все как один подали заявления на участие в специальном наборе студентов в солдаты-добровольцы. Кан приводит сокращенные названия этих двух школ: *Хо:сэн* и *Ко:сё*. Вполне вероятно, что он имеет в виду юридический колледж Кэйдзё: и высшую школу коммерции Кэйдзё: [Кан 1997: 155].

остался в стороне от принятия окончательного решения его корейскими товарищами по университету. Заявления для участия в специальном наборе студентов в солдаты-добровольцы можно было подать с 25 октября по 20 ноября 1943 года. Таким образом, корейские студенты Кэндая приняли свое окончательное решение в течение этого месяца. Между тем 21 октября администрация Кэндая объявила, что тем студентам, которые пойдут в армию, не разрешается вернуться домой, если для этого не появится веской причины [Юдзи 1981: 453]. Таким образом, визит Кима к его родителям был исключением. Большинство его сокурсников-корейцев — если не все они — остались в кампусе, участвуя в дальнейших дебатах и принимая коллективное решение записаться в армию. Таким образом, вполне вероятно, что Ким, отсутствовавший в момент принятия решения отправиться в армию, ошибочно принял его за навязанное университетом. Несмотря на разногласия относительно того, спонтанным ли было решение, эти три рассказа: Хун Чун Сика, Кан Ён Хуна и Ким Ён Рока — указывают на два сильных чувства, которые, вероятно, разделяли корейские студенты. Одним из них было чувство безнадежности в отношении их положения подданных колонии, проживавших в Маньчжоу-Го. Похоже, они не могли игнорировать принуждение их «записаться добровольцами» в армию. Другим чувством было большое желание работать на благо корейского народа. У Кима оно было настолько сильным, что позволило ему доверять собственную судьбу и судьбу своих друзей простой лотерее. Аналогичным образом Хун и Кан утверждают, что «добровольцами» они стали именно по патриотическим мотивам.

Таким образом, мобилизация студентов в октябре 1943 года спровоцировала последний акт глубокой саморефлексии корейских студентов по поводу своей корейской идентичности, прежде чем эти студенты покинули кампус Кэндая. Независимо от того, верили ли они в политику *найсэн иттай* или желали независимости, этот случай подтвердил, что они отличаются от японцев, несмотря на то что официально было объявлено о единстве двух народов. К японским и корейским студентам империя относилась

по-разному, оставляя последним выбор, по крайней мере в теории. Более того, сами корейские студенты относились к службе в армии совершенно иначе, чем их японские товарищи по университету. В своих воспоминаниях Хун Чун Сик пишет, что он и его корейские друзья «завидовали [своим] японским однокурсникам, которые восхищенно настроились на служение своей родине» [Хун Чун Сик 1999: 36]. В отличие от японских студентов, чье японское подданство потребовало от них сейчас же пойти на военную службу, корейским студентам приходилось из-за всех сил искать причины и смыслы оказаться в армии по причине того, что им был предоставлен выбор. Студенческая жизнь в Маньчжоу-Го продолжала подталкивать их к раздумьям о значении корейского национализма. Более того, эта проблема осталась даже после окончания войны. По возвращении в Корею одни выбрали своим новым домом Север, а другие — Юг. Даже сейчас корейский сборник воспоминаний содержит только тексты, авторы которых проживают в Южной Корее. Местонахождение многих из тех, кто предпочел жить в Северной Корее, неизвестно.

**Осуществить две мечты одновременно — построить
паназиатскую утопию в Маньчжоу-Го и прославить
тайваньскую нацию: опыт тайваньского студента**

Подобно тому как жители Тайваня были в Маньчжоу-Го крошечным меньшинством, в каждом наборе в Кэндай зачислялось всего несколько тайваньских студентов. Ли Шуйцин был одним из трех тайваньских студентов из первого набора, поступивших в Кэндай в 1938 году. Его жизнь на Тайване до поступления в университет характеризует Ли как очень честолюбивого и способного молодого человека. Получив шестилетнее начальное образование в японской общей школе на Тайване, он сдал вступительный экзамен в частную школу²². К его разочарованию,

²² Про так называемое пекло вступительных экзаменов в японской системе образования см. в [Zheng 2017: 28–41].

родители Ли не могли позволить себе платить за его обучение, поэтому он пошел в вечернюю школу. Подобный горький опыт был в какой-то степени типичен для способных молодых людей в колониальном Тайване. Несмотря на то что, получая образование, нацеленное на ассимиляцию и японизацию, они неоднократно слышали обещания колониальных властей уравнивать тайваньцев и японцев, возможности получения среднего образования и трудоустройства на Тайване были для них весьма ограничены. Однако Ли не сдавался. Как сообщалось в этой главе выше, в возрасте 15 лет он прошел конкурс на должность гражданского чиновника при генерал-губернаторстве Тайваня. Будучи честолюбивым человеком, Ли не был удовлетворен такой работой. Он переехал в Токио и начал готовиться к экзамену на высокую государственную должность. Этот экзамен должен был отобрать лучших для службы империи в качестве высокопоставленных правительственных чиновников. Поскольку тайваньцы были признаны гражданами Японии, Ли имел право сдавать этот экзамен, предполагавший высокую конкуренцию. Усердно готовясь к нему, Ли узнал о высшем учебном заведении в Маньчжоу-Го, Кэндае, целью которого была подготовка правительственных чиновников. Как упоминалось ранее, Ли решил подать заявление в Кэндай, потому что чувствовал, что для карьеры это было лучше, чем остаться дома. Он ссылается на неравенство и дискриминацию, существовавшие на колониальном Тайване, и пишет в своих мемуарах, что «ситуация, похоже, не улучшится в будущем» [Zheng 2017: 8]²³. Таким образом, поступив в Кэндай, Ли, по всей видимости, сделал рациональный выбор, поставив перед собой цель подняться по имперской лестнице социальной иерархии.

Его опыт интересен прежде всего тем, что к моменту выпуска из Кэндая у Ли больше не было желания становиться частью чиновничьей элиты. Вместо этого он пожелал работать в отда-

²³ Историк Лилин Чжэн указывает, что работа в правительственном секторе Маньчжоу-Го, действительно, была одним из популярных направлений карьеры для обучавшихся в Императорском университете Тайхоку тайваньских студентов [Zheng 2013: 188].

ленной сельской местности Маньчжоу-Го, следуя паназиатской мечте создания *о:до: ракудо* («мирной страны под справедливым правлением»). Мемуары Ли помогают понять, как произошла эта трансформация после того, как он был зачислен в Кэндай.

Переехав с Тайваня в Маньчжоу-Го и внезапно став «иностранцем», Ли начал глубоко задумываться над тем, кем он был на самом деле. Он писал:

На Тайване мне нужно было заботиться только о своих личных делах. Ситуация была совершенно иной [в Кэндае]: думая о себе, я должен был принимать во внимание собственное происхождение, то есть моих собратьев-тайваньцев и даже в более широком смысле ханьцев. Никто не рассматривал меня как отдельную личность, скорее во мне видели выходца с Тайваня или ханьца [Там же: 21].

Всякий раз, когда студенты и преподаватели Кэндая вступали в дискуссию о высоких целях построения «гармонии между народами», Ли немедленно ощущал себя представителем тайваньской нации. Это стало для него сюрпризом, потому что, по его признанию, живя на Тайване, он был озабочен своими личными достижениями. Реакцию Ли также помогает объяснить разница между политическими системами Тайваня и Маньчжоу-Го. На Тайване, несмотря на фактическую дискриминацию его жителей, они официально считались подданными Японии. Колониальный режим не поощрял тайваньцев сохранять свою самобытную культуру. Напротив, основополагающие принципы Маньчжоу-Го предусматривали гармоничное сосуществование народов с различными этническими и культурными особенностями. Кэндай должен был стать опытным полигоном для реализации подобных гармоничных отношений. Естественно, сообщество кампуса ожидало, что Ли будет представлять в нем тайваньскую нацию.

Пробудившееся у Ли чувство тайваньской идентичности сблизило его с другими тайваньцами Маньчжоу-Го. Он часто навещал тех земляков, которые работали в правительственных учреждениях Маньчжоу-Го или университетских учреждениях неподалеку. Например, Ли был одним из участников вечерних

учебных собраний, организованных Ву Цзиньчуанем из Центрального банка Маньчжоу-Го. Поскольку резиденция Ву находилась в пяти километрах от Кэндая, Ли пришлось получить разрешение своего *дзюкуто*, чтобы взять отгул и пропустить вечерние собрания в *дзюку*. Интересно отметить, что у Ли не возникло проблем с получением разрешения на эти отлучки [Там же: 17–18]. Кроме того, он часто посещал дома других тайваньцев, живших в городе Синкё: Ли тепло вспоминает одну из своих встреч с Гуо Сонгэном, профессором Медицинского университета Синкё: [Чжан и др. 2006: 478]. Гуо сказал Ли и его другу, что, для того чтобы, будучи небольшим народом, тайваньцы оказались признаны в мире, они должны воспитать как можно больше высококлассных талантов во всех областях. Ли разделял это убеждение. Он писал:

Нашим соотечественникам-тайваньцам, проживающим на Тайване под японским правлением, невозможно выдвинуться вперед независимо от их способностей. Но если мы найдем возможности за пределами Тайваня, мы сможем проявить себя, полностью раскрыв наш потенциал... Хотя, согласно закону, мы все японцы, мы сильно отождествляем себя с ханьской этничностью [Там же: 18].

Следовательно, тесное общение с другими тайваньскими жителями Маньчжоу-Го укрепило у Ли чувство тайваньской идентичности, а также ощущение того, что он принадлежал к более широкой этнической группе китайцев-ханьцев. Он нашел в своей тяжелой учебе в университете новый смысл — оставить след в мире в качестве представителя народа тайваньских ханьцев.

Реакция Ли на учебную программу Кэндая была крайне положительной. В результате его поступления в Кэндай с первым набором большая часть его студенческой жизни пришлась на время, когда университет возглавлял Сакута Со:ити. Как указывали некоторые студенты, под руководством Сакуты паназиатское образование в Кэндае переживало свой расцвет. В частности, администрация приложила много усилий для организации об-

учения в *дзюку*. Ли характеризует *дзюку* Кэндая как место, где преподаватели (*дзюкуто*;) и студенты учились вместе, участвуя в откровенном диалоге. Студенты спонтанно организовали несколько учебных групп и пригласили преподавателей в качестве экспертов. Эти встречи обычно проводились вечером, но профессора и *дзюкуто*: охотно уделяли им свое время. Суть того, чему он научился в *дзюку*, как пишет Ли, заключалась в том, что человек должен «преследовать главную цель жизни... не стремясь к личной славе и выгоде» [Там же: 11]. К концу 1930-х и началу 1940-х годов, когда Ли поступил в Кэндай, в японском образовании упор делался на *ко:минка*, или империализацию, не только в Японии, но и на Тайване и в Корее. Стремясь воспитать лояльность к японскому имперскому руководству, школы по всей империи четко определили «главную цель жизни» для всех обучающихся — это, конечно, работа на благо империи. По мнению Ли, обучение в *дзюку* Кэндая было прямой противоположностью этой тенденции. Университет открыто поощрял своих студентов самостоятельно определять «главную цель жизни».

С точки зрения Ли, студенты в Кэндае поступали именно так. Один из примеров, который он приводит, — это создание системы одинакового для всех питания, которая обсуждалась ранее. Многие бывшие студенты Кэндая (как японцы, так и неяпонцы) упоминают эту традицию как заметную особенность кэндайского сообщества. Как представитель первого набора студентов, положившего начало этой университетской традиции, Ли объясняет, что он и другие думали об этом:

В то время нам казалось вполне естественным, что мы едим одну и ту же пищу, потому что у нас были общими все остальные аспекты жизни [в *дзюку*]... для нас в этом не было ничего особенного, это не было темой, достойной упоминания. Кроме того, мы выполняли на ферме ту же работу, что и обычные крестьяне. Как мы могли не есть то же самое, что ели те крестьяне? Если бы мы не могли есть продукты местного производства, как бы мы могли разбегаться по уголкам [Маньчжоу-Го], чтобы служить стране? [Там же: 11–12].

Этот отрывок показывает, что студенты считали равенство необходимым условием своего живого эксперимента по достижению «гармонии между народами». Не менее примечательно то, что Ли отметил спонтанность при создании системы одинакового питания. Он заключил, что студенты из первого набора были искренне преданы мировоззрению основанных на равенстве гармоничных отношений и полны решимости служить Маньчжоу-Го.

Во время учебы в Кэндае у Ли сложились тесные отношения с некоторыми японскими преподавателями и другими, кто разделял представление Исивары Кандзи о Восточноазиатской лиге. Как обсуждалось в главе 2, Исивара выступал за создание паназиатского политического альянса с целью противодействия западной угрозе. Доцент Тагава Хироаки был одним из японских преподавателей, с которыми у Ли установились по-настоящему доверительные отношения. Во время летних каникул 1941 года Ли и двое его однокурсников посетили Тагаву в Чэнду, юго-западной префектуре Маньчжоу-Го. Пока они оставались у него, Тагава попросил Ли прочитать рукопись сочиненной им статьи, чтобы узнать мнение о ней молодого человека. Для того чтобы они могли свободно обмениваться мнениями, Тагава отвел Ли в кафе, которое находилось за пределами контроля японских военных. Не приводя деталей, Ли вспоминает, что основным смыслом статьи состоял в том, чтобы призвать к созданию в Восточной Азии нового порядка. В ходе долгой дискуссии с ее автором Ли заявил о замечаниях по двум пунктам. Во-первых, он сказал своему учителю, что из статьи непонятно, что Восьмая армия китайских коммунистов сражается против японцев «не только за коммунизм, но и за выживание нации» [Там же: 34]. Во-вторых, Ли откровенно указал на разрыв между словами и делами японских властей и сказал Тагаве, что обсуждение высоких идеалов в статье не было своевременным. Это второе замечание, по-видимому, было сделано в результате его наблюдения за тяжелой жизнью крестьян в Чэнду в условиях японского правления. Опираясь на историю монгольского завоевания Китая в XIII веке, он поделился пассажем: «Если человек не следует

пути морали, как он может обсуждать Мандат Неба?» [Там же]. Примечательно, что, делаясь такой прямой критикой японского правления со своим японским наставником, Ли мог чувствовать себя свободно. Он также отмечает, что Тагава, хотя и казался немного разочарованным, отнесся к высказыванию Ли сочувственно. Этот эпизод является воплощением одной из характерных черт Кэндая, которую Ли называет *ситэй кю:гаку* («наставник и ученик учатся вместе») [Там же: 11].

К тому времени, когда в 1941-м и 1942 годах кампус Кэндая потряс арест китайских студентов, Ли выработал четкое понимание того, что означает для учащихся этого университета «гармония между народами». Из восьми китайских соседей Ли по *дзюку* военной полицией были схвачены трое. Когда остальные студенты обсуждали этот инцидент, Ли сказал им: «Это не личная проблема тех, кого арестовали. Это проблема, которую мы должны решить вместе... Поскольку в обществе за пределами [Кэндая] существует так много несправедливости, мы должны приложить еще больше усилий, чтобы воплотить наш идеал [“гармонии между народами”] в реальность» [Там же: 36]. Как отмечал сам Ли, его товарищи по *дзюку* согласились с ним. Ли считал, что для построения «гармонии между народами» требуется сделать два шага. Во-первых, «каждый должен признать свою этническую идентичность» [Там же], после чего «каждый должен быть способен поставить себя на место других» [Там же: 36–37]. В результате этого процесса, по мнению Ли, возникнет взаимопонимание, которое можно будет назвать «истинной гармонией народов из разных этнических групп» [Там же: 37]. В этой связи представляется, что такой паназиатский идеал был близок к реальности, по крайней мере с точки зрения Ли. Так, по его словам, арест китайских учащихся привел к «более глубокой дружбе между студентами», что подразумевает, что те могли делиться своими чувствами по поводу инцидента и достичь некоторого взаимопонимания вне зависимости от их разного происхождения [Там же].

В то же время Ли признавал, что студенты Кэндая все больше разочаровывались в окружающем их мире. Он верил, что намерение Исивары создать Восточноазиатскую лигу путем сотруд-

ничества между Японией, Китаем и Маньчжоу-Го вселило надежду в преданных паназиатизму студентов. Однако к началу 1940-х годов затянувшаяся Японо-китайская война и усиливающееся вмешательство в дела Кэндая Квантунской армии поколебали их решимость. Ситуация ухудшилась, когда Сакута подал в отставку с поста вице-президента, а его место занял военный Суэтака Камэдзо. Ли описывает невзгоды, которые, по его мнению, переносили в то время студенты Кэндая, следующим образом: «Притом что студенты из разных этнических групп ощущали глубокую дружбу и понимание, они не могли быть объединены общей целью. Все, что они могли делать, — это работать для достижения собственных целей, несмотря на то что никто из них не мог видеть впереди радужных перспектив» [Там же: 45].

В то время как некоторые студенты, особенно неапонского происхождения, перестали верить в паназиатский идеал, представителями которого должны были быть Кэндай и Маньчжоу-Го, Ли продолжал стремиться к нему самостоятельно. Следующий эпизод демонстрирует как разочарование Ли в новом вице-президенте Суэтаке, так и его решимость работать над государственным строительством в Маньчжоу-Го. В ноябре 1942 года Суэтака приглашал всех студентов первого набора по двое к себе домой, чтобы они погостили у него в течение дня. С помощью этого однодневного инструктажа Суэтака надеялся принять личное участие в воспитании студентов, которым предстояло окончить Кэндай в следующем году. Когда с Суэтакой ужинали Ли и его японский однокурсник О:сава Тё:таро:, он поинтересовался карьерными планами этих двух студентов после выпуска. Предположив, что Ли хочет вернуться на Тайвань, Суэтака сказал, что, если тот захочет, он «мог бы написать рекомендательное письмо военному коменданту» Тайваня [Там же]. Ли немедленно ответил: «Я не хочу возвращаться [на Тайвань]. Тайвань не нуждается в нас, потому что там много талантов. А вот здесь [в Маньчжоу-Го] необходимо выполнить гораздо больше работы, а рабочей силы не хватает» [Там же]. Очевидно, что предложение Суэтаки исходило от доброго сердца. Однако оно разочаровало Ли, подумавшего, что Суэтака «не смог понять главную цель основания

Кэндая», заключающуюся в воспитании поколения лидеров, которые превратили бы Маньчжоу-Го в паназиатскую утопию [Там же]. Кстати, аналогичную рекомендацию для Ли и его тайваньского однокурсника приготовил вскоре после их выпуска еще один профессор Кэндая. Тогда они также отклонили это предложение по той же причине [Там же: 52]²⁴.

На самом деле Ли планировал остаться в Маньчжоу-Го и работать над развитием сельских территорий. Еще зимой 1940 года он уже обдумывал этот план. Когда у него появилась возможность поговорить с Цудзи Масанобу, правой рукой участвовавшего в создании Кэндая Исивары Кандзи, Ли описал Цудзи план своей карьеры следующим образом. Он собирался работать в одном из центров подготовки молодежи, созданных в каждой префектуре Маньчжоу-Го. «Вместе с тамошними крестьянами» Ли хотел «повысить уровень образования и производства, чтобы сельские территории [Маньчжоу-Го] могли как можно быстрее выйти на уровень Тайваня и Японии» [Там же: 29–30]. Как мы уже заметили, этот план весьма отличался от того карьерного пути, который Ли представлял себе до переезда в Маньчжоу-Го. Проведя два года в кампусе Кэндая, Ли больше не был заинтересован в том, чтобы подняться по социальной лестнице и войти в элиту. Скорее, он хотел присоединиться к низшим слоям общества и работать над воплощением высокого идеала «гармонии между народами» в Маньчжоу-Го. Более того, Ли даже предложил Цудзи, чтобы в центрах подготовки молодежи, открытых во всех 167 населенных пунктах Маньчжоу-Го, работали выпускники Кэндая [Там же: 28–29]. Таким образом, к осени 1942 года, когда Суэтак протянул ему руку помощи, которая могла бы открыть Ли путь в элиту тайваньской колониальной иерархии, этот вариант молодого человека больше не интересовал.

Тем не менее после завершения десятимесячного курса в *Дай-до: гакуин*, что было обязательным для всех выпускников Кэндая,

²⁴ Рекомендацию предоставлял почетный профессор Кэндая и один из «четырех профессоров», возглавлявших комитет по планированию Кэндая, Хираидзуми Киёси. Подробнее о Хираидзуми см. главу 2.

Ли занял должность в Министерстве иностранных дел при Верховном совете Маньчжоу-Го. Эта метаморфоза не указывала на отсутствие у Ли желания работать ради населения Маньчжоу-Го. Напротив, стоящая за этой метаморфозой история демонстрирует преданность Ли идеалам паназиатизма. С конца мая по начало июня 1943 года, перед тем как в Кэндае состоялась первая церемония вручения дипломов, бывший вице-президент Сакута Со:ити посетил университет, чтобы прочитать специальный курс. Тогда же он вызвал к себе Ли для тайного разговора. По словам Ли, Сакута сказал ему, что преподаватель Кэндая, профессор Накаяма Масару, и упомянутый выше Цудзи Масанобу в настоящее время находятся в китайском Нанкине. Затем он спросил, не хотел бы Ли присоединиться после окончания Кэндая к ним. Хотя Сакута не уточнил, какие задачи выполняли Накаяма и Цудзи, Ли сразу понял, что они работали над поиском путей достижения мира между Китаем и Японией²⁵. Поскольку Накаяма, Цудзи и в определенной степени Сакута разделяли взгляды Исивары Кандзи на Восточноазиатскую лигу, Ли ответил Сакуте, что хочет поехать в Нанкин. В своих мемуарах он объясняет, что мог бы «пожертвовать чем угодно ради вывода японских войск с континента и полного мира» между Китаем и Японией [Ли Шуйцин 2007: 46]. Он сожалел, что не сможет посвятить свою жизнь, как он это планировал, развитию сельских районов Маньчжоу-Го, однако он мог рассчитывать на своих «университетских товарищей, которые будут работать [в центрах подготовки молодежи] во всех префектурах вдоль Великой Китайской стены» [Там же]. Эта история показывает, что Ли был полностью предан идеалам паназиатизма, которые отстаивал Исивара, — идее о том, что сотрудничество между Японией, Китаем и Маньчжоу-Го является ключом к созданию Восточноазиатской лиги и что развитие Маньчжоу-Го послужит примером нового порядка.

²⁵ Нанкин, бывший столицей Китайской Республики до 1937 года, в то время был штаб-квартирой режима Ван Цзинвэя, который поддерживала Японская империя.

К сожалению, усилия Накаямы и Цудзи в Нанкине не дали никакого положительного результата. Ли в течение полугода канторской работы в Министерстве иностранных дел в Синкё: ждал своего шанса переехать в Нанкин, но тот так и не представился. К середине 1944 года Ли разочаровался, чувствуя, что только он не делает ничего значимого в то время, когда большинство его японских однокурсников оказались призваны в армию, а его друзья-неяпонцы занимаются развитием сельских районов Маньчжоу-Го. Посоветовавшись с некоторыми японскими преподавателями Кэндая, бывшими сторонниками концепции Восточноазиатской лиги, Ли подал в отставку и написал заявление о приеме на работу в один из центров подготовки молодежи. Когда его уведомили об открытии вакансии в городе Цицикар префектуры Ганнан, Ли занял предлагаемую должность с неохотой, потому что в тех местах было уже «много сельскохозяйственных культур», а он «хотел отправиться в периферийный регион, полный проблем» [Там же: 51].

В феврале 1945 года Ли наконец получил работу своей мечты — управляющего центром подготовки молодежи в префектуре Вэйчан провинции Рехэ. Расположенный на юго-западной границе Маньчжоу-Го, этот регион играл важную роль в борьбе против китайских коммунистов. Вэйчан был районом, специально предназначенным для выращивания опийного мака, на который приходилось 75 % всего производимого в Маньчжоу-Го опиума [Там же: 158]. Жители района, в основном ханьцы, были в значительной степени необразованны и неграмотны. Во всей префектуре не было места, где Ли не обнаружил бы курильщиков опиума. Молодежный центр, находившийся в ведении ассоциации «Гармония» (*Кё:вакай*), должен был предоставить молодым крестьянам базовое образование и подготовку, с тем чтобы они могли достойно войти в Императорскую армию Маньчжоу-Го или Трудовой корпус этого региона. В своих мемуарах Ли признает, что такая программа подготовки молодежи была частью японских усилий по ее мобилизации на войну. Программа центра, которая обычно продолжалась несколько месяцев, являлась жизненно важной для успешной реализации Закона о трудовой

повинности 1942 года, который требовал, чтобы все не служившие в армии мужчины в возрасте от 21 до 23 лет в течение 12 месяцев отбывали трудовую повинность²⁶. Ли пишет, что он верил в потенциал ее долгосрочного воздействия — «распространение образования в массах и поощрение местного населения к объединению... чтобы они могли создать современное государство» [Ли Шуйцин 2007: 55].

Будучи управляющим и инструктором в центре обучения молодежи, Ли брал пример с преподавателей Кэндая, которых он продолжал уважать. Например, так же как и *дзюкуто*: Кэндая, Ли жил в общежитии вместе со своими учениками [Там же: 58, 67]. Несмотря на то что он получал пищу более высокого качества по сравнению с той, что выдавалась его ученикам, он ел то же самое, что и они. Поняв, что выдаваемых по нормам продуктов недостаточно, Ли и его ученики превратили участок неиспользуемой земли в огород и выращивали там картофель и другие овощи, которые можно было подавать в качестве дополнительных блюд. Ли утверждает, что этот проект также был разработан в соответствии с образцами сельскохозяйственного обучения в Кэндае. Таким образом, в рамках своей подготовки ученики Ли выращивали овощи, с тем чтобы воспитать в себе физическую силу и дух самостоятельности [Там же: 58–59].

Ли был так же предан обучению и благополучию своих учеников, как и его наставники в Кэндае. В виде исключения он принял на обучение одного особенно неподготовленного молодого человека, Цзян Хуая, при условии, что тот овладеет базовыми навыками чтения и письма. Ли индивидуально занимался с ним в течение одного часа каждую ночь после того, как все ложились спать. В конце программы обучения в качестве одного из наиболее способных слушателей Цзян был выбран в Молодежную инициативную группу (*сэйнэн ко:до: тай*), элитный коллектив,

²⁶ Закон о трудовой повинности начал действовать с 27 мая 1942 года. Позднее правительство Маньчжоу-Го увеличило возрастной ценз до 30 лет, а срок повинности — до трех лет. Подробнее о Трудовом корпусе Маньчжоу-Го см. в [Чжэн 2008: 142–143].

занимавшийся различными задачами, такими как пропаганда и сбор информации [Там же: 57, 59]²⁷. Ли также посвящал свое время и усилия реабилитации своих учеников, пристрастившихся к опиуму. Он не позволял им вернуться домой до тех пор, пока они не преодолеют зависимости [Там же: 67].

Таким образом, когда-то стремившийся пробиться в элиту молодой человек с Тайваня оказался занят работой с сельской молодежью Маньчжоу-Го. Он не просто выполнял свои обязанности — он проявлял творческую инициативу в работе, которая, по его мнению, приведет к развитию образования и производства в этом отдаленном регионе. На первый взгляд администрация Кэндая и правительство Маньчжоу-Го могли бы привести в пример Ли, чтобы похвастаться успехами университета в воспитании для поддержки идеологической конструкции Маньчжоу-Го такого преданного молодого лидера. Его случай был бы особенно примечателен, потому что Ли был не из Японии, а с Тайваня, японской колонии. Но изучив субъективный опыт этого молодого тайваньского студента, мы понимаем, что его преданность паназиатской мечте в Маньчжоу-Го была сформирована его националистическим стремлением внести свой вклад в утверждение тайваньского гражданства во все более иерархичной и деспотичной Японской империи. Другими словами, Ли окончил университет убежденным паназиатом и тайваньским националистом.

Усилия Ли по государственному строительству мгновенно прекратились после падения в августе 1945 года Маньчжоу-Го и капитуляции 2 сентября Японии. Хотя советские войска пересекли границу Маньчжоу-Го 9 августа, эта новость не дошла до глухой деревни, в которой жил Ли. Информация о массовом советском вторжении и захвате Харбина, большого города в 170 милях к северу от Синкё:, дошла до него только 15 августа. На следующий день Ли посетил штаб-квартиру ассоциации «Гармония» в префектуре и встретился с японским главным

²⁷ Подробнее о молодежных инициативных группах см. в [Мансю: кокуси... 1970: 130–132].

управляющим, которого Ли называет Ёкосэ. Ёкосэ не поделился с Ли важной новостью о капитуляции Японии. Вместо этого он приказал ему организовать разрушение Молодежной инициативной группой аэропорта Вэйчан и дорог общего пользования, с тем чтобы воспрепятствовать продвижению советских войск. Несмотря на то что тогда Ли все еще не знал о капитуляции Японии, ему казалось, что ситуация была намного хуже, чем он себе представлял. Вернувшись в учебный центр и получив приказ Ёкосэ снова встретиться с ним в штаб-квартире, Ли и один из его подчиненных, помогавший ему управлять учебным центром, решили скрыться от своих японских руководителей. Таким образом, работа Ли на мечту о Восточноазиатской лиге внезапно пошла прахом, заставив его испытывать горечь по отношению к своему японскому руководителю, который предал его в решающий момент. За этим последовало восьмимесячное путешествие, которое в конце концов привело его в апреле 1946 года домой на Тайвань. Он вспоминает эту поездку как тяжелую, во время которой ему приходилось скрываться не только от японских, но и от советских войск и китайских коммунистов.

Заключение

С точки зрения политики Японии и официальных заявлений паназиатизм находил разные выражения в различных частях империи — Корее и Тайване, с одной стороны, и Маньчжоу-Го, с другой. В первом случае колониальные власти проводили политику ассимиляции, утверждая, что сделают местное население таким же, как японцы. Правительство Маньчжоу-Го, напротив, стремилось объединить обладателей различных этнических и культурных особенностей под лозунгом «гармонии между народами». Таким образом, в пределах Японской империи можно найти различные официальные модели паназиатизма.

Такое различие этих моделей, по-видимому, сформировало опыт корейских и тайваньских студентов Кэндая тремя разными способами.

Во-первых, разнообразие внутри империи давало им возможность остаться в своих родных странах или переехать на новое место. У них была привилегия выбирать между этими вариантами, поскольку в своих средних школах они были лучшими учениками. Как видно из этой главы, причины, по которым отдельные студенты приняли решение поступить в Кэндай, различались. Для многих из них оказались по-настоящему привлекательными такие факторы, как престиж Кэндая, щедрая финансовая поддержка и обещание гарантированного трудоустройства по окончании учебы. У других вызывало любопытство, разделяемое Кэндаем, мировоззрение «гармонии между народами». Как бы то ни было, переехав в Маньчжоу-Го для учебы в Кэндае, они по собственной воле сделали сознательный выбор.

Во-вторых, различия в проявлениях паназиатизма в формальных колониях и Маньчжоу-Го делали их самоощущение более сложным. В официальных колониях им говорили, что они являются подданными Японской империи, при этом они подвергались дискриминации в колониальной школьной системе. После переезда в Маньчжоу-Го они по-прежнему оставались официальными «японцами», однако общество Маньчжоу-Го и (особенно) сообщество Кэндая часто видели в них представителей корейского или тайваньского этносов. И снова у них был выбор, как они хотели бы себя идентифицировать. Действительно, воспоминания бывших студентов из Кореи показывают, что их предпочтения разделились между принципом *найсэн иттай* и стремлением к независимости Кореи.

В-третьих, провозглашенное обещание Маньчжоу-Го поощрять гармоничное сосуществование различных народов предоставило идеалистам действовать в соответствии с эгалитарной версией паназиатизма. Идеалистическая часть жизни Кэндая (система одинакового питания, некоторые непредубежденные японские преподаватели и студенты) представлялась учащимся из формальных колоний совершенно чуждой. Эссе, написанные бывшими корейскими и тайваньскими студентами Кэндая, показывают, что такая приверженность равенству приветствовалась многими из этих студентов. Некоторые авторы даже выражают

восторженную поддержку паназиатизма, которая, как мы увидим в следующей главе, отсутствует в воспоминаниях китайских выпускников. Опыт Ли Шуйцина является ярким примером искренней поддержки паназиатизма, выражавшейся неапонскими студентами Кэндая. Как видно из этой главы, Ли на самом деле был предан паназиатской идее создания Восточноазиатской лиги.

В то же время опыт этих студентов показывает, что проявление принципа «гармонии между народами» в Кэндае и Маньчжоу-Го никогда полностью не убеждало их в том, что колониализм Японии в отношении Кореи и Тайваня никак не может проявляться в Маньчжоу-Го, якобы независимом государстве. Несмотря на заявленные идеалы, в обществе Маньчжоу-Го преобладали такие явления, как сегрегация и дискриминация, особенно за пределами кампуса Кэндая. Кроме того, возможности тесного взаимодействия в разнообразной студенческой среде и за пределами кампуса повлияли на то, что эти студенты стали сильнее отождествлять себя со своими народами. Когда корейские учащиеся наконец решили добровольно пойти на военную службу, они сделали это ради корейского народа, а не ради Японской империи. Даже Ли, ставший убежденным сторонником идеи Исивары о Восточноазиатской лиге, помнил, что он представляет тайваньцев и что его личные достижения принесут честь Тайваню. В этом смысле, участвуя в эксперименте Кэндая по паназиатскому образованию, эти студенты преследовали собственные цели.

Учась быть «китайцем» в японском университете

*Опыт китайских студентов
в Университете Кэнкоку*

В наши дни Университет Кэнкоку официально известен в Китайской Народной Республике (КНР) как *Вэймань цзяньго дасюэ* — Университет государственного строительства псевдогосударства Маньчжоу-Го. В то время как ряд японских выпускников Кэндая опубликовали полноценные мемуары, а находящиеся в Японии организации, состоящие из студентов одного и того же набора, и ассоциация выпускников опубликовали сборники коротких эссе их членов, которые вспоминали о своих университетских годах, до конца 1990-х годов было выпущено очень мало работ китайских выпускников. По этой причине в ранних работах о Кэндае было представлено ограниченное количество письменных материалов, свидетельствующих об опыте бывших китайских студентов. Тем не менее две базовые академические работы Эрико Миядзава и Фумиаки Сисиды содержат бесценную информацию, полученную из их интервью с китайскими выпускниками¹.

¹ Эрико Миядзава, опубликовавшая свою книгу в 1997 году, не имела доступа к сборнику *Хуэй и*, также датируемому 1997 годом. Книга Фумиаки Сисиды 2005 года содержит больше свидетельств о неапонских студентах. Эти две работы о Кэндае дают представление об опыте китайских учащихся, так как обращаются к их переписке и устной истории. Совсем недавно японский журналист Хидэюки Миура опубликовал основанную на интервью с проживающими в шести странах выпускниками Кэндая книгу об их послевоенном опыте [Миура 2015].

В 1997 году, спустя 60 лет после основания университета, 58 китайских выпускников опубликовали в КНР первую антологию своих воспоминаний, *Хуэй и взймань цзяньго дасюэ* (Вспоминания Университет государственного строительства в псевдогосударстве Маньчжоу-Го) (далее *Хуэй и*). Этот сборник, пусть и созданный в условиях несомненных политических ограничений, является неоценимым вкладом в архивы исследователей². В данной главе предпринята попытка восстановить опыт бывших китайских студентов Кэндая с использованием эти исходных материалов³.

Хотя историческая память является предметом рассмотрения всей ретроспективной литературы, воспоминания, написанные бывшими китайскими студентами Кэндая и опубликованные в КНР, содержат в себе специфическую проблему того, как считать нарративы, созданные в условиях жестких политических ограничений. После поражения Японии во Второй мировой войне в 1945 году и исчезновения Кэндая и Маньчжоу-Го бывшие китайские студенты оказались в пучине хаотичного политического противостояния гражданской войны в Китае (1946–1949). После победы коммунистов и создания КНР они столкнулись с разной степенью политического преследования в качестве *хандзян* («предатель нации») по причине тесных связей Кэндая с японским империализмом в Китае. Тем не менее начавшееся в 1980-х годах улучшение отношений между Японией и КНР открыло новые

² Помимо китайской антологии *Хуэй и*, существует еще одно эссе, которое было написано и опубликовано в КНР на китайском языке [Лю Дицян 1985]. Это эссе похоже на мемуары *Хуэй и* в том смысле, что оно было написано бывшим китайским студентом и опубликовано на китайском языке в рамках издательской деятельности китайских городских властей. Мы будем использовать это эссе, дополняя анализ мемуаров на китайском языке.

³ Как обсуждалось в главе 2, термин «китайский» не совсем точен, потому что обучающиеся в Кэндае и говорящие на китайском студенты были не только ханьцами, но и представителями этнических меньшинств, таких как маньчжуры и хуэй, а иногда и монголами. При этом отличить маньчжуров и хуэй от ханьцев непросто. Похоже, что администрация университета и японские преподаватели и студенты не различали этих говорящих на китайском студентов по их этнической принадлежности. Для обозначения таких студентов я буду использовать в этой главе термин «китайский».

возможности. В 1995 году 17 бывших китайских студентов Кэндая при поддержке Китайского народного политического консультативного комитета при правительстве города Чанчунь создали редакционный комитет для сбора и публикации воспоминаний китайских выпускников. Чанчунь назывался раньше Синкё: и был столицей Маньчжоу-Го, поэтому в 1990-е годы многие бывшие китайские студенты проживали именно там⁴. В предисловии к сборнику *Хуэй и* редакторы заявляют, что проект реализуется в ознаменование «пятидесятой годовщины окончания антифашистской и антияпонской войны» [Цаньянь 1997]. Признавая, что Кэндай сам был «продуктом и историческим свидетельством японского политического и культурного вторжения в Китай», редакторы утверждают, что запись их воспоминаний об этом учреждении «принесет пользу в патриотическом воспитании молодежи сегодня и в будущем» [Там же]. Насколько можно судить по языку сборника *Хуэй и*, его редакторы осознавали политическое наследие того, что они были студентами Кэндая.

Недавняя встреча японского журналиста Хидэюки Миуры с китайскими выпускниками Ян Цзэнчжи (первый набор) и Гу Сюэцян (седьмой набор) проливает свет на серьезные политические ограничения, с которыми бывшие студенты Кэндая сталкиваются в КНР до сих пор. В 2010 году Миура посетил их в Даляне и Чанчуне, для того чтобы взять у них интервью. Человек, назвавшийся сыном Яна, прервал его встречу в кафе гостиницы Даляня с самим Яном, когда тот начал делиться своими воспоминаниями о военной блокаде Чанчуна коммунистами (1948)⁵. Их

⁴ В 2003 году Японская ассоциация выпускников сохраняла связь с 44 бывшими китайскими студентами, проживавшими в Чанчуне [Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо 2003]. Далее «Реестр ассоциации выпускников Университета Кэнкоку» мы будем называть реестром выпускников 2003 года.

⁵ Стремясь ослабить гоминьдановскую оборону в городе Чанчунь, Народно-освободительная армия Китая на несколько месяцев, с ранней осени 1947 года по октябрь 1948 года, блокировала город, заставив голодать до 200 000 мирных жителей. Хотя это, безусловно, помогло КПК захватить Маньчжурию, массовые жертвы среди гражданского населения оставили темный след в истории коммунистической революции. По этой причине

следующую встречу организовать не удалось. Все три письма, которые Миура отправил Яну с тех пор, так и не были получены адресатом [Миура 2015: 122–141]. Более того, запланированная Миурой встреча с еще одним выпускником Кэндая, Гу Сюэцянем, профессором японской литературы в Северо-Восточном педагогическом университете, была внезапно отменена за несколько часов до назначенного времени. Сотрудник университета позвонил Миуре и сообщил, что Министерство образования отменило встречу. В отчаянии Миура позвонил Гу, и между ними состоялся короткий разговор по телефону, который, как они оба знали, прослушивался властями КНР. Гу рассказал Миуре, как ждал этой встречи и огорчился, узнав, что власти по-прежнему считают его подозрительным. Действительно, будучи сыном высокопоставленного чиновника Маньчжоу-Го и бывшим студентом Кэндая, Гу десятилетиями подвергался политическим преследованиям вплоть до 1979 года, когда КПК оправдала его за все прошлые «преступления». В дальнейшем Гу стал в КНР ведущим специалистом по японской литературе. Тем не менее в 2010 году, когда коммунистическое правительство воспрепятствовало его встрече с японским журналистом, он не мог сделать ничего, кроме как продолжать плакать в трубку телефона [Там же: 151–156, 167–172].

Учитывая степень ограничений, с которыми столкнулись составители антологии *Хуэй и*, неудивительно, что в ней односторонне представлено негативное отношение к Кэндаю. Возможно, существует соблазн отказаться от таких политически окрашенных нарративов, как история на службе КПК. Однако, даже если допустить идеологические и политические ограничения при создании таких текстов, эссе из *Хуэй и* показывают, как опыт китайских студентов расходится с официальной целью Кэндая — привить паназиатское мировоззрение в качестве доминирующего политического сознания и сформировать сообщество сторонников этой идеологии. Более того, внимательное прочтение *Хуэй и* вы-

публичное обсуждение блокады Чанчуня коммунистическими войсками строго цензурируется правительством КНР. Подробнее о блокаде Чанчуня см. в [Lary 2015: 122–126].

являет едва заметные различия в опыте китайских студентов Кэндая. По завершении анализа эссе из *Хуэй и* последний раздел этой главы будет посвящен двум коротким текстам, написанным бывшими китайскими студентами и напечатанным в *Хакки* (Восемь флагов), антологии воспоминаний, опубликованной в Японии в 1985 году [Уэда 1985]. Созданные двумя из немногих бывших китайских студентов, откликнувшимися на просьбу японской группы выпускников внести в создание их книги свой вклад, эти эссе в *Хакки* представляют другую точку зрения, отличную от содержащейся в *Хуэй и*. Знакомясь с двумя этими текстами и сопоставляя их с *Хуэй и*, в последнем разделе мы попытаемся провести дополнительную нюансировку нашего понимания опыта китайских студентов в Кэндае.

Поступление в учебные заведения колонизаторов: мотивы подать документы в Кэндай и приезд в кампус

В период с 1938-го по 1945 год в Кэндае обучалось около 520 китайских студентов [Лю Шицзе 1997: 28]. За исключением нескольких человек из Китая, все они были выходцами из различных провинций Маньчжоу-Го и Квантунской области [*Кэн-коку дайгаку ё:ран* 1941]. Практически каждый из них был выпускником Национальной высшей школы (*кокумин ко:то: гакко:*), в которой обучались не являвшиеся проживавшими в Маньчжоу-Го японцами ученики в возрасте от 13 до 17 лет [Там же]⁶. Важно помнить, что эти молодые китайские студенты пошли в Кэндай по собственному желанию. Они самостоятельно решили подать заявление в университет, сдали вступительные экзамены с высоким конкурсом и получили сердечные поздравления от своих семей и друзей по поступлении в Кэндай. Историк Эрико Миядзава подчеркивает происхождение некоторых китайских студентов из бедных семей. Действительно, многие опубликованные в *Хуэй и* эссе подтверждают это. Тем не менее

⁶ Это являлось частью системы образования Маньчжоу-Го после 1938 года.

важно также отметить, что некоторые из них вышли из обеспеченных семей китайских переселенцев, обосновавшихся в Маньчжурском регионе⁷. Что заставило этих китайских подростков подать документы в университет, который был основан Японией, страной, находившейся в состоянии войны с Китаем?

Прежде всего студентов из бедных семей привлекала щедрая стипендия Кэндая. Расходы на обучение и проживание полностью покрывались правительством Маньчжоу-Го. По состоянию на 1939 год из 20 высших учебных заведений Маньчжоу-Го 12 национальных университетов и педагогический университет предоставляли полное содержание всем зачисленным в них студентам [Сисида 2005: 87–88], при этом бывшие китайские студенты Кэндая подчеркивают особую щедрость его стипендии. В дополнение ко всему необходимому, такому как «униформа, кепки... пара кожаных и спортивных туфель... перчатки, коробка для ланча, бутылка для воды, школьная сумка [и] школьные принадлежности», студенты получали ежемесячную стипендию в размере 5 иен [Лю Дицянь 1985: 155]⁸. Плата за медицинское обслуживание не взималась [Миядзава 1997: 191, 82; Лю Дицянь 1985: 155]. Шестилетний курс обучения в Кэндае, более продолжительный, чем трех- или четырехлетние программы в других вузах Маньчжоу-Го, давал надежду на получение более полного образования. Действительно, Кэндай и Университет права и политики в Синкё: были единственными университетами общего профиля: все остальные национальные университеты Маньчжоу-Го давали техническое образование [Сисида 2005: 88]. Кэндай предлагал выпускникам надежный путь построения карьеры. После трехмесячного периода обучения в *Дайдо: гакуин*, государственном учебном заведении Маньчжоу-Го, всем выпускникам предлагались должности в государственных или местных органах власти или *Кё:вакай* (ассоциации «Гармония»), спонсируемой государством

⁷ По причине своего происхождения из богатых семей некоторые китайские выпускники Кэндая стали после 1945 года объектами политического преследования со стороны КПК.

⁸ О размере этой выплаты в 5 иен см. главу 2, примечание 29.

гражданской организации, воплощавшей в жизнь идею создания «гармонии между народами». Гарантированное место в государственном секторе должно было быть особенно привлекательным для проживавших в Маньчжоу-Го молодых китайцев, учитывая тот факт, что важные позиции «белых воротничков», как правило, занимали японцы. Наконец, как будет показано в этой главе, китайских абитуриентов, по-видимому, в какой-то степени привлекала предполагаемая приверженность Кэндай идеалу «гармонии между народами».

Высокий конкурс на вступительных экзаменах в Кэндай не только не отпугивал абитуриентов, но и служил для них дополнительным стимулом. Об этом упоминают многие свидетельства в *Хуэй и*. Вступительные испытания состояли из письменных экзаменов по математике, географии, истории, сочинения и проверки знания японского языка, на котором учились в Кэндае, экзамена по физкультуре и собеседования [*Мансю:коку...* 1937: 56–59]. Беседы проводились как на китайском, так и на японском языках, с тем чтобы проверить навыки японской речи абитуриентов. В первые годы конкурс на вступительных экзаменах был особенно высоким. Янь Тинцяо (первый набор) вспоминает, что он «был в числе четырех, сдавших экзамен, из двухсот абитуриентов средней школы “Дайити” в Харбине» [Янь Тинцяо 1997: 23].

Несмотря на то что авторы *Хуэй и* часто отмечают высокий конкурс в Кэндай, они редко рассказывают в деталях о своем желании поступить в этот университет. Если им приходится писать о своих мотивах поступления в Кэндай, то они делают это лишь вскользь и подчеркивают, что разочаровались сразу после начала учебы. Пэй Жун (пятый набор) начинает свои воспоминания с упоминания о «жгучем желании учиться», которое привело его в Кэндай, но погасло сразу же после того, как он приехал в кампус [Пэй Жун 1997: 243]. Чжан Вэньшэн (седьмой набор) говорит, что решил учиться в Кэндае, потому что там все предоставлялось бесплатно, но немедленно был разочарован скудными порциями пищи. К 1944 году, когда Чжан поступил в университет, в Кэндае также действовало ограничивающее нормирование продовольствия [Чжан Вэньшэн 1997: 264].

Юэ Иши (первый набор), чьи мотивы поступления в Кэндай были схожи с мотивами Чжан Вэньшэна, подробно пишет о своем последующем разочаровании. Во-первых, он был потрясен тем, что вместе с учебными принадлежностями университет выдал студентам винтовки. Описывая этот шок, он стремится подчеркнуть свои наивные ожидания от учебной жизни, обманутые милитаристской учебной программой Кэндая. Во-вторых, его возмущало надменное поведение японских однокурсников. Он вспоминает о своих чувствах того времени: «И небо, и земля (Маньчжоу-Го) принадлежат Китаю. Почему японцы ведут себя так высокомерно?!» [Юэ Иши 1997: 118]. Юэ пишет, что не общался с японскими студентами, лишь с несколькими китайскими однокурсниками. В-третьих, вместо того чтобы воспринимать *дзюку*, студенческие общежития совместного проживания в Кэндае, в качестве жеста в сторону принципа «гармонии между народами», он критикует их как инструмент для «наблюдения за китайскими студентами» [Там же]. Наконец, Юэ утверждает, что языковой барьер еще больше отдалил его от получения образования в Кэндае. Он жалуется, что большая часть занятий проводилась на японском языке, что значительно затрудняло его учебу, поскольку он «не был заинтересован в изучении» этого языка [Там же]. Учитывая тот факт, что все неапонские студенты должны были сдавать вступительные экзамены с высоким конкурсом, включая проверку знания японского языка, сведения Юэ вызывают ряд подозрений, в том числе относительно его желания продемонстрировать, что он не предал культуру Китая⁹.

⁹ Как отмечалось в главе 2, в Кэндай принимали студентов, окончивших средние школы. Таким образом, большинство китайских студентов, поступивших в Кэндай, прошли обучение в средней школе в Маньчжоу-Го. Учитывая, что в средних школах Маньчжоу-Го большое внимание уделялось обучению японскому языку не говорящих на нем учеников, вполне оправданно ожидать высокого уровня владения им среди китайских студентов. Например, в устном рассказе одного из бывших китайских жителей Маньчжоу-Го говорится, что китайские выпускники начальных школ в Маньчжоу-Го могли выполнять функции «третьеразрядных переводчиков» [Ван Юншэн 2004: 502].

Как можно увидеть в этих трех эссе из *Хуэй и*, китайская антология изобилует эпизодами, когда авторы мгновенно разочаровывались в университетской жизни в Кэндае, однако в ней можно обнаружить и некоторые свидетельства положительного первого впечатления, которое произвел на поступивших университет. Например, Юй Цзяци (первый набор) подчеркивает, что вступительные экзамены в Кэндай не только характеризовались высокой конкуренцией, но и были проведены честно. В качестве доказательства он утверждает, что их не сдал даже сын президента Кэндая Чжан Цзинхуэй [Юй Цзяци 1997: 19]. Другие авторы согласны с тем, что вступительные экзамены в Кэндай были известны отсутствием фаворитизма и классовой предвзятости, что привлекало некоторых китайских абитуриентов. Кроме того, некоторые авторы упоминают о первой трапезе в кампусе. В качестве основного блюда всем студентам подали миску смешанного с сорго риса, что является одним из примеров кэндайской практики эгалитаризма, о которой говорилось в предыдущих главах. Практика абсолютного равенства в питании разительно отличала Кэндай от формальных и неформальных моделей японской привилегированности, которые были повсеместно распространены за пределами университета. Она оказалась настолько приятной неожиданностью, что даже склонные критически относиться к Кэндаю и японскому империализму авторы сборника *Хуэй и* отзываются о ней положительно.

Образование в Кэндае и жизнь в дзюку

Для многих китайских студентов идеологизированное образование и наполненная японскими ритуалами жизнь в дзюку стали источниками их последующего разочарования в Кэндае. Прежде всего многие обратили внимание на дисбаланс в этническом составе преподавателей, что не соответствовало заявленному обещанию одинакового отношения к людям разного этнического и культурного происхождения. Хотя администрация Кэндая планировала пригласить в университет выдающихся

ученых и даже революционных деятелей со всего мира, ее усилия увенчались лишь переменным успехом, как это уже обсуждалось ранее¹⁰. В итоге все преподаватели, за исключением небольшого меньшинства, оказались японцами. Гао Кэ (восьмой набор) пишет, что «японские профессора составляли 90 %» преподавателей Кэндая [Гао Кэ 1997: 95]. Согласно списку курсов, которые проходил Юй Цзяци (первый набор), как правило, неапонские профессора преподавали относительно «сухие» предметы, такие как математика, бухгалтерский учет и языки, в то время как японские вели более идеологизированные курсы [Юй Цзяци 1997: 12–13]. Как показывают рассказы Гао и Юя, японские преподаватели продолжали доминировать в профессорско-преподавательском составе Кэндая на протяжении всей его короткой истории с 1938-го по 1945 год. Кроме того, в текстах *Хуэй* и справедливо отмечается, что большинство японских преподавателей отстаивали японоцентричные политические взгляды, такие как *ко:до*: («императорский путь») и *хакко: итиу*, что означает «весь мир под одной крышей» и является метафорическим описанием имперской экспансии Японии в Азии и за ее пределами. По словам Яня Дефаня (первый набор), многие японские профессора были не независимыми мыслителями и истинными интеллектуалами, а «учеными на службе императорской Японии» [Янь Дефань 1997: 58]. Как мы видели в главе 2, в этом (на первый взгляд бездоказательном) утверждении имеется большая доля правды.

Хотя критика в адрес японских профессоров была общим местом всех воспоминаний, можно также найти немало случаев, когда авторы *Хуэй* и осуждали тех неапонских преподавателей, которых они считали предателями. Насмешливыми прозвищами, которыми китайские студенты тайно называли президента Кэндая Чжан Цзинхуэя, были *Доуфу цзунли* («премьер-министр тофу») и *доуфу цзян* («варщик тофу»). Китайский политик и премьер-министр Маньчжоу-Го Чжан, занимавший также пост

¹⁰ Подробнее об усилиях администрации Кэндая по привлечению неапонских ученых в штат см. главу 2.

президента Кэндая, был настолько послушен японским властям, что казался выхолощенным. Его воспринимали слабым и хрупким, что соответствовало текстуре соевого творога; при этом он и на самом деле когда-то делал соевый творог, что давало основания применить к нему столь замечательные эпитеты. В административной структуре Кэндая Чжан Цзинхуэй был президентом лишь номинально; все административные полномочия осуществлял японский вице-президент Сакута Со:ити, которого в 1942 году сменил Суэтакэ Камэдзо: [Чан Чэн 1997: 52; Пэй Жун 1997: 244]. Еще одним неапонским преподавателем, ставшим объектом критики авторов *Хуэй и*, был монгольский профессор Гао Циюань. Он разочаровал китайских студентов тем, что пренебрежительно отзывался о китайской народной прозе *байхуа*, в жанре которой создавали свои произведения китайские писатели националистического толка [Лю Шицзе 1997: 171].

Неудивительно, что большинство критических замечаний по поводу полученного ими образования направлено на японских преподавателей и курсы, которые они читали. Например, Лю Шицзе (пятый набор) осуждает курс, посвященный изложению теории «гармонии между народами». Он вспоминает, что на самом деле все эти занятия оказались посвящены «превосходству этноса Ямато [японцев]» и были призваны «стереть этническое националистическое самосознание неапонских студентов, ассимилировать их и закрепить власть японцев» [Лю Шицзе 1997: 35]. С точки зрения Лю, такое иерархическое и японоцентричное видение гармоничного сосуществования никогда не имело смысла; напротив, он считал, что оно демонстрирует лицемерие японского паназиатизма. Лю не называет ведущего курс профессора по имени, а его критика звучит шаблонно. Тем не менее характеристика Лю сформулированной этим преподавателем паназиатской концепции в целом согласуется с тем, что мы наблюдали в научных публикациях японских преподавателей. Несмотря на нюансы в разногласиях по важнейшим вопросам подбавляющего отношения Японии к другим азиатским странам, в целом японские преподаватели подчеркивали центральную роль Японии в новом порядке.

При этом некоторые, хотя и немногие, авторы в своих эссе отзываются положительно. После обстоятельной критики курса Сакуты Со:ити по истории Маньчжоу-Го Пэй Жун (пятый набор) кратко упоминает о двух его соотечественниках и коллегах, которые ему понравились. «Некоторые японские преподаватели обладали чувством справедливости. К ним относятся профессор Ито:, преподававший японский язык, и профессор Такахаси, преподававший историю. На занятиях они иногда говорили искренне, что мы, китайские студенты, приветствовали» [Пэй Жун 1997: 245]. Не уточняя содержания «искренних» чувств этих преподавателей, Пэй быстро заканчивает свою мысль, отмечая, что, «конечно, этим профессорам пришлось оказаться объектами расследования и упреков японских властей» [Там же]. Очевидно, что автор делает акцент на нежелательных последствиях, с которыми пришлось столкнуться «искренним» преподавателям, а не на том, что они говорили на занятиях. Отделяя своих любимых японских преподавателей от японских властей, Пэй, похоже, подразумевает, что эти «искренние» японцы также были жертвами японского империализма. И снова мы видим, как автор эссе из *Хуэй* и старательно демонстрирует симпатию к своим бывшим японским преподавателям, следуя политкорректной логике, часто используемой высшими чиновниками КПК¹¹.

Помимо занятий, еще одним источником недовольства китайских студентов были идеологические аспекты ориентированного на реальную жизнь обучения в *дзюку*. Администрация Кэндая с гордостью считала свою систему *дзюку* наиболее явным выражением приверженности университета идеалу «гармонии между народами». Деля большую спальню, питаясь одинаковой пищей, просыпаясь и ложась спать в одно и то же время, товарищи по *дзюку* должны были усвоить через межкультурное взаимодействие формирующую характер дисциплину. Учитывая тот факт,

¹¹ Одним из ярких примеров является высказывание премьера Чжоу Эньлая, заявившего в 1971 году, что народ Японии является жертвой японского милитаризма.

что реальная жизнь людей за пределами кампуса Кэндая изобиловала дискриминацией и была далека от «гармонии между народами», даже от этнической интеграции, представляется, что поначалу система *дзюку* удивила китайских студентов. Один из авторов *Хуэй* и даже выражает свои положительные эмоции, подчеркивая равенство условий жизни всех студентов [Янь Тинцяо 1997: 23].

Тем не менее учащиеся вскоре обнаружили, что повседневная жизнь в *дзюку* была наполнена японскими ритуалами и обычаями. Как описано в главе 2, всех студентов заставляли участвовать в ежедневных церемониях поднятия флагов Маньчжоу-Го и Японии. Они также должны были совершать поклоны лицом на восток в знак уважения к японскому императору и декламировать перед завтраком древнее японское стихотворение. Кроме того, на собраниях, которые проводились в *дзюку* по окончании учебного дня, все студенты должны были сидеть на полу в позе *сэйдза*, считавшейся в Японии правильной для сидения, что неапонские студенты находили болезненным. Мы можем сделать вывод, что в таких условиях, притом что протест Лю Шицзе (пятый набор) против «духовного порабощения» имел ореол идеологической корректности, многие неапонские студенты ощущали себя в то время так же, как он [Лю Шицзе 1997: 31].

Притом что ряд авторов *Хуэй* и критикуют практики, связанные с японским империализмом, они настаивают на том, что ритуалы в *дзюку*, как и *дзюкуто*:, никогда не преуспевали в контроле над их сознанием. Они как один настаивают на том, что выполняли все действия механически. Когда китайские студенты выражали свое почтение при выполнении обязательных синтоистских обрядов, они делали это только для того, чтобы избежать упреков *дзюкуто*: [Там же: 41]. Когда *дзюкуто*: отсутствовал, некоторые студенты, похоже, отлынивали от ритуалов. Например, Пэй Жун сообщает, что не поклонился, когда проходил мимо мавзолея, посвященного японским солдатам, погибшим в боях, последовавших за Маньчжурским инцидентом 1931 года. Он пишет: «Зачем кланяться этим дьяволам, которые устроили бойню китайского народа и были убиты за это? Это не

имело для нас смысла» [Пэй Жун 1997: 248]. Действительно, требуя от студентов кланяться мученикам Маньчжоу-Го, похороненным в этом мавзолее, администрация Кэндая не учла, что на самом деле эти «мученики Маньчжоу-Го» были японской армией, вторгшейся на территорию Китая. К несчастью для Пэя, за мавзолеем прятался *дзюкуто*: Тэрада, который поймал и отчитал его. Подробный рассказ Пэя о своей поимке добавляет достоверности этой истории.

Лю Дицянь (шестой набор) описывает, как поведение его *дзюкуто*: противоречило заявленной приверженности *дзюку* принципу «гармонии между народами». Китайские студенты были не единственными, кто оказывал сопротивление. Лю сообщает, что его близкий друг Батбаяр из Монголии рассказал ему однажды о своем обмене мнениями с *дзюкуто*: Арата. Сначала Арата сказал, что династия Цин была маньчжурами, а японцы исторически относились к монголам хорошо, и спросил Батбаяра, не испытывает ли тот проблем в Кэндае, потому что монголы составляют в кампусе меньшинство. Наконец, Арата сказал ему: «Если китайские студенты будут плохо к тебе относиться, скажи мне. Я поддержу тебя» [Лю Дицянь 1985: 183]. Здесь нам нужно вспомнить о проводимой в регионе этнической политике. В 1912 году на волне антиманьчжурского ханьского национализма возникла Китайская Республика. Затем, в 1932 году, японская Квантунская армия организовала создание на северо-востоке Китая Маньчжоу-Го, утверждая, что поможет маргинализированным маньчжурам и монголам добиться независимости от китайского правления. Комментарий Араты явно исходил из осознания этой этнической политики. Мы не знаем, притворялся ли Арата, что его беспокоит ситуация, в которой мог оказаться Батбаяр, или это действительно было ему безразлично. В любом случае, судя по всему, Батбаяр сомневался в намерениях Араты, поскольку он поделился информацией о случившемся со своим китайским другом Лю. В своем опубликованном в *Хуэй* и эссе Лю приводит эту историю в качестве доказательства того, что Арата пытался «внести раскол между студентами разных национальностей», что противоречит принципу «гармонии ме-

жду народами» [Там же]. С точки зрения Лю, истинной целью воспитания в *дзюку* было «подготовить из японцев колонизаторов и сделать рабов из студентов *манкэй*» [Там же: 171]¹². Юй Цзяци (первый набор) более саркастичен: он пишет, что обучение в *дзюку* на самом деле имело целью «научить [неяпонских студентов] противоречивости принципа “гармонии между народами” на практике» [Юй Цзяци 1997: 4]. Здесь Юй использует слово «противоречивость», относящееся к неравным отношениям управляемого и управляющего, при этом подразумевается, что управляемый должен научиться подчиняться.

Становясь «китаецем»: антияпонская деятельность в кампусе

Антология Хуэй и показывает, что, несмотря на заявленную приверженность принципу «гармонии между народами», режим Кэндая не смог завоевать сердца и умы своих китайских студентов. Среди обучавшихся в государственных высших учебных заведениях Маньчжоу-Го китайских студентов ученики Кэндая составили наибольшее число «политических» или «идейных преступников», арестованных Квантунской военной полицией за антияпонскую и антиманьчжурскую деятельность [Лю Дицянь 1985: 150]. Квантунская военная полиция была создана во время Русско-японской войны (1904–1905) для сопровождения действий японских войск. Когда в 1905 году Япония получила у России Квантунскую область и зону Южно-Маньчжурской железной дороги, военная полиция стала выполнять в регионе функции не только военной, но и гражданской полиции. В конце концов к 1930-м годам ее основной функцией стала борьба с диссидентами, что в контексте политики Маньчжоу-Го означало избавле-

¹² Как обсуждалось в главе 2, термин *манкэй* использовался в разных значениях. Как правило, он относился к проживавшим в Маньчжоу-Го китайцам, маньчжурам, монголам, хуэй и русским. В некоторых случаях этот термин использовался в качестве синонима слова «китаец».

ние от антияпонских активистов. В период с 1935-го по 1945 год вместе с полицией Маньчжоу-Го Квантунская военная полиция арестовала не менее 2000 членов подпольных китайских коммунистических групп и антияпонских патриотических объединений. За этими арестами последовали пытки, казни и приговоры к пожизненному или длительному тюремному заключению¹³.

Антияпонская деятельность китайских студентов в Кэндае, чаще всего представленная тайным чтением прогрессивных книг, является самой обсуждаемой темой собранных в *Хуэй и* мемуаров. Притом что нас не должно удивлять проявление в воспоминаниях китайских выпускников столь сильных антияпонских настроений, представленные ими подробные рассказы делают их истории достоверными и дополняют наше понимание Кэндая ценными размышлениями. Сами же выпускники обсуждают собственную деятельность в университете в качестве доказательства своего китайского патриотизма. В целом собранные в *Хуэй и* очерки говорят о том, что опыт пребывания их авторов в Кэндае заставил тех осознать свою китайскую идентичность, что также можно найти во многих воспоминаниях бывших студентов из Кореи и с Тайваня. Помимо этого, китайские авторы утверждают, что в дополнение к выбору этнической и национальной идентичности они также учились выбирать между политическими идеологиями — националистической или коммунистической. Здесь важно отметить, что на протяжении всей войны соперничество между Китайской национальной партией (Гоминьданом) и Китайской коммунистической партией (КПК) усиливалось, несмотря на то что в 1936 году они официально создали Объединенный фронт для борьбы против общего врага — японских захватчиков. Учитывая, что авторы *Хуэй и* были крайне заинтересованы в демонстрации своего патриотизма в терминах левых, в этом разделе будет описано развертывание в кампусе антияпонской деятельности. Показательной в этом смысле является опубликованная в сборнике *Хуэй и* статья Гао Кэ (восьмой

¹³ Подробнее о преследовании диссидентов Квантунской военной полицией см. в [Ли Маоцзе 2008а; Ли Маоцзе 2008б].

набор), поскольку он пишет о вышеуказанной деятельности в кампусе, основываясь не только на собственном опыте, но и на интервью с более чем десятью бывшими студентами из Китая.

Их сопротивление имело своим источником общее чувство разочарованности и потери ориентиров, овладевшее китайскими студентами первого набора, как это видно на примере Юэ Иши (первый набор). Потеряв страсть к учебе в Кэндае и приняв решение не общаться со своими «надменными» японскими однокурсниками, Юэ и его близкие китайские друзья нашли в городском букинистическом магазине несколько прогрессивных книг. Найдя новое удовольствие в чтении трудов Ленина, Маркса и японского марксиста Каваками Хадзимэ, они тайно начали распространять их среди китайских товарищей по университету. Чтобы обсудить книги и текущие события, Юэ и его друзья часто прогуливались после ужина [Юэ Иши 1997: 118–119]¹⁴. Таким образом, китайские студенты первых трех наборов спонтанно сформировали небольшие читательские кружки. До 1942 года они не встречали в этом особых препятствий, поскольку под руководством вице-президента Сакуты Со:ити Кэндай поощрял своих студентов знакомиться с широким кругом книг, включая левые работы, с целью научиться их критике. Китайские студенты воспользовались этой возможностью и изучили много «прогрессивной» литературы.

А в 1940 году их тайная антияпонская деятельность в кампусе стала усиливаться. Сначала несколько китайских студентов установили связь с Чжан Фусаном, членом тайного общества за пределами кампуса, не зная, по их утверждению, что он принадлежал к гоминьдановской организации. Действуя по предложению агента, в апреле 1940 года эти студенты организовали в кампусе тайное общество, *Цзяньда тунчжи хуэй* (Кэндайскую группу товарищей). Позже, в июне 1941 года, расширяя свои

¹⁴ На самом деле в библиотеке Кэндая хранились книги этих ведущих представителей марксизма, но их нельзя было брать на дом. Несколько авторов Хуэй и указывают, что некоторые китайские студенты даже крали из библиотеки эти книги, для того чтобы пополнить свое секретное собрание.

ряды, они реорганизовали его в *Цзяньда гайши хуэй* (Кэндайскую исполнительную группу). Девятнадцать руководителей общества решили также издавать выходящий раз в полгода бюллетень *Цяньшао* («Аванпост»), который, к сожалению, не дошел до наших дней [Гао Кэ 1997: 93]. Кроме того, во время организованной университетом поездки в Японию в ноябре и декабре 1940 года некоторые китайские студенты Кэндая тайно встречались с китайскими студентами, учившимися в Токио, черпая в этом вдохновение для антияпонской деятельности в Маньчжоу-Го [Янь Тинцяо 1997: 24–25]. Отдельные китайские студенты покинули Кэндай с тем, чтобы вступить в Гоминьдан в Чунцине или КПК в Яньане.

Эти действия привели к аресту нескольких китайских студентов Кэндая. 2 марта 1942 года японская военная полиция пришла в университет и в присутствии *дзюкуто*: Араты Синдзи арестовала 13 учащихся. Примерно в то же время еще двое студентов были арестованы в своих родных городах. С учетом двоих арестованных после ноября 1941 года и еще семерых задержанных в декабре 1943 года в общей сложности в тюрьме Синкё: содержались в качестве «политических преступников» 24 студента из Кэндая¹⁵. Приговоры, вынесенные им, были суровыми, включая пожизненное заключение для двух студентов и от пяти до пятнадцати лет лишения свободы для остальных [Миядзава 1997: 228; Гао 1997: 94]. Хотя некоторые из них были освобождены до полного отбытия срока, находясь в заключении, они пережили ужасные тюремные условия, частые избиения охранниками и пытки. Два студента из Кэндая умерли в тюрьме. Ван Юнчжун (второй набор) потерял после пыток рассудок и умер через два дня после того, как его жестоко избил охранник. Чай Чуньжань (первый набор) умер в тюрьме, поскольку, несмотря на то что у него была высокая температура, охранники отказали ему в медицинской помощи [Чжао Хун 1997: 156].

¹⁵ Число арестованных подсчитано на основе информации из трех источников: [Чжао Хун 1997] (изначально опубликовано в 1989 году в другом китайском издании [Жибэнь 1989]) и [Миядзава 1997: 228, 269; Гао Кэ 1997: 93–94].

Такое суровое обращение не было удивительным: во время Второй мировой войны японская военная полиция славилась своей жестокостью по отношению к заключенным. И все же представляется интересным то, как отреагировала на аресты студентов администрация Кэндая. Прежде чем перейти к реакции научного руководителя университета, вице-президента Сакуты, имеет смысл кратко упомянуть о реакции некоторых бывших членов комитета по планированию. Находясь в Шанхае и получив известие об арестах, входивший в комитет по планированию Кэндая офицер японской армии Мисина Такаюки поделился им со своим коллегой Цудзи Масанобу, также бывшим одним из наиболее влиятельных членов комитета. Мисина вспоминал, что они расценили эти аресты как «замечательное доказательство того, что университет хорошо выполняет свою работу» [Мисина 1967: 320]. Они полагали, что вице-президент Сакута, который сообщил им об арестах в письме, «должен чувствовать гордость, а не ответственность за это» [Юдзи 1981: 320]. Мисина и Цудзи немедленно организовали отправку Сакуте поздравительной телеграммы и подняли тост за хорошие новости [Там же]. Читателя может удивить их переходящая в восхищение позитивная реакция на арест китайских студентов Кэндая за участие в анти-японской и антиманьчжурской деятельности. Чтобы понять эту реакцию, мы должны вспомнить, что учебная программа Кэндая подчеркивала важность связи между обучением и действиями. Эгалитарная направленность учебного заведения проявлялась также в ежедневных напоминаниях в лекционных аудиториях, дискуссиях в *дзюку*, дневниковых записях студентов и прочем о том, что они должны стать лидерами, которые по-настоящему осознают устремления народа и принимают участие в их реализации. Преподаватели и студенты понимали, что от них ожидают изменений в воплощении принципов «гармонии между народами» в обществе Маньчжоу-Го. Чтобы сделать паназиатские идеалы реальностью, они должны были признать проблемы в обществе и решить их. В этом смысле, разделяя точку зрения, не усматривавшую воплощения этих основополагающих принципов в обществе Маньчжоу-Го, Мисина и Цудзи без всякого

труда могли проявлять эмпатию по отношению к возмущению арестованных студентов. Таким образом, эти японские члены комитета по планированию университета решили признать смелость арестованных китайских студентов, предпринявших соответствующие их убеждениям действия, даже рискуя своей карьерой и жизнью.

Тем временем в кампусе Кэндая на случившееся реагировал главный японский руководитель университета Сакута. Сначала он потребовал освободить студентов, но это не принесло результата. Тогда он направил свою энергию на то, чтобы оказать арестованным поддержку и позаботиться о них. По словам Лю Дицяня (шестой набор), Сакута посетил своих учеников и сказал им: «Вы совершили преступление не потому, что были морально развращены. Скорее, в эту тюрьму вас привела ваша готовность пожертвовать жизнью ради своего народа... Я не виню вас, а просто надеюсь, что вы будете чувствовать себя уверенно и гордо» [Лю Дицянь 1997: 150]. Эти слова являются красноречивым свидетельством широкого понимания паназиатизма, выраженного главным руководителем Кэндая. Сакута похвалил студентов за то, что они «пожертвовали своими жизнями ради своего народа», под которым он имел в виду Китай. Мы видим, что даже в 1942 году, после начала войны на Тихом океане, главный японский руководитель Кэндая продемонстрировал удивительный уровень приверженности идеалу паназиатизма как добровольного сообщества. Его одобрение чувства национализма этих китайских студентов, судя по всему, перекликается с тем, как Исивара Кандзи представлял Восточноазиатскую лигу, в которую каждая нация входит добровольно, сохраняя при этом свой суверенитет. Другими словами, сотрудничество — это не то, что можно навязать кому-то силой. Тот факт, что Лю цитирует в своем рассказе Сакуту, противоречит официальной позиции КНР, в соответствии с которой Кэндай был не более чем проводником японского империализма. На самом деле Лю не восхваляет Сакуту напрямую, скорее всего, потому, что это может заставить его показаться слишком сочувствующим этому видному японскому чиновнику и подвергнуться обвинениям в прояпонской позиции.

Эти сочувственные слова Сакуты не упоминаются в описании событий Чжао Хуном (второй набор). Как один из арестованных студентов, Чжао пишет лишь, что Сакута посетил их и «заставил слушать свою лекцию» [Чжао 1997: 162]. Хотя он не уточняет содержания этой «лекции» Сакуты, его выбор слов для данной короткой фразы создает впечатление, что японский лидер Кэндая действовал по принуждению и даже отчитал студентов. Вполне возможно, что именно так Чжао и запомнил обращение Сакуты к студентам, что соответствовало бы официальному взгляду на историю Маньчжоу-Го Коммунистической партии Китая, рассматривавшей всех японских чиновников в качестве агентов японского империализма. Однако масса доказательств свидетельствует об обратном. Хотя Чжао не упоминает об этом в своем эссе, некоторые студенты Кэндая, включая их японских однокурсников, также посещали их в тюрьме в знак солидарности. Кроме того, можно обнаружить, что об этом инциденте и о действиях Сакуты писали в своих мемуарах некоторые бывшие корейские и тайваньские студенты. Для них это был один из трогательных моментов, который убедил многих студентов Кэндая в искренней приверженности Сакуты паназиатским идеям и дружбе некоторых японских студентов. Когда в июне 1942 года Сакута оставил свой пост, принимая на себя ответственность за арест китайских студентов, большинству учащихся очень его не хватало.

Другие японские преподаватели также часто посещали своих учеников в тюрьме. Одним из них был Такигава Ю:кэн, *дзюкуто*: и доцент, семь студентов которого оказались арестованы в декабре 1943 года. Такигава вспоминает огромное чувство облегчения, которое он испытал, когда 30 сентября 1944 года все они были освобождены после девяти месяцев тяжелого заключения. В тот вечер он пригласил их к себе домой и устроил небольшую вечеринку. Похоже, что этот японский *дзюкуто*: относился к националистическим чувствам своих студентов с пониманием. Рассказывая о причинах этого растущего осознания, Такигава приводит один памятный случай общения со своим подопечным. Примерно за год до ареста семи его студентов Такигава имел возможность

проговорить всю ночь напролет с китайским студентом Ху Бинъюанем (четвертый набор). Этот доверительный диалог состоялся незадолго до того, как Ху сбежал из Кэндая, для того чтобы присоединиться к силам Гоминьдана в Чунцине. В своих мемуарах Такигава пишет, что, слушая Ху в тот вечер, он понял, что «любой народ по своей природе стремится к самоуправлению»¹⁶.

Важную информацию о некоторых из арестованных студентов можно получить в мемуарах тайваньского выпускника Ли Шуйцина. По словам Ли, одного из лучших студентов первого набора, с которым мы познакомились в главе 4, в 1940 году, примерно за год до их ареста, трое из арестованных студентов принимали активное участие в создании университетского гимна Кэндая. Воплощая идеал «гармонии между народами», студенческий коллектив Кэндая создал текст песни на двух языках — японском и китайском. Именно один из арестованных позже студентов, Сунь Баожэнь (первый набор), сочинил для нее китайский текст¹⁷. Тайваньский выпускник объясняет, что поначалу эти китайские студенты были искренне привержены идеалам паназиатского движения, но к 1941 году они отстранились от них по причине продолжающегося экспансионизма Японии в Азии [Ли Шуйцин 2007: 41–42]. Понятно, что ни в одном из китайских мемуаров не упоминается факт прежней приверженности этих студентов отождествляемому с Кэндаем паназиатизму: скорее, эти мемуары представляли арестованных как китайских героев-патриотов и ярых противников японского империализма.

После того как в июне 1942 года из Кэндая ушел Сакута, новый японский вице-президент Суэтака Камэдзо: ужесточил контроль над деятельностью студентов. Лю Шицзе (пятый набор) вспоминает, что после появления на посту Суэтаки его *дзюкуто*: активизировал усилия по подавлению антияпонской деятельности китайских студентов. *Дзюкуто*: осматривал личные вещи уча-

¹⁶ Такигава Ю:кэн в [Юдзи 1981: 468].

¹⁷ Слова гимна университета были опубликованы в первом томе журнала *Кэнкоку*, организованного студентами в *дзюку* журнала, в июне 1940 года [Кэнкоку 1940].

щихся, конфискуя прогрессивные книги, и совершал «внезапные полуночные нападения» на комнаты китайских студентов, пытаясь отбить у них охоту проводить тайные собрания [Лю Шицзе 1997: 36–37]. Когда один такой китайский студент, открыто выражая свое инакомыслие, ушел с лекции о неизбежной победе Японии в «священной войне» на Тихом океане, рассказал о победах союзников на тихоокеанском театре военных действий и даже помочился перед святилищем *кэнкоку* (государственного строительства), *дзюкуто*: на месяц поместил этого студента под домашний арест в комнате общежития. Когда он не проявил никаких признаков раскаяния, его исключили [Там же: 38]. Лю заявляет: «Этот дикий акт, когда *дзюкуто*: намеренно оскорблял и преследовал китайских студентов, не был единичным случаем. Следовательно, он вызвал у китайских студентов более сильные антияпонские настроения и всплеск китайского патриотизма» [Там же: 39].

Гао Кэ (восьмой набор) соглашается с этим и утверждает, что репрессивные меры Кэндая привели к радикализации китайских студентов, которые все больше вдохновлялись не Гоминьданом, а КПК [Гао Кэ 1997: 95]. Они собирали учебные материалы, воруя советские журналы из корпуса исследовательского института, находили в японских изданиях переводы статей китайских коммунистов, снова переводили их на родной язык и тайно передавали друг другу [Гао Кэ 1997: 88, 96]¹⁸. Тем временем старшекурсники вербовали вновь поступивших китайских студентов, особенно земляков, проводя для них тайные лекции, передавая им учебные материалы и обучая их революционным песням. Таким образом, утверждает Гао, вдохновленная левыми тайная анти-японская деятельность стала в кампусе традицией и подготовила

¹⁸ Укравший советские журналы студент пятого набора был строго отчитан *дзюкуто*: и ушел из университета. Используемые радикалами японские журналы назывались *То:а* и *То:а дзюнкан*. Что касается непосредственных действий, то отдельные студенты четвертого набора распространяли на улицах столицы Маньчжоу-Го, Синкё: (Синцзин), антияпонские листовки, что, по словам Гао, оказало на некоторые учебные заведения большое воздействие [Гао Кэ 1997: 101].

китайских студентов Кэндая к революционному самопожертвованию в тот момент, когда Япония капитулирует и между Гоминьданом и КПК начнется гражданская война. Как мы уже видели ранее, шаблонная риторика КПК, которой Гао завершает свою статью, накладывается на хорошо задокументированный факт инспирированной Гоминьданом деятельности сопротивления, осуществляемой некоторыми (если не большинством) китайскими студентами Кэндая.

Хотя многие авторы сборника *Хуэй* и подчеркивают единство китайских студентов в антияпонской деятельности, они делают это по-разному. Пэй Жун (пятый набор), Чжан Вэньшэн (седьмой набор) и Гу Сюэцян (седьмой набор) приводят свои приятные воспоминания о времени, проведенном с китайскими старшекурсниками, *лаодагэ*, или старшими братьями, с которыми они связывают пробуждение своего китайского национализма [Пэй Жун 1997: 243; Чжан Вэньшэн 1997: 265; Гу Сюэцян 1997: 270]. Даже после завершения обучения в июне 1944 года несколько выпускников второго набора приходили к студентам младших курсов, чтобы читать им тайные лекции [Гао Кэ 1997: 106]. Более того, от Ван Епина (восьмой набор) мы узнаем, что антияпонские настроения разделяли также некоторые некитайские студенты. К тайным собраниям китайских студентов на складе часто присоединялись Ким Ён Хи (кореец), Ба Ту (монгол) и Ту Наньшань (тайванец) [Ван Епин 1997: 78–79]. Если Гао подчеркивает роль, которую играла в этой деятельности тайная организация кампуса, Чжан утверждает, что это была «организация без формальной структуры» [Чжан Вэньшэн 1997: 267]. По его словам, никогда не было известно, кто был лидером организации и кто из студентов Кэндая был ее членом. Таким заявлением Чжан, похоже, подчеркивает спонтанность антияпонской деятельности в Кэндае и подразумевает, что студенты приходили в организацию и уходили из нее по своему желанию. С другой стороны, возможно, лидеры организации скрывали свои личности, опасаясь ареста.

Одной общей чертой материалов антологии *Хуэй* и является то, что их авторы настаивают на своей принадлежности к левым.

Хотя некоторые из них упоминают, что в Кэндае имелись китайские студенты, находившиеся под влиянием идей Гоминьдана, понятно, что никто не сообщает, что на стороне правительства националистов находился он сам¹⁹. Во-первых, Лю Шицзе (пятый набор) приводит большое количество китайских студентов на курсах русского языка в качестве доказательства их прогрессивного политического мышления, при этом «прогрессивный» подразумевает «марксистский» [Лю Шицзе 1997: 33]. Во-вторых, объясняя, что он узнал из тайного чтения прогрессивных книг, Пэй Жун (пятый набор) предлагает свое понимание основ гармоничного общества, которое недвусмысленно бросает вызов традиционному конфуцианскому иерархическому видению социальной гармонии, проповедуемому японскими профессорами:

Люди должны быть равны, и должна наступить эпоха Великой Гармонии. Только когда бедные, составляющие большинство населения, восстанут, может наступить равенство, и мир сможет постепенно двигаться в направлении Великой Гармонии [Пэй Жун 1997: 246].

Таким образом, в качестве пути к достижению идеала «Великой Гармонии» (формулировка, которая представляет собой смешение конфуцианской и марксистской теорий) Пэй предлагает классовую борьбу. Затем он добавляет: «На основе такого поверхностного понимания я постепенно выстроил правильную философию и мировоззрение, которые направили меня на путь рево-

¹⁹ С 1927-го по 1937 год правительство Китайской Республики под руководством Гоминьдана (ГМД) (Национальной партии) находилось в Нанкине. Незадолго до того, как в декабре 1937 года японские войска захватили город, что вызвало события, широко известные как «Нанкинская резня», или «Нанкинское изнасилование», лидеры ГМД бежали в Чунцин и организовали там свою новую штаб-квартиру. Тем временем в марте 1940 года китайский политик Ван Цзинвэй установил в Нанкине новый режим, поддерживаемый Японией. По причине своего сотрудничества с японцами и работы на нанкинский режим провозгласивший одним из своих основополагающих принципов панasiatизм Ван был и остается в КНР предателем нации.

люции» [Там же]. Хотя в последнем предложении явно прослеживается влияние КПК, легко предположить, что отчуждение, которое испытывали некоторые китайские студенты в Кэндэе и обществе за его пределами, сделало их восприимчивыми к основным уравнилельным постулатам марксизма.

Еще одно сознательное стремление охарактеризовать китайских студентов Кэндая как левых можно найти в том, что некоторые из авторов *Хуэй и* решили соотнести аресты своих однокурсников с более массовым эпизодом, известным как «Инцидент тридцатого декабря». Он относится к повальным арестам Квантунской военной полицией в декабре 1941 года членов тайных коммунистических обществ Маньчжоу-Го. Примерно в то же время она провела облаву на направленные против Маньчжоу-Го тайные организации, находившиеся под руководством Гоминьдана. Несмотря на то что это были два отдельных инцидента, их близость по времени вызвала некоторую путаницу. В результате название «Инцидент тридцатого декабря» стало использоваться для всех арестов, произошедших в конце 1941 года, что создает впечатление, что все арестованные в то время были связаны с КПК. В контексте долгой истории преследования в КНР правых намерение авторов *Хуэй и* связать арест китайских студентов Кэндая с «Инцидентом тридцатого декабря» вполне понятно. Однако эта связь представляется сомнительной. Последние исследования показывают, что среди китайских студентов Кэндая оказалось больше тех, кто был вовлечен в действующие за пределами кампуса организации под руководством ГМД, чем тех, кем руководили коммунисты. Более того, первые находились под влиянием идей Ло Даю. Ло Даю был лидером тайного гоминьдановского общества в Маньчжоу-Го, а после капитуляции Японии в 1945 году продолжал служить Гоминьдану во время гражданской войны в Китае, а затем, после 1949 года, — на Тайване. Историк Хидэки Окада утверждает, что находившиеся под влиянием Ло студенты Кэндая верили, что их настоящая борьба за выдворение Японии из Маньчжурии начнется только тогда, когда Япония будет значительно ослаблена в войне против США, что позволит Китайской Республике занять в отношении нее

более сильную позицию²⁰. Таким образом, последние исследования ставят под сомнение как связь между массовыми арестами китайских студентов Кэндая и «Инцидентом тридцатого декабря», так и общую приверженность китайских студентов в кампусе Кэндая левым идеям. Одно из эссе *Хуэй и* подтверждает (возможно, непреднамеренно) обоснованность такого суждения. Янь Тинцяо (первый набор) утверждает, что о Восьмой армии коммунистов, ее партизанских действиях против японцев и теории новой демократии Мао Цзэдуна он узнал только после окончания Кэндая в 1943 году [Янь Тинцяо 1997: 26]. Если только опыт Яня не является нетипичным, его признание предполагает либо отсутствие тесной связи антияпонской деятельности китайских студентов Кэндая с коммунистическими организациями за пределами кампуса, либо неосведомленность Яня о антияпонской деятельности в кампусе. Представляется вероятным, что студенты Кэндая, чья повседневная жизнь была несколько изолирована от общества в целом, действительно не имели представления о масштабах раскола между Гоминьданом и КПК. В этой связи важно напомнить, что в 1936 году Гоминьдан и КПК официально вступили в Объединенный фронт сопротивления Японии, выступая за патриотическое сопротивление японской агрессии. Вне всякого сомнения, многие китайские студенты исследовали во время учебы в Кэндае различные политические опции, однако сильный левый уклон, которым заполнены страницы антологии *Хуэй и*, вызывает сомнения.

Побег и начало революции: завершение жизни китайских студентов в Кэндае

К 1945 году военное положение Японии стало отчаянным, и это повлияло на Кэндай до такой степени, что он не мог следовать своей обычной учебной программе. После отмены японским правительством в октябре 1943 года отсрочки от призыва для

²⁰ Подробнее об этой новой интерпретации см. в [Окада 2000].

учащихся высших учебных заведений японские студенты в Кэндаяе не оказались исключением. Не считая нескольких учащихся, которые были непригодны к службе по состоянию здоровья, все японские студенты в возрасте 20 лет и старше ушли из университета, с тем чтобы взять в руки оружие. Кроме того, были призваны в армию японские преподаватели. Как показано в главе 4, к ним «добровольно» присоединились корейские студенты. Университет отменил почти все академические занятия и сохранил в программе только военную подготовку [Ямада 1980: 150]. Кроме того, оставшиеся были мобилизованы на выполнение трудовой повинности. В апреле 1945 года группа примерно из ста в основном китайских студентов четвертого и пятого наборов была направлена на авиационный завод в Гунчжулине, провинция Цзилинь, расположенный в 60 километрах к северо-востоку от кампуса Кэндая. В таких обстоятельствах многие китайские студенты сбежали из кампуса Кэндая и с фабрики в Гунчжулине еще до окончания войны. Некоторые опубликованные в *Хуэй* и тексты подробно описывают их последние дни в качестве студентов Кэндая и изображают их действия героическими актами патриотизма.

Лю Чэнжэнь (четвертый набор) был отправлен работать на фабрику в Гунчжулине с апреля 1945 года. Когда 70–80 китайских учеников старшей школы присоединились к студентам Кэндая на фабрике, ему и его университетскому товарищу было поручено обучать младших. В своем эссе Лю рассказывает, что он воспользовался этой возможностью, чтобы наполнить обучаемых китайским патриотизмом и побудить их отлынивать от работы. 14 августа, за день до окончания войны, руководивший студентами на фабрике *дзюкуто*: объявил о приказе вице-президента Суэтаки немедленно вернуться в кампус Кэндая. На обратном пути в полдень следующего дня группа услышала по радио речь императора о капитуляции Японии. Лю вспоминает этот момент так:

Дзюкуто: сказал: «...Все, что мы должны сейчас сделать, — это выполнить приказ вице-президента Суэтаки и немедленно вернуться в университет. Что вы думаете?» Китайские

студенты хмуро посмотрели на него. После минутного молчания он сказал: «Почему бы нам тогда не сказать это? Те, кто готов вернуться в школу вместе со мной, сделайте шаг вперед прямо сейчас!» Все японские студенты поступили так, но ни один китайский студент не выступил вперед, что вынудило *дзюкуто*: распустить группу на месте. Японские студенты и *дзюкуто*: собрались вместе и злобно уставились на китайских студентов. Поскольку японцы все еще были главными, китайским студентам ничего не оставалось, как крикнуть им вслед: «Скатертью дорога! Идите!» [Лю Чэнжэнь 1997].

Оставшиеся в кампусе китайские студенты седьмого и восьмого наборов столкнулись с аналогичной ситуацией. 12 августа в качестве реакции на начавшееся 9 августа вторжение Советского Союза в Маньчжоу-Го вице-президент Суэтака собрал вместе всех оставшихся студентов и объявил, что из них будут сформированы два подразделения — боевое подразделение из японских студентов и трудовое подразделение из остальных. Затем Суэтака попросил желающих присоединиться к боевому подразделению студентов-неяпонцев выйти вперед. Сун Шаоин (восьмой набор) и Ван Епин (восьмой набор) вспоминают полные ярости глаза Суэтаки, устремленные на китайских студентов, после того как никто из них на это не отреагировал. Все авторы *Хуэй и* настаивают на том, что добровольцев не нашлось. Однако из других источников мы знаем, что добровольцем оказался один корейский студент, однако записи в *Хуэй и* опускают эту деталь, настаивая на том, что «ни один человек не выступил вперед!» [Ван Епин 1997: 81]²¹. По словам Вана, это было доказательством полного провала «глупой схемы обучения китайской молодежи тому, как стать японскими рабами» [Там же]. Во второй половине дня трудовое подразделение отправилось пешком в Гунчжулин. Любопытно, что ни один автор не упоминает о расставании с оставшимися в кампусе японскими студентами со слезами на

²¹ Японский историк Эрико Миядзава, бывшие японские студенты и Лю Дичань, автор еще одной китайской публикации, отмечают, что в боевое подразделение добровольно вступил студент из Кореи.

глазах, описанном позднее в воспоминаниях последних. Анти-японские настроения и дружба со своими японскими однокурсниками, возможно, сосуществовали в сознании китайских студентов. Однако тот факт, что националистический антагонизм был поставлен выше личных уз, напоминает нам о сознательном выборе, который делали авторы в процессе построения своих повествований.

Притом что история Сюэ Вэня (седьмой набор) является исключением, в котором рассказывается о добродушном общении во время расставания, он подчеркивает неожиданность этого события для него самого. Сюэ повествует о непредсказуемо дружеском расставании его группы со своими *дзюкуто*: — Са-то: Хисакити и Накадзимой Сабуро: — во время их поездки в Гунчжулин. Сюэ был назначен старостой студенческого трудового отряда, состоящего примерно из 160 китайских учащихся. По его словам, в пути они с друзьями тайно разработали план дезертирства. Он состоял в том, что, когда группа доберется до отдаленного места, они нападут на двух *гуйци* («дьяволов», относится к *дзюкуто*:), убьют их и сбегут [Сюэ Вэнь 1997: 69]. Однако прежде, чем заговорщики смогли выполнить свой план, многие студенты скрылись под покровом темноты, и на следующее утро их осталось только 23 человека. Они изменили свой план, решив, прежде чем прибегать к насилию, сначала потребовать роспуска группы. К их удивлению, *дзюкуто*: не только согласились с ними, но и предложили выдать каждому свидетельство, разрешающее вернуться домой. Они в последний раз поужинали вместе и разделили поровну все, что оставалось. Затем оба преподавателя пожали руку каждому студенту и попрощались с ними. Сюэ вспоминает, что даже после этого дружеского расставания китайские студенты, не теряя времени, отправились восвояси, опасаясь, что *дзюкуто*: могут заявить на них в полицию, чего не произошло [Там же: 69–71].

Как мы должны воспринимать рассказ Сюэ? Действительно ли он и его однокурсники замыслили убить двух *дзюкуто*:? Нельзя не заметить налета фантастического героизма, лежащего на его воспоминаниях о том, что на самом деле является самым значи-

тельным откровением. Мы видим, насколько по-разному вели себя японские преподаватели Кэндая, осознавшие, что война наконец завершается. Учитывая политические ограничения, в условиях которых Сюэ записывает свою историю, мы можем предположить, что неожиданно дружеское расставание двух *дзюкуто*: и китайских студентов произвело на него глубокое впечатление. Наконец, можно видеть, что Сюэ почувствовал себя вправе рассказать в своем тексте об инциденте, свидетельствующем о том, что не все японские преподаватели Кэндая были фанатичными сторонниками японского империализма.

Сун Шаоин (восьмой набор) и Ван Епин (восьмой набор) находились среди тех, кто сбежал из группы по дороге в Гунчжулин. Они ушли, потому что, по словам Суна, «никто не хотел идти на фабрику и производить оружие, которое будет использовано для убийства... собственного народа» [Сун Шаоин 1997: 74]. Сун подчеркивает, что их побег был не актом пассивного сопротивления или трусости, а, скорее, «мужественным и героическим поступком» по отношению к революции [Там же: 76]. Подобным же образом Ван связывает свое дезертирство с решением бороться против японцев и вступить в революционную армию. Он пишет, что ждал вторжения Советского Союза, потому что оно дало бы китайцам возможность начать планируемое на северо-востоке Китая наступление против японских захватчиков [Ван Епин 1997: 84].

Заключенные студенты также пережили в конце войны драматический момент освобождения. По словам одного из них, Чжао Хуна (второй набор), полицейское управление приняло решение казнить всех политических заключенных 14 августа. Охранник Муракава вывел на улицу из тюрьмы Синкё: более 70 заключенных, включая Чжао и других арестованных студентов Кэндая. На них надели наручники и приказали следовать пешком в другую тюрьму. На самом деле, считает Чжао, план состоял в том, чтобы отвести их в другое место и расстрелять. Но они наткнулись на группу китайских курсантов, восставших против своих японских офицеров. Курсанты забили Муракаву до смерти и освободили заключенных [Чжао Хун 1997: 156].

**Сложность прочтения мемуаров бывших студентов
из Китая: рассказы из Хуэй и и Хакки
в противопоставлении**

Как было показано в этой главе ранее, материалы *Хуэй и*, даже будучи написанными в условиях жестких политических ограничений и прочитанными критически, дают полноценное представление о противодействии китайских студентов японоцентричной концепции паназиатизма, реализованной в образовательной программе Кэндая и аспектах обучения в *дзюку*. Однако прочтение двух эссе, написанных бывшими студентами из Китая и опубликованных в антологии *Хакки* для японских читателей, дает иное представление об опыте китайских студентов Кэндая. Одно из этих эссе, «Дни, которые я провел в Университете государственного строительства», написанное Чжаном Тайлу (восьмой набор) и опубликованное на японском языке в 1985 году, позже было отредактировано и опубликовано на китайском языке в сборнике *Хуэй и* в 1997 году. Хотя его основная часть осталась прежней, китайская версия имела другое название — «Студенческая жизнь под колониальным правлением» — и была подписана другим именем — Чжан Иминь²². Как будет показано в этом разделе, дополнения и сокращения, которые Чжан сделал в своем оригинальном эссе, дают интересное представление о его сознательных усилиях по построению своих повествований для разных аудиторий. Другой автор японского сборника, Хань Вэйпин (восьмой набор), не писал для китайской антологии, но его эссе в *Хакки* дает уникальную информацию, которую стоит сравнить с записями в *Хуэй и*. Наиболее заметное различие между японскими и китайскими источниками содержится в их описаниях мотивов поступать в Кэндай и впечатлений после закрытия университета. Это различие и будет рассмотрено в настоящем разделе.

²² После 1945 года многие бывшие китайские студенты Кэндая сменили свои имена. Изначально именем Чжана было Тайлу, а в 1997 году он уже именовался Иминь.

В отличие от авторов *Хуэй* и авторы *Хакки* подробно обсуждают свои мотивы подачи документов в Кэндай. Хань Вэйпин решил поступить в Кэндай, потому что хотел продолжить учебу в высшем учебном заведении, а не становиться солдатом. Его решение было поддержано его другом, получившим образование за границей в Университете Васэда в Токио, и старшим братом, служившим сержантом в армии Маньчжоу-Го [Хань Вэйпин 1985: 21]. И друг, и брат Ханя получили японское образование и стали правительственным и военным чиновниками в Маньчжоу-Го. Их успех, очевидно, убедил Ханя в том, что учеба в высшем учебном заведении в Маньчжоу-Го станет началом его надежной карьеры. Следует отметить, что он принял свое решение в середине 1944 года, когда Япония понесла серию сокрушительных военных поражений на Сайпане, Филиппинах и Гуамае. Если в некоторых опубликованных в *Хуэй* и воспоминаниях утверждается, что, несмотря на осуществляемую японцами цензуру новостей, китайские студенты Кэндая ожидали окончания войны и готовились присоединиться к возглавляемой КПК революции, история Ханя не содержит никаких признаков того, что он и его семья знали о скором окончании войны и крахе Маньчжоу-Го²³. В противном случае Хань не стал бы подавать заявление в Кэндай в апреле 1945 года, за пять месяцев до капитуляции Японии перед союзниками.

Воспоминания Ханя поднимают еще один важный вопрос: насколько большое значение для выбора китайскими студентами Кэндая имело то, что это учебное заведение готовило правительственных чиновников для Маньчжоу-Го. Несмотря на недвусмысленное указание этого факта в образовательной программе университета и его рекламе для абитуриентов, авторы *Хуэй* и опускают информацию о том, что Кэндай обучал будущих правительственных чиновников. Замалчивание этого факта в китайской антологии понятно, поскольку ни один здравомыслящий автор

²³ Одним из авторов *Хуэй* и, оттенявшим осознание скорого окончания войны, является Ван Епин. Как уже обсуждалось, он предвидел вступление Советского Союза во Вторую мировую войну против Японии и ждал его.

не хотел, чтобы его китайские читатели узнали, что когда-то он решил работать на правительство Маньчжоу-Го²⁴. Однако желание найти работу в государственном секторе, которое подразумевает автор *Хакки Хань*, в действительности отражает исторические представления китайского народа о славе и об известности, связанных со службой правительству. Хотя существовавшая столетиями китайская система экзаменов для поступления на государственную службу была упразднена в 1905 году, она оставила след в культурной памяти о честолюбивых молодых мужчинах, отдающих всю свою энергию учебе, для того чтобы сдать экзамен и стать государственными чиновниками. В свете такой традиции китайцы Маньчжоу-Го естественным образом рассматривали сдачу конкурсного вступительного экзамена в Кэндай как современный эквивалент сдачи экзамена для поступления на государственную службу.

Другой китайский автор *Хакки*, Чжан Тайлу, сообщает, что мощным стимулом была щедрая стипендия Кэндая. Чжан пишет, что «для [него], ребенка из малообеспеченной семьи, Кэндай был идеальным местом, потому что все расходы покрывались за счет государственных средств» [Чжан Тайлу 1985: 44]. Хотя это утверждение можно также найти в ряде эссе *Хуэй и*, следующее затем упоминание Чжаном его более ранних связей с японцами отделяет его эссе от тех, что содержатся в антологии *Хуэй и*. Чжан отмечает, что его средняя школа в провинции Ляонин была уникальна тем, что, хотя в ней имелись отдельные классы для китайских и японских учащихся, изучая некоторые предметы программы, все они сидели в одном классе. Имея в виду этот благоприятный (по крайней мере, не ужасный) опыт совместно-

²⁴ На самом деле считать всех, кто работал на Маньчжоу-Го, национальными предателями нации стало с 1932 года устоявшейся официальной позицией как правительства националистов, так и коммунистической партии. Вскоре после основания Маньчжоу-Го в марте 1932 года они объявили о своей политике непризнания этого государства. Более того, национальное правительство обнародовало свое намерение наказать любых коллаборационистов за предательские по отношению к Китаю действия. См. [Ямамура 1993: 213–214].

го обучения с японскими учениками в средней школе, Чжан утверждает, что он сделал Кэндай естественным выбором [Там же]. Неудивительно, что при написании статьи для китайской антологии *Хуэй и Чжан* пропустил этот важный факт своего тесного общения с японцами в средней школе, представляя финансовую заинтересованность как единственный фактор, повлиявший на его выбор Кэндая.

И Хань Вэйпин, и Чжан Тайлу подробно рассказывают в *Хакки* о том, как страстно они хотели поступить в Кэндай. По словам Хань, приняв решение об этом, он немедленно начал прилагать дополнительные усилия для изучения японского языка. Чтобы пройти медосмотр, он каждое утро бегал трусцой и занимался гимнастикой. Он был озабочен полицейским досье своей семьи, поскольку его отец был арестован полицией Маньчжоу-Го за то, что автор называет «мыслепреступлением», и умер в тюрьме в 1942 году. В контексте политики Маньчжоу-Го этот термин подразумевает преступления, связанные с деструктивными убеждениями, включая антияпонские настроения и левые идеи. Интересно, что эта семейная трагедия не настроила его против Японии, а политические преступления его отца не дискредитировали его в глазах японского руководства Кэндая. Далее Хань сообщает, что, получив письмо о приеме в университет, он был в таком восторге, что даже быстро выздоровел от брюшного тифа, которым заразился после сдачи вступительных экзаменов [Хань Вэйпин 1985: 22]. Другой автор *Хакки*, Чжан, также подчеркивает, как усердно он занимался, готовясь к вступительным экзаменам в Кэндай. Он обратился за советом к учившимся в то время в Кэндае китайским студентам из своего родного города. Один из советов, который он получил, состоял в том, что, «до тех пор пока [он] внимательно читает газеты, [он] сможет пройти собеседование» [Чжан Тайлу 1985: 45]. Принимая во внимание японскую аудиторию своих мемуаров, Чжан не уточняет значения этого совета. Однако очевидно, что от китайских абитуриентов ожидали, что они будут повторять изложенную в японской прессе господствующую точку зрения на текущие события и что сам он был готов сделать это для того, чтобы быть зачисленным в Кэндай.

Краткое упоминание Чжана в *Хакки* и *Хуэй* и о его собеседовании на японском языке производит неоднозначное впечатление. Он пишет, что один из заданных ему вопросов касался недавней бомбардировки американцами японской фабрики в его родном городе Андзан (в настоящее время — город Аньшань в провинции Ляонин). Экзаменатор спросил: «Вас напугала эта американская бомбардировка?» На что Чжан ответил: «Нет, не напугала». В *Хакки* Чжан продолжает эту историю, заявляя: «...даже сегодня я нервничаю, вспоминая тот момент на собеседовании» [Там же: 44]. Однако в *Хуэй* Чжан опускает эту последнюю строчку и пишет, что после отрицательного ответа на вопрос он подумал про себя: «Американцы разбомбили японскую фабрику. Почему я должен этого бояться?» [Чжан Имэнь 1997: 283]. Таким образом, в двух текстах Чжана представлены разные картины. С одной стороны, версия *Хакки* показывает нервного молодого студента, потеющего на собеседовании. С другой, в эссе *Хуэй* и изображен китаец, пытающийся поступить в японский университет и скрывающий свое недовольство японским правлением в его стране. В любом случае Чжана приняли в Кэндай. Как и ожидалось, его восторг от этой новости зафиксирован только в *Хакки*. Обращаясь к своей японской аудитории, Чжан делится радостью от того, что наконец добрался до *акогарэ-но Канкирэй* («Канкирэй моей мечты») [Чжан Тайлу 1985: 45]. Канкирэй — это название холма, на котором располагался кампус Кэндая.

Сравнение воспоминаний, опубликованных бывшими студентами из Китая в *Хуэй* и *Хакки*, не должно вызывать у нас удивление. Написанные по просьбе их бывших японских однокурсников, тексты Хань Вэйпина и Чжан Тайлу уверенно выражают их сильное желание стать студентами Кэндая, но, похоже, избегают выдавать их разочарование реальностью жизни в кампусе. Напротив, авторы *Хуэй* и склонны подчеркивать, насколько они были разочарованы японоцентричным паназиатизмом, с которым столкнулись по приезду в кампус. Действительно, в большинстве текстов *Хуэй* и пропущен период, в течение которого полные восхищения авторы подавали заявления в университет, что вполне может быть связано с тем, что они не хотят

выставлять себя перед своими китайскими читателями людьми, симпатизирующими Японии, или коллаборационистами. Однако опубликованные в *Хуэй и* и *Хакки* воспоминания, прочитанные вместе, передают привлекательность Кэндая для китайских студентов.

Еще одно различие между *Хуэй и* и *Хакки* становится очевидным из их рассказов о периоде хаоса, последовавшем за закрытием Кэндая в августе 1945 года. Как обсуждалось ранее, авторы *Хуэй и* изображают свой побег из кампуса актом патриотизма по отношению к Китаю. Напротив, Хань Вэйпин, рассказывающий о своем уходе в *Хакки*, сообщает о том же событии как о чем-то само собой разумеющемся. Он пишет, что покинул Кэндай 10 августа 1945 года, через день после вторжения в Маньчжоу-Го Советского Союза. Принимая во внимание то, что его читатели — японцы, Хань просто упоминает о том, что он и его друг ушли из кампуса, «чтобы вернуться домой» [Хань Вэйпин 1985: 23].

После окончания войны, положившей конец как Кэндаю, так и Маньчжоу-Го, учившиеся там китайские студенты оказались втянутыми в сложную политику гражданской войны, которую вели в Китае гоминьдановцы и коммунисты. Сравнение опубликованных в *Хуэй и* и *Хакки* историй на эту тему проливает свет на ту сложную реальность, с которой они столкнулись в конце 1940-х годов, будучи бывшими студентами Кэндая. Подвергая Кэндай резкой критике за то, что он давал образование, направленное на порабощение неазиатских студентов, многие авторы *Хуэй и* утверждают, что их университетский опыт преподавал им важный урок патриотизма по отношению к Китаю. Описывая свою антияпонскую деятельность в кампусе, принимавшую большей частью форму тайных встреч и обсуждения прогрессивных книг, они изображают себя и, как следствие, всех китайских студентов Кэндая готовившимися к политической борьбе, последовавшей за капитуляцией Японии в августе 1945 года. Они также настаивают на том, что большинство из них, если не все, были на стороне коммунистической партии. Например, Ван Епин (восьмой набор) утверждает, что проведенные в Кэндае дни побудили его «покинуть темные и прогнившие владения, контро-

лируемые Национальным правительством (Гоминьданом), и отправиться в светлый, прогрессивный освобожденный район (управляемый КПК), чтобы присоединиться к революции» [Ван Епин 1997: 85]. После поражения Японии Ван вполне мог вступить в КПК, однако его специфическая риторика звучит подозрительно политкорректно.

Хотя во многих воспоминаниях Хуэй и подчеркивается левый уклон деятельности китайских студентов после окончания ими Кэндая, есть основания полагать, что в реальности ситуация была более сложной. Здесь мы сначала обратимся к опубликованному в Хуэй и тексту Гао Кэ (восьмой набор), чей рассказ основан на его интервью с бывшими студентами из Китая, а также собственном опыте. По словам Гао Кэ, 23 августа 1945 года восемь студентов, представляющих с первого по четвертый наборы, основали *дунбэй циннянь тунмэн* (Северо-Восточную молодежную лигу). Он описывает эту лигу как «надпартийное, стихийное образование», которое «поддерживало сотрудничество националистов и коммунистов и единство в целях государственного строительства» [Гао Кэ 1997: 108]. Среди восьми лидеров лиги двое склонялись к Гоминьдану, а шестеро — к КПК. Их разногласия привели к расколу, и в октябре 1945 года в городе Синкэ, ныне переименованном в город Чанчунь, сторонники КПК основали под ее руководством *синь циннянь тунмэн* (Новую молодежную лигу)²⁵.

Мы не знаем, отражало ли соотношение 3 : 1 в разделении политических пристрастий внутри руководства общее число студентов. Тем не менее Гао, возможно непреднамеренно, приводит доказательства того, что не все «патриотически настроенные» китайские студенты Кэндая имели левые убеждения. Не вдаваясь в дальнейшие объяснения того, что случилось со студентами, вступившими в Гоминьдан, Гао продолжает описание деятельности коммунистов. Многие бывшие студенты Кэндая продолжали

²⁵ Эта новая организация занималась просвещением молодежи в Северо-Восточном Китае и издавала журналы *Циннянь синьбао*, *Синь шаоняньбао* и *Буечэн* [Гао Кэ 1997: 108–109].

учиться в высших учебных заведениях, делясь собранной ими во время учебы в Кэндае литературой левой направленности со своими однокурсниками. В городе Чанчунь провинции Цзилинь вместе с бывшими студентами других учебных заведений Маньчжоу-Го они также сопротивлялись дискриминации, которую проявлял по отношению к ним Гоминьдан. Например, в августе 1946 года они провели демонстрацию против решения Чанчуньского университета требовать проведения для бывших студентов Маньчжоу-Го специальных экзаменов, что привело 18 сентября к так называемому инциденту *Цзицян дяньмин* («привлечение аудитории с помощью автоматов»), в ходе которого националистическая армия открыла огонь по студентам-демонстрантам. В конце концов студенты заставили университет отменить специальные экзамены, а Гоминьдан — пообещать больше не повторять подобного насилия [Гао Кэ 1997: 111]. Тем временем многие студенты ушли из Чанчуньского университета, для того чтобы вступить в КПК, в то время как кое-кто из них остался, маскируясь под националистов и способствуя коммунистической революции посредством шпионажа [Там же: 112].

Более полный отчет о политических пристрастиях бывших китайских студентов Кэндая мы находим в эссе, написанном для Хакки Хань Вэйпином (восьмой набор). Ориентирующийся на японскую аудиторию и находящийся поэтому вне контроля китайского правительства, Хань приводит больше информации о связях бывших студентов Кэндая с Гоминьданом. По словам Хань Вэйпина, в марте 1946 года несколько бывших студентов Кэндая приняли участие в организованной Гоминьданом антикоммунистической демонстрации. Около 300 студентов высших учебных заведений из Чанчуня, Шэньяня, Харбина и Цзиньчжоу отправились в Пекин и провели эту демонстрацию под такими лозунгами, как «изгнать красных империалистов из нашей страны» и «мы не потерпим второго “18 сентября” [Маньчжурского инцидента] от [коммунистической] армии» [Хань Вэйпин 1985: 23–24]. Автор отмечает, что он и его друзья присоединились к этой деятельности, поскольку думали, что объединение страны и обеспечение стабильности позволят им продолжить обучение.

Хань также утверждает, что «сильный энтузиазм и стремление к национальному строительству объединили бывших студентов Кэндая», участвовавших в мероприятии [Там же: 24]. По возвращении домой они поступили в высшие учебные заведения контролируемого гоминьдановцами региона на северо-востоке, где, по его словам, тайно изучали труды Мао Цзэдуна. Хань рассказывает о прощании с тремя своими друзьями, в том числе с одним бывшим студентом Кэндая, уехавшими из Шэньяня, для того чтобы присоединиться к коммунистической революции. Сам он остался по причинам, которые он не приводит [Там же: 25].

Дополнительную информацию о взаимодействии бывших китайских студентов Кэндая с Гоминьданом после 1945 года предоставляют два других источника. Сначала мы обратимся к воспоминаниям профессора Миягавы Ёсидзо: о его встрече со своими бывшими студентами из Китая вскоре после окончания войны. Миягава прятался от советских войск в когда-то правительственном здании на улице То:ан (ныне Юэян Цзэ) в городе Синкё:. Однажды ночью его коллега профессор Эгасира Ко:дзи разбудил его и отвел в большое здание, находящееся в районе, где жили китайцы. Там два бывших профессора Кэндая встретились с группой своих студентов из Китая. Группа ожидала неминуемого завоевания Маньчжурии гоминьдановскими силами и готовилась вступить в партию, чтобы работать над восстановлением региона. Миягава сообщает, что студенты попросили у него и Эгасиры совета, поскольку они разрабатывали черновой вариант своего нового проекта государственного строительства. Оба преподавателя благополучно провели остаток ночи, беседуя со своими бывшими учениками. Миягава отмечает, что одним из лидеров этих учеников был Ян Цзэнчжи (первый набор), арестованный в 1941 году как политический преступник²⁶.

Другим примечательным источником информации о вовлечении китайских студентов Кэндая в деятельность Гоминьдана после 1945 года являются мемуары тайваньского выпускника Кэндая Ли Шуйцина (первый набор), с которым мы познакомились

²⁶ Миягава Ёсидзо в *Кэндайси сирё*: цит. по: [Юдзи 1981: 321].

в главе 4. Последний раздел мемуаров Ли касается восьми месяцев, прошедших между окончанием войны и его возвращением домой на Тайвань в апреле 1946 года. В этом разделе Ли фиксирует свое общение с несколькими своими китайскими друзьями времен Кэндая, находящимися в основном на стороне Гоминьдана, а также известия о них. Фу Чжэндун (второй набор) и Цуй Ваньсянь (первый набор) работали в аффилированных с Гоминьданом СМИ, писали и редактировали статьи, в то время как Кан Сянчунь (четвертый набор) поделился с Ли своей уверенностью в том, что обладающие более совершенными военными технологиями силы Гоминьдана, несомненно, освободят регион от присутствия коммунистических сил [Ли Шуйцин 2007: 84–85]. Кроме того, Ли сообщает трагическую новость о своем друге Е Сянтуне (первый набор). Посетив дом Е, Ли услышал от его брата, что Е был недавно убит коммунистами по причине его участия в антикоммунистической деятельности среди шахтеров в Чаояне [Там же: 83]. Таким образом, мемуары тайваньского выпускника содержат дополнительные доказательства связи бывших китайских студентов с Гоминьданом после окончания войны.

Контраст между историями, представленными в сборнике *Хуэй и*, и другими источниками, свидетельствующими о политической ориентации и принадлежности бывших китайских студентов Кэндая, напоминает нам о том, что к политически окрашенным темам мы должны подходить крайне осторожно. В хаотичной политической борьбе на северо-востоке Китая во второй половине 1940-х годов патриотизм бывших студентов Кэндая был подвергнут испытанию. Как следует из рассказов Хань Вэйпина и Гао Кэ, не каждый студент Кэндая избрал КПК в качестве выразителя своего патриотизма. Некоторые стремились к национальному объединению, в то время как остальные предпочли присоединиться к Гоминьдану. Тем не менее страницы опубликованного в КНР сборника полны указаний на то, что китайские студенты Кэндая склонялись к коммунизму. Даже в текстах *Хакки* о политической деятельности студентов Кэндая, которая не имела левого характера, не рассказывается подробно, особенно если в ней участвовали сами авторы этих текстов.

Эти тенденции не столь удивительны, когда исторические воспоминания, о которых идет речь, столь политизированы, а авторы этих воспоминаний столь чувствительны к современному политическому контексту. Ввиду закончившейся победой КПК гражданской войны в Китае (1946–1949) и последовавших за ней жестоких преследований правых в КНР можно было бы ожидать, что китайские авторы подчеркнут их активное участие в коммунистической революции. И, как мы видели, ни один из них однозначно не признает своих формальных связей с Гоминьданом. Однако японские выпускники, поддерживавшие контакты со своими китайскими товарищами по университету, сообщают, что некоторые из них подвергались преследованиям во время и после коммунистической революции, поскольку их считали связанными с Гоминьданом. Например, японский автор опубликованного в *Хакки* эссе Цуцуи Рю:та (седьмой набор) упоминает опыт Чжан Цзиндуаня (седьмой набор), который в 1980-х годах посетил Цуцуи в Японии. После капитуляции Японской империи советская армия конфисковала имущество семьи Чжана, его родные рассеялись. Во время «культурной революции» он был отправлен на 11 лет в исправительно-трудовой лагерь в сельской местности, потому что его семья была названа контрреволюционной [Цуцуи Рю:та 1985: 48].

Должно быть, все бывшие китайские студенты Кэндая остро ощущали необходимость защитить себя от политических преследований, поскольку любой, кто был тесно связан с японским империализмом, считался предателем нации. Авторитетная интерпретация опыта китайских студентов в Кэндае содержится в книге *Жибэн циньхуа цзяюй цюаньши* (Общая история японского колониального образования), опубликованной издательством «Женьминь цзяюй чубаньшэ» в 2005 году. В статье о Кэндае делается вывод о том, что в конечном счете предоставлением образования университет стремился поработить китайских студентов через образовательный процесс. Эта «официальная» история считает таких студентов либо жертвами, либо приспешниками японского империализма [Сун Энжун и др. 1985]. Как мы убедились, реальность была сложнее.

Политическая природа исторической памяти бросает вызов нашему пониманию опыта бывших китайских студентов Кэндая. Тем не менее внимательное изучение воспоминаний из сборника *Хуэй и*, особенно в их сопоставлении с написанными для японской аудитории эссе из сборника *Хакки*, выявляет в опыте бывших студентов из Китая и их взглядах на Кэндай не только общие черты, но и различия. Общим было то, что они решили учиться в Кэндае и приехали в кампус полными надежд и устремлений. Одних студентов радовала учеба, стимулом для других было бесплатное образование, престиж сдачи экзаменов в условиях высокого конкурса, а третьи, как мы увидели в *Хакки*, продолжили свои давние связи с японцами. Неизменно негативное изображение учебной программы Кэндая в антологии *Хуэй и* призвано показать, что китайские студенты разочаровались в определявшей учебную программу японоцентричной идеологии и надменном отношении к ним многих японских преподавателей и студентов. Далее авторы эссе из *Хуэй и* утверждают, что студенческая жизнь — особенно те аспекты деятельности учебного заведения, которые их разочаровали, — оказала на них влияние, противоположное предполагаемому империалистическим планом Японии по порабощению китайских молодых людей. Иными словами, они настаивают на том, что они стали настоящими патриотами Китая, учась в Кэндае. Посредством внимательного прочтения эссе и других источников универсальность этой редакционной линии в антологии *Хуэй и* поставлена в этой главе под сомнение. В следующей главе, рассмотрев тексты выпускаемых студентами при *дзюку* Кэндая изданий, мы обнаружим, что китайские учащиеся, как и представители других групп университетского сообщества, действительно придерживались разных взглядов.

Строим утопию вместе

Издания дзюку как окно в институциональную практику паназиатизма Университета Кэнкоку

Центральной темой этой книги стал паназиатизм в том виде, в каком он теоретизировался и практиковался в Университете Кэнкоку в оккупированной японцами Маньчжурии. В то время как в предыдущих главах само учреждение, его преподаватели, а также студенты разной этнической принадлежности рассматривались по отдельности, цель главы 6 — рассмотреть этих членов сообщества кампуса, особенно студентов, в более тесной связи. Здесь мы должны вспомнить о цели образования, которое должно было предоставлять рассматриваемое нами учебное заведение. Опубликованный 5 августа 1937 года от имени императора Маньчжоу-Го Пу И указ гласит:

Университет Кэнкоку стремится воспитать поколение талантливых молодых людей, которые воплотят суть основополагающих принципов (Маньчжоу-Го), овладеют глубиной знаний, которые направят их действия, и станут лидерами-первопроходцами, которые построят мир высоких принципов [Кэнкоку дайгаку рэй 1937].

В контексте политики Маньчжоу-Го было ясно, что «суть основополагающих принципов (Маньчжоу-Го)» относится к объявленному государством обещанию создать паназиатскую утопию, основанную на идеалах «гармонии между народами» и «справедливого правления». Тем не менее это были неоднознач-

ные концепции, открытые для самых разнообразных интерпретаций. Проживая в одних и тех же для студентов разных этносов и народов общежитиях *дзюку*, учащиеся Кэндая сталкивались с этим трудным вопросом в повседневной жизни, беседах один на один, процессе дискуссий, непринужденных беседах за барной стойкой, оставаясь одни. К 1940 году студенты Кэндая создали еще один инструмент для открытого выражения мнений — студенческие периодические издания, издаваемые в *дзюку*. Начиная с весны указанного года, начала третьего курса Кэндая, студенты выпускали по меньшей мере четыре различных периодических издания с разной периодичностью. В этой главе анализируются эти студенческие издания.

Выпускавшаяся в течение трех академических лет (с 1940-го по 1943 год), эта периодика зафиксировала институциональную практику кэндайского паназиатизма и идеологические дискуссии студентов в наиболее насыщенный событиями период существования университета. В 1940 году одно из *дзюку* третьего набора распространяло собственное периодическое издание под названием *Рэймэй* («Рассвет»). Экземпляры пяти его выпусков сохранились до наших дней. Написанные от руки, эти выпуски объемом от 12 до 38 страниц содержат ряд эссе, коротких романов и стихотворений, написанных членами 14-го *дзюку* [*Рэймэй* 1940]. В архивах также хранится один номер аналогичного периодического рукописного издания *Канки* («Радость»), выпущенный в июне 1940 года группой учащихся второго набора [*Канки* 1940]. В отличие от *Рэймэй* и *Канки* два других периодических издания *дзюку* были профессионально оформлены и отпечатаны. Три тома *Кэнкоку*: *кэнкоку дайгаку дзюку дзасси* (Государственное строительство: журнал *дзюку* в Университете Кэнкоку) вышли в августе 1940 года, августе 1941 года и апреле 1943 года, в каждом томе было от 145 до 229 страниц и от 25 до 40 текстов [*Кэнкоку* 1940; *Кэнкоку* 1941; *Кэнкоку* 1943]. В 1942 году *Кэнкоку* не выходил. Вероятно, потому, что студенты были заняты выпуском нового периодического издания *Кэнкоку дайгаку дзюку гэнпо* (Ежемесячник *дзюку* в Университете Кэнкоку) [*Кэнкоку дайгаку дзюку гэнпо*: 1942–1943]. Невзирая на свое название, «Ежемесячник *дзюку*»

вышел в семи нерегулярных выпусках в период с июня 1942 года по ноябрь 1943 года. Каждый выпуск, за исключением последнего, имел объем около восьми страниц и содержал в себе около 15 статей. В последнем было 73 страницы. Этот конечный выпуск «Ежемесячника *дзюку*», который оказался последним имеющимся в архивах выпуском студенческих периодических изданий вообще, был опубликован в качестве специального до того, как большинство студентов-*никкэй* (японцев, корейцев и тайваньцев) старших курсов покинули университет, чтобы вступить в вооруженные силы¹.

Хотя ни в одном из посвященных Кэндаю исследований подобные материалы не анализировались, эти четыре студенческих периодических издания дают прекрасное представление об институциональном опыте паназиатизма в университете². Как упоминалось ранее, три академических года (с 1940-го по 1943-й) оказались насыщены событиями как в кампусе, так и в мире в целом. В течение этого времени число студентов в Кэндае неуклонно росло, достигнув своего пика примерно в 900 человек весной 1943 года, когда университет впервые разместил в кампусе все шесть наборов. В то же время в 1941-м и 1942 году произошел массовый арест китайских студентов Кэндая. Возможно, это было одно из самых драматичных для студенческого сообщества событий, за которым последовала смена академического руководителя университета. За пределами кампуса в течение этих трех лет происходили такие события, как продолжавшаяся война между Японией и Китаем, начало войны Японии против возглавляемых США союзников в декабре 1941 года и эскалация этой войны, что привело к призыву студентов осенью 1943 года. Студенческие издания прямо или косвенно откликнулись на них, и их отклики демонстрируют удивительный уровень разнообра-

¹ Более 200 студентов, в основном второго набора, были призваны в армию осенью 1943 года, когда японское правительство отменило отсрочку от призыва для студентов мужского пола, обучающихся в высших учебных заведениях.

² Японский историк Фумиаки Сисида в своей книге кратко упоминает *Кэнкоку* и «Ежемесячник *дзюку*», но не рассматривает их содержания.

зия. Редакторами всех четырех периодических изданий были студенты. У небольших журналов *Рэймэй* и *Канки* это были студенты-японцы, в то время как в *Кэнкоку* и «Ежемесячнике дзюку» имелись редакционные коллегии, состоящие из японских и китайских студентов³. Все четыре периодических издания были двуязычными (на японском и китайском языках) и публиковали статьи, написанные студентами всех этнических групп⁴. Редакторы часто отмечали, что к ним поступает гораздо больше текстов, чем позволяет опубликовать объем издания. Например, во время работы над первым номером журнала «Ежемесячника дзюку» в редакцию поступило более 60 работ, в то время как ограниченный объем позволил опубликовать только 15 из них⁵. По приглашению редакторов кое-что для журнала написали некоторые преподаватели. И все же эти периодические издания, по сути, были площадкой для дискуссии, созданной студентами и для студентов. В них можно даже обнаружить, что авторы ссылаются на идеи, высказанные в предыдущих выпусках. Следовательно, чтение этих материалов дает бесценное представление о живом обмене идеями между студентами Кэндая в насыщенный событиями период начала 1940-х годов.

Следующие два раздела посвящены рассуждениям студентов Кэндая о паназиатизме, которые можно найти в двух типах опубликованных работ. Во-первых, периодические издания дзюку выпустили ряд академических эссе, в которых авторы-студенты попытались ответить на призыв создать для Маньчжоу-Го новую культуру и общество. После начала войны между Японией и США рамки этих исследований расширились с Маньчжоу-Го до «Великой восточноазиатской сферы процветания».

³ Редакторы в *Кэнкоку* и «Ежемесячнике дзюку» менялись с течением времени.

⁴ Исключением из этих широко представленных групп были тайваньские студенты. Во всех четырех периодических изданиях нет ни одного текста, автор которого мог бы быть четко идентифицирован как тайванец. Ряд текстов, опубликованных под псевдонимами, вероятно, включает некоторые работы тайваньских студентов, но, к сожалению, возможности их идентифицировать нет.

⁵ Примечание редакторов в: *Кэнкоку дайгаку дзюку гэнто*. Вып. 1. 15 июня 1942. С. 5.

Во-вторых, одной из главных тем студенческих периодических изданий была «гармония между народами». Чем именно она являлась? Как ее можно достичь? Затрагивая эти сложные вопросы в своей повседневной жизни в общежитиях-*дзюку*, авторы-студенты часто писали о них на личном уровне. Фундаментальный вопрос, с которым они столкнулись, заключался в том, должны ли и могут ли сосуществовать паназиатизм и этнический национализм.

Академические исследования новой культуры Маньчжоу-Го и Большой Восточной Азии

Периодические издания *дзюку* свидетельствуют о том, что студенты Кэндая полностью осознавали возлагаемые на них большие надежды. Как будущие правительственные чиновники Маньчжоу-Го, они должны были продолжить обучение, которое дало бы им информацию о текущей ситуации в стране, а также создании новой культуры для многонационального государства Маньчжоу-Го, которое стало бы образцом для Восточной Азии. Опубликованные в студенческих периодических изданиях научные доклады, эссе и литературные произведения демонстрируют откровенную критику студентами тогдашнего статуса общества Маньчжоу-Го и японского правления, а также различные подходы к новой культуре и новому обществу, которые они надеялись создать.

Критика студентами политики Японии в Маньчжоу-Го была вызвана их непосредственными наблюдениями за обществом, окружавшим кампус Кэндая. Пишущий под псевдонимом японский студент третьего набора указывает на три недостатка живущих в Маньчжоу-Го японских правительственных чиновников и предпринимателей. Прежде всего он пишет:

Среди японцев, проживающих в Маньчжоу-Го, довольно многие желают вернуться домой в Японию после того, как преуспеют в карьере... Тоскуя по дому, они только и ищут

поводы вернуться домой в Японию, например отдать дань уважения могилам предков и посетить семейные мероприятия [Аймаймокоо 1940: 13].

Противопоставляя эту тенденцию поведению белых христианских миссионеров в Азии и китайских крестьян в Маньчжоу-Го, которые, как правило, оседали в своих новых домах на долгое время или всю оставшуюся жизнь, автор сетует на непоследовательное поведение своих соотечественников. Во-вторых, ему неприятно, что японцы склонны создавать собственное маленькое сообщество и отказываются смешиваться с народами других национальностей. В-третьих, автор указывает на типичную для японцев претенциозность как наносящую ущерб японской политике в Маньчжоу-Го. Он заявляет: «Если вы важничаете... заявляя, что служите всем и работаете на страну, вы будете морально ниже даже белых индивидуалистов» [Там же: 13]. Так выглядит прямая критика политики Японии в Маньчжоу-Го, исходящая от японского студента, который оказался разочарован разрывом между официальной риторикой Японии и практикой. По его мнению, будучи продолжена в том же виде, политика Японии в Маньчжоу-Го могла бы даже сравниться в неприглядности с западной колониальной эксплуатацией в Азии.

Подобным же образом китайский студент третьего набора осуществляет свою критику японского правления в Маньчжоу-Го в короткой повести, написанной на китайском языке и опубликованной во втором томе *Кэнкоку* в 1941 году. История, озаглавленная «Отец и сын» и написанная под псевдонимом, повествует о многих годах тщетных попыток молодого китайца Вэйцзяня стать правительственным чиновником в Маньчжоу-Го. Изнурительная подготовка, которая требуется от Вэйцзяня, и серьезность, с которой вся его семья и деревенская община поддерживают его на этом пути, напоминают читателям о традиционном китайском восприятии славы, связанном со сдачей экзамена для поступления на государственную службу и с получением должности правительственного чиновника в императорском Китае. Единственная разница заключается в том, что Вэйцзяню пред-

стоит изучить японский язык, а также конфуцианские тексты, сдать на основе конкурса вступительные экзамены в японскую среднюю школу, а после этого преуспеть в учебе. После окончания учебы Вэйцзяню была неофициально предоставлена временная должность государственного служащего начального уровня. Несмотря на то что контракт еще не был подписан, новость распространилась по его маленькой деревенской общине, устроившей в честь Вэйцзяня и его гордого отца большое празднество. Затем пришли плохие новости: обещанную Вэйцзяню должность занял кореец. Знакомый китайский чиновник объяснил это Вэйцзяню так: «Как вы знаете, в наши дни японский вице-губернатор префектуры имеет больше полномочий, чем губернатор нашей префектуры... Я, конечно, сделал все возможное, чтобы уладить для вас все. Мне искренне жаль [что я не смог вам помочь]» [Ляо Дун 1941: 101]. Излишне говорить, что под «губернатором нашей префектуры» имеется в виду китайский губернатор. Описанные в этой истории отношения власти между чиновником-*манкэй* и его заместителем-*никкэй* отражали условности, существующие во многих организациях Маньчжоу-Го. Знакомым автору примером была администрация Кэндая. Несмотря на то что президентом университета был Чжан Цзинхуэй, реальное административное руководство осуществлял вице-президент из Японии Сакута Со:ити. Очевидно, что автор использует вымышленную историю Вэйцзяня, для того чтобы осудить существование в обществе Маньчжоу-Го японской гегемонии. В Кэндае эта проблема вызывала большой интерес у студентов-*манкэй*, которым предстояло стать после получения диплома государственными чиновниками.

В то время как два обсуждаемых в этом разделе текста указывают на проблемы японского правления в Маньчжоу-Го, рассказ китайского студента Ян Люфэна (псевдоним; второй набор) раскрывает как знания его автора о подпольной антияпонской деятельности в Маньчжоу-Го, так и, судя по всему, его собственное участие в ней. Его ведущий повествование от первого лица герой Ян, студент университета, пишет на китайском языке письмо своему другу М., живущему в его родном городе. В тексте

не упоминается учебное заведение, студентом которого является Ян, поэтому рассказ можно воспринимать либо как вымысел, либо как реальное письмо, которое автор, студент Кэндая, написал своему другу. Письмо касается их подруги Нася, убитой их «врагами» полгода назад, и общей решимости Яна и М. отомстить за ее смерть [Ян Люфэн 1941: 35]. Несмотря на отсутствие объяснений, детали истории дают понять, что Нася была убита японскими властями по причине ее связи с подпольной анти-японской организацией. В своем письме Ян сожалеет, что, побывав дома во время прошлых летних каникул, он, несмотря на неоднократные призывы Нася и М., не смог тогда решиться присоединиться к ним в этом деле. Ян заканчивает свое письмо подтверждением своей решимости продолжить дело Нася. Он обращается к М.: «Прошло уже полгода с тех пор, как умерла Нася, но я читаю ее письма, дневник и эссе каждый вечер... и ее слова “момент настал!” продолжают звучать в моем сердце» [Там же: 36]. Хотя остается неясным, было ли это письмо настоящим или вымышленным, в любом случае этот рассказ информирует читателей о том, что борьба между антияпонскими активистами и японскими властями в окрестностях кампуса Кэндая разворачивалась не на жизнь, а на смерть.

Примечательно, что эти японские и китайские студенты были готовы опубликовать свою резкую критику японского правления в Маньчжоу-Го в 1940-м и 1941 году. Публикация собственного произведения под псевдонимом была довольно распространена в литературном мире Восточной Азии, и некоторые студенты-авторы из Кэндая следовали этой традиции. При этом с учетом содержания их работ три обсуждавшихся в настоящем разделе автора сделали, безусловно, сознательный и разумный выбор в пользу псевдонимов с тем, чтобы оградить себя от возможных последствий. Тем не менее они также совершили еще один сознательный выбор, передав эти работы редакторам-студентам, которым, вероятно, были известны их личности, что свидетельствует об уровне доверия, существовавшем среди студентов.

Помимо критики японской политики в Маньчжоу-Го, академические изыскания студентов также отражали их решимость

создать для этой страны новую культуру. Два написанных студентами первого набора эссе в первом томе *Кэнкоку* (1940) касаются литературы Маньчжоу-Го. Тэрада Кадзуо, выросший в Маньчжурии японский студент, критикует зарождающийся литературный жанр маньчжурских стихотворений хайку. Хайку представляет собой стихотворение из трех строк, каждая из которых содержит пять, семь и пять слогов соответственно. Жанр возник в XVII веке в Японии и сохранил свою популярность у японцев. Использование обращений к японскому эстетическому восприятию перемены сезонов и природы стало проблемой, когда современные японские поэты начали развивать жанр маньчжурских хайку. Одна из проблем, на которую указывает Тэрада, заключается в том, что некоторые существующие маньчжурские хайку не в состоянии передать красоту Маньчжурии, поскольку придерживаются японского эстетического чувства прекрасного. И наоборот: если в маньчжурских стихах хайку используются обращения к культуре региона, многие ценители хайку отвергают эти стихи, поскольку «могут видеть Маньчжурию лишь своими японскими глазами» [Тэрада 1940: 96]. Тэрада утверждает, что «стремление к красоте Маньчжурии начинается только тогда, когда человек узнает и ценит мрачный и однообразный ландшафт региона и его особенности, включая желтизну песка и холода зимы до -40°C » [Там же]. Аналогичным образом китайский студент Шань Цзинсян критикует творящих в Маньчжоу-Го романистов-*никкэй*, заявляя, что их произведения «нельзя принципиально отделить от произведений японских романистов» [Шань Цзинсян 1940: 98]. Для создания отражающей идеал «гармонии между народами» совокупности прозаических, поэтических и драматических произведений, утверждает он, «жизнь и обычаи китайского народа [в регионе] должны лечь в основу литературы Маньчжоу-Го, в которую элементы японской и культуры других народов добавляют красок» [Там же]. Утверждение Шаня о главной роли, которая отводится в этой формуле китайской культуре, имеет демографический смысл: ханьцы продолжали составлять большинство населения Маньчжоу-Го. Однако в политическом плане Шань делает в занятой японцами

Маньчжурии весьма смелые заявления. В конце концов Шань представляет паназиатское заключение по этой теме. Он утверждает, что миссия литературы Маньчжоу-Го состоит в том, чтобы «способствовать обмену мнениями между Японией, Маньчжоу-Го и Китаем и развивать сотрудничество между тремя странами для продвижения восточной культуры» [Там же]. Следовательно, в своих концепциях новой литературы Маньчжоу-Го и Тэрада, и Шань отвергают японское превосходство, при этом Шань идет дальше, ставя Китай в центр новой многонациональной культуры Маньчжоу-Го.

Опубликованные в студенческих периодических изданиях академические работы показывают, что студенты Кэндая проявляли высокий уровень интереса к Китаю. Написанные в основном — но не исключительно — китайскими студентами, эти синологические работы выявляют в рассматриваемой ими сфере определенные проблемы и с разных точек зрения предлагают решение этих проблем. Например, китайский студент Юй Цзыво (псевдоним; второй набор) ставит под сомнение существующую в синологических работах тенденцию рассматривать Китай через призму западной эволюционной теории [Юй Цзыво 1941]. Юй утверждает: «Сегодняшнее китайское общество необязательно находится на определенной стадии, описываемой западной эволюционной теорией. Это всего лишь одно из обществ, существующее в его нынешнем виде» [Там же: 76]. По его мнению, Китай столкнулся с двумя вызовами. Западные державы разрушили Китай извне, заключив его в «оковы либерализма», а «триада из правительственных чиновников, землевладельцев и капиталистов» нанесла еще больший ущерб обществу изнутри, поскольку не проявляла никакой заботы о простых людях [Там же: 79]. Интересно, что Юй не упоминает продолжавшуюся Японо-китайскую войну, которая, несомненно, обрекла китайцев на огромные страдания. Называя западные вторжения и неспособность элит Китая отреагировать на них в качестве единственных проблем, с которыми сталкивается нынешнее китайское общество, и исключая из картины происходящего войну Японии в Китае, Юй, похоже, следует японской паназиатской риторике

об этой войне, согласно которой она являлась попыткой Японии вызволить китайский народ из прискорбной ситуации, в которой он находился.

В то время как молчание Юя о Японо-китайской войне может косвенно свидетельствовать о его приверженности паназиатизму, Кан Фэнцзюнь, китайский студент первого набора, прямо обращается к милитаристской идеологии и выражает ей свою поддержку. Кан призывает читателей своего довольно пространного эссе взглянуть на нынешнюю войну «в более широком контексте истории человечества и естественного развития вселенной» [Кан Фэнцзюнь 1941]. Рассуждая с точки зрения столь широкой перспективы, Кан утверждает, что нынешнюю войну можно рассматривать как возможность создать новый порядок и новую культуру. Другими словами, он, судя по всему, призывает китайских читателей отбросить свои националистические переживания в связи с продолжающейся войной, которая, по его признанию, «невыносима» [Там же: 24]. Следовательно, взгляд Кана на Японо-китайскую войну полностью соответствует японской официальной линии мышления. Вероятно, именно поэтому этот китайский студент чувствовал себя комфортно, подписав приведенные выше размышления своим настоящим именем. Свидетельства поддержки китайскими студентами войны в Китае представляя интерес, но более важно то, что Кан идет в своих размышлениях еще дальше, отстаивая идею того, что сформированная в результате войны новая культура должна будет основываться на эгалитарной концепции паназиатизма. Кан пишет: «Новая культура должна создаваться не путем продвижения культуры только одного народа или уничтожения культур других, а путем того, чтобы каждый народ внес свой вклад в ее создание» [Там же: 25]. Это следует воспринимать как вызов Кана политике Японии в Восточной Азии. Живя вместе со студентами с Тайваня и из Кореи, он, должно быть, был осведомлен о японской политике ассимиляции. Таким образом, Кан демонстрирует свою поддержку войны Японии против Китая при условии, что эта война породит в будущем для многонациональной империи новую инклюзивную культуру.

Молодые начинающие синологи Кэндая также проявляли интерес к продолжающемуся китайскому интеллектуальному движению за реформу языка. Эта широкая инициатива зародилась в движении за новую культуру 1910–1920-х годов, в рамках которого китайские интеллектуалы — в основном те, кто вернулся в страну после учебы в Европе, Соединенных Штатах и Японии, — стремились создать для Китая новую культуру, способную заменить конфуцианскую традицию. Среди работ, касающихся реформы китайского языка, стоит отметить одно из синологических исследований, опубликованных в студенческих периодических изданиях. Его автор Янь Тинчао (первый набор) сначала наблюдает, как письменность некоторых древних человеческих языков, таких как шумерский, первоначально развивалась в иероглифической форме, которая затем трансформировалась в фонетическую [Янь Тинчао 1943]. В этом контексте лингвистического развития Янь видит, что продолжающееся движение по реформированию китайского языка следует данному образцу. Признавая, что китайские иероглифы, используемые в настоящее время в Китае и Маньчжоу-Го, еще не стали записью звуков, Янь предлагает создать путем их упрощения «новый восточноазиатский алфавит», используя в качестве образца катакану, слоговую систему, применяемую в японской письменности [Там же: 107]. Предложение Яня интересно тем, что оно связано с его необъяснимым неприятием японского языка в качестве нового общего языка Маньчжоу-Го и Большой Восточной Азии. К 1943 году, когда Янь написал это эссе, Япония десятилетиями навязывала японский язык своим колониальным подданным на Тайване и в Корее. Несомненным доказательством этого были опубликованные в студенческих периодических изданиях тексты корейских однокурсников Яня, написанные на очень сложном японском языке. Даже Кэндай отвел японскому языку только роль языка обучения, демонстрируя при этом замечательный уровень культурной терпимости, позволяя учащимся общаться вне занятий на выбранном ими языке. В этом контексте предложение Яня можно расценивать как смелый акт протеста против этноцентрического нисходящего подхода Японии к управлению Восточной Азией.

Помимо использования китайской культуры в альтернативном будущем Маньчжоу-Го и, шире, Восточной Азии, молодых ученых Кэндая также интересовал вопрос о том, как работать с китайцами ханьского происхождения, составлявшими в населении Маньчжоу-Го подавляющее большинство. Один из примеров его рассмотрения содержится в эссе, написанном корейским студентом И Чжун Ханом (первый набор) и опубликованном под его японским именем Токуяма Сё:ко: [Токуяма 1943]. В его хорошо проработанном тексте рассматривается правовой режим династии Ляо (907–1125), народа киданей, который когда-то правил многонациональной империей, охватывавшей территорию современной Маньчжурии, Монголии, некоторых районов России и Северо-Восточной Кореи. Токуяма демонстрирует неудачные попытки киданей эффективно интегрировать в свою империю многочисленное китайское ханьское население, одновременно защищая при этом культуру киданей и других народов от сильного китайского воздействия. Сначала государство Ляо приняло для этого два различных свода уголовных законов. Кидани и другие племена были подчинены простому уголовному праву киданей, в то время как на китайцев продолжал распространяться китайский свод законов. Киданьские законы были проще и предусматривали гораздо более суровые по сравнению с китайскими наказания за правонарушения. Однако со временем государство Ляо изменило киданьский свод с тем, чтобы смягчить наказания, и в конце концов распространило более сложную, но логичную и изощренную китайскую систему на всех [Там же: 39–40]. Токуяма приходит к выводу, что, несмотря на эту и другие подобные попытки сохранить собственную культуру, к тому времени, когда в начале XII века к власти в регионе пришли чжурчжэни, кидани утратили свою военную мощь и воинственный дух, «смягчившись и приобщившись к китайской культуре» [Там же: 41]. Токуяма надеялся, что студенты Кэндая, как будущие лидеры Маньчжоу-Го, извлекут из опыта киданьского народа некоторые уроки.

Как видно из этих примеров, студенческие периодические издания демонстрируют высокий уровень интереса студентов Кэндая к Китаю. Написанные в основном китайцами статьи,

посвященные синологическим исследованиям, были опубликованы в каждом номере, вышедшем с 1940-го по 1943 год, при этом также встречались статьи корейских и японских студентов. Незадолго до своего ухода из университета с целью вступить в армию японский студент четвертого набора опубликовал в седьмом (и последнем) номере студенческого периодического издания «Ежемесячник *дзюку*» короткое прощальное послание [Дзяккэн-со: 1943]. Он призвал старшекурсников-*никкэй* приложить дополнительные усилия для овладения китайским языком и посещать китайский квартал всякий раз, когда у них появляется возможность выйти в центр города. Он пишет: «Знать о других — это первый шаг к тому, чтобы любить и уважать их» [Там же: 37]. Студентов-*манкэй* автор призвал глубже изучить собственные культурные корни. Наконец, он поделился своей надеждой на то, что Кэндай заработает «выдающуюся» репутацию «в китаеведении», что, по его мнению, необходимо в условиях продолжающихся паназиатских усилий по достижению «гармонии между народами» в Маньчжоу-Го, прекращению войны в Китае и установлению нового порядка в Восточной Азии [Там же]. Такой устойчивый интерес к китаеведению и приверженность ему были одними из уникальных характеристик Кэндая. Хотя японские ученые исследовали Китай в университетах по всей империи, Кэндай стал единственным японским высшим учебным заведением, в котором свободно заниматься синологией по всем академическим правилам могли и китайские студенты⁶. Хотя китайская антология мемуаров *Хуэй и* не признает этот факт прямо, нет сомнения в том, что этот аспект интеллектуальной культуры Кэндая обладал в глазах китайских студентов определенной привлекательностью.

⁶ На китаеведении специализировался *То:а до:бун сёин*, частный японский исследовательский центр и колледж, основанный в Шанхае в 1901 году и закрытый в 1946 году. Однако в этом учебном заведении обучались в основном японские студенты. С 1920-го по 1934 год в колледже имелось отделение для китайских студентов, однако его учебная программа была сосредоточена на изучении японского языка и практической подготовке, применимой в китайско-японской торговле.

Почему так много студентов Кэндая проявили интерес к Китаю? Студенческие периодические издания при *дзюку* сообщают, что одной из причин их увлечения китаеведением было сохраняющееся влияние концепции Исивары Кандзи о создании Восточноазиатской лиги. Как это разбиралось в главе 2, Исивара, инициатор основания Кэндая, рассматривал паназиатское партнерство между Японией, Маньчжоу-Го и Китаем как жизненно важное средство защиты Восточной Азии от западного империализма. На этой идее конфедерации Японии, Маньчжоу-Го и Китая базировалось видение Исиварой Кэндая, а также его предложение о системе *дзюку*, в которых будут совместно проживать разные этносы, и настойчивое требование этнического равенства в качестве принципа университета, что, безусловно, отражало наиболее идеалистические аспекты его паназиатизма. Тем не менее, как мы помним, Исивара не смог участвовать в институциональном планировании учебного заведения напрямую, поэтому комитет по планированию и администрация университета повели это учебное заведение в ином направлении. Исивара открыто выразил свое возмущение статусом Кэндая в 1942 году, поскольку учреждение отличалось от того, каким он его видел⁷. Однако это не означает, что его идея Восточноазиатской лиги перестала оказывать влияние на студенческое сообщество. Некоторые из ведущих преподавателей, включая *дзюкуто*, были наняты Исиварой и разделяли его видение. Одним из них был доцент Эхара Фусиносуке. Прожив в одном кампусе со студентами в качестве *дзюкуто*: в течение одного года, он ушел из Кэндая, когда несколько других преподавателей покинули университет из-за разногласий по поводу руководства учебным заведением. Эхара поддерживал связь со своими бывшими учениками даже после того, как ушел с должности. Как зафиксиро-

⁷ Подробнее о видении Исиварой Восточноазиатской лиги, его предложениях по учебной программе Кэндая и его непростых отношениях с комитетом по планированию см. в разделах «Создание Восточноазиатской лиги для подготовки к Последней войне: паназиатизм Исивары Кандзи» и «Взгляды на паназиатское образование: Исивара Кандзи, комитет по планированию и четыре профессора» в главе 2.

вано в стенограмме заседания экспертной группы из восьми студентов первого набора и профессора Миягавы Ёсидзо, Эхара и двое других *дзюкуто*: поддерживали прочные связи со своими студентами и оказывали на них сильное влияние [Дзаданкай 1943]. Студенты-редакторы первого тома *Кэнкоку* включили в него письма, полученные ими от Эхары и еще одного *дзюкуто*, который также недавно ушел из университета. В своем письме Эхара настоятельно рекомендует ознакомиться с последней статьей Исивары о Восточноазиатской лиге, заявляя, что это эссе, которое должен прочитать каждый студент Кэндая.

С письмом Эхары или без него, студенты Кэндая уже хорошо разбирались в концепции Восточноазиатской лиги. Например, в том же томе *Кэнкоку* китайский студент первого набора Гуань Найфэн опубликовал длинное эссе, в котором размышлял о насущных проблемах, с коими сталкивается Азия [Гуань Найфэн 1940]. Рассмотрев европейское колониальное правление в Южной и Юго-Восточной Азии и на Ближнем Востоке, а также давление советской экспансии, ощущавшееся в таких приграничных районах, как Сибирь и Центральная Азия, Гуань высказывает, по-видимому, чрезмерную похвалу Японии и ее колониям за достижение высокого уровня культуры. В его обзоре Маньчжоу-Го дается краткий, но радужный прогноз. Что касается Китая, то у Гуаня нашлось множество причин для того, чтобы жаловаться: от некомпетентных лидеров его страны, ее статуса полуколонии и слабеющей экономики до распространения коммунизма [Там же: 19–22]. Однако самым прискорбным обстоятельством, по мнению Гуаня, является нынешняя война между Китаем и Японией. Он пишет, что «японцы и китайцы хладнокровно убивают друг друга, в то время как жители Запада наблюдают за этим с крепостных стен, словно наслаждаясь... развлекательным шоу» [Там же: 22]. Осознание указанного обстоятельства стало главным аргументом Гуаня в пользу того, что война должна быть немедленно прекращена, а «Японии, Маньчжоу-Го и Китаю необходимо развивать подлинное партнерство» [Там же: 23]. Последнее является явным свидетельством продолжающегося влияния идеи создания Восточноазиатской лиги.

Для достижения этой цели Гуань призывает Японию «отбросить всякое стремление к завоеваниям», а Китай — «отказаться от мыслей о мести» [Там же].

Конечно, студенты Кэндая слишком хорошо знали, что это легче сказать, чем сделать. Для японских учащихся совет Гуаня, в частности, означал, что они должны убедить китайских друзей в своей искренней приверженности концепции Восточноазиатской лиги. Мы находим такого рода усилия в рассказе Имамуре Ясудзи о его участии в групповой поездке в один из регионов Северного Китая, находившийся в то время под японской оккупацией [Имамура 1943]⁸. Имамура, японский студент первого набора, сообщает, что китайцы этой местности, судя по всему, не интересовались политикой, что он воспринимает как отсутствие у них доверия к прояпонскому режиму, который управлял регионом под руководством группы китайских политиков. После этого он утверждает, что «Япония не должна участвовать в завоевании Китая или экономическом контроле над ним. В отличие от западных стран, которые эксплуатировали китайцев ради собственной выгоды, Япония должна работать с китайцами вместе и направлять их к общему процветанию» [Там же: 175]. Этим Имамура признает точку зрения антияпонского лагеря о том, что нынешняя война Японии в Китае была, по сути, такой же, как и империалистическая агрессия западных стран. Затем он переходит к описанию своей встречи с японскими гражданскими и военными чиновниками региона и делится восхищением их твердой приверженностью восстановлению Китая. Рассказ Имамура завершает так:

Азия станет единой в истинном смысле этого слова только тогда, когда каждая страна, и особенно Япония, по-настоящему проявит свои моральные достоинства. Эти достоинства Японии подвергаются испытанию в нашей стране Маньчжоу-Го. Таким образом, прогресс в Маньчжоу-Го может определить будущее Китая и Большой Восточной Азии [Там же: 176].

⁸ Он участвовал в этой двухнедельной групповой поездке в июле 1942 года.

Судя по всему, используя типичную формулу Восточноазиатской лиги, которая объединяет Японию, Маньчжоу-Го и Китай, в своем рассказе Имамура обращается к двум аудиториям. Во-первых, он напоминает своим коллегам — японским студентам — об их значительной ответственности за проявление в собственных действиях моральных достоинств. Во-вторых, он надеется заверить друзей-неяпонцев и особенно китайцев, что японские студенты Кэндая не являются завоевателями, а могут стать их преданными партнерами.

Подобно Гуану и Имамуре, свою поддержку концепции Восточноазиатской лиги выразили в студенческих периодических изданиях другие китайские и японские авторы. Свидетельства прямого влияния идеологии на студентов других национальностей при этом отсутствуют, за исключением случая русского студента первого набора Середкина. В своем написанном на хорошем японском языке эссе этот студент настаивает на том, что проживающие в Маньчжоу-Го белые русские тоже мечтают о Восточноазиатской лиге [Середкин 1943]⁹. Он пишет: «Несмотря на то что мы, белые русские, отличаемся от народов Восточной Азии внешне, мы живем под защитой Японии и Маньчжоу-Го уже более двадцати лет и, таким образом, разделяем ту же судьбу» [Там же: 55]. Русские, утверждает он, особенно благодарны Маньчжоу-Го за то, что в отличие от коммунистического правительства Советского Союза это государство предоставило им возможность свободно исповедовать свою религию. Их непосредственный опыт встречи с жестокостью коммунизма сделал русских жителей Маньчжоу-Го твердо приверженными стремлению этого государства построить высоконравственный мир. В дополнение к задаче построения в Маньчжоу-Го утопии, утверждает Середкин, на белой русской молодежи лежит обязанность «изгнания Коминтерна из России, создания в России нового общества и тем самым вклада в построение в Большой Восточной Азии» нового порядка [Там же: 53]. Таким образом, Середкин стремится подчеркнуть, что антикоммунистические

⁹ В записях Кэндая русские студенты назывались только по фамилии.

и антикоминтерновские убеждения его соотечественников совместимы с паназиатскими устремлениями Маньчжоу-Го. Однако когда этот способный русский студент Кэндая писал в 1943 году свое эссе, он, скорее всего, знал о подписанном в апреле 1941 года советско-японском пакте о нейтралитете. Несмотря на то что Япония и Маньчжоу-Го военного времени продолжали занимать антикоммунистическую позицию, наличие этого пакта заставляет задуматься о том, как могли быть восприняты аргументы Середкина. Словно для того, чтобы еще больше подчеркнуть совместимость своей программы с паназиатизмом, Середкин кратко касается непростых отношений России с Великобританией и Соединенными Штатами в прошлом и утверждает, что у русских и азиатов одни и те же враги — англо-американцы.

Аналогичную попытку установить связь между своими политическими убеждениями и паназиатизмом можно найти в эссе монгольского студента Менгебаяна (второй набор). Прежде всего Менгебаян рассматривает политическое разделение монгольского народа того времени [Менгебаян 1940]. По словам Менгебаяна, Внутренняя Монголия сотрудничала с японцами и наблюдала за развитием их культуры. Западная часть Внутренней Монголии составляла пять провинций Маньчжоу-Го, в то время как восточная часть этого региона создала в 1939 году Автономное правительство Объединённых монгольских аймаков, которое работало в партнерстве с Японией. Что касается Внешней Монголии, Менгебаян сетует на то, что в условиях коммунистического правления там живется хуже¹⁰, после чего утверждает: «...мы, монгольский народ Маньчжоу-Го, должны принять участие под руководством Японии в построении в Восточной Азии нового порядка... спасти наших соотечественников от правления белого зла... и добиться единой, независимой Монголии» [Там же: 28]. Хотя последнее звучит как националистическое устремление, Менгебаян уверяет читателей, что его монгольские националистические цели могут совпадать с паназиатским идеалом Мань-

¹⁰ Здесь Менгебаян имеет в виду Монгольскую Народную Республику, которая была создана в 1924 году и поддерживала тесные связи с Советским Союзом.

чжоу-Го, и напоминает им, что основополагающий принцип Маньчжоу-Го — «гармония между народами» — может быть реализован благодаря усилиям каждой нации по продвижению собственной культуры, призванной вносить свой вклад в построение высоконравственного мира [Там же: 30]. В то же время Менгебоян признает, что «передовая японская нация находится в этом паназиатском сотрудничестве в положении лидера» [Там же]. Затем в качестве партнера он требует от японцев, которые будут работать с ним для развития Монголии, определенных качеств. Он пишет:

Мы не хотим импортировать высоколобых, пристрастившихся к элитарному образованию. Мы хотим работать с кем-то, кто всем сердцем посвятит себя задачам руководства народами Маньчжурии и установления «справедливого правления». Нам нужен кто-то, кто может полностью превратиться в местных крестьян и служить народу [Там же].

В этих строках недвусмысленно выражена досада Менгебояна на проводимую Японией в то время в Маньчжоу-Го политику, поэтому он заканчивает свое эссе выражением надежды на то, что Кэндай воспитает желаемых им истинных японских лидеров.

Как только в декабре 1941 года разразилась война между Японией и США с их союзниками, студенты Кэндая естественным образом отреагировали на это на страницах студенческих периодических изданий. Как и следовало ожидать, все публикации были наполнены воодушевлением, однако с некоторыми различиями. В начале декабря 1941 года нападение Японии на гавайский Перл-Харбор было не единственной новостью, оживившей Японскую империю. Подданные императора Хирохито были завалены новостями о победах Японии в Юго-Восточной Азии и на Тихом океане: японский флот потопил линкоры британского королевского флота у берегов Малайи; японские войска разгромили британские силы в Гонконге в течение 18 дней; Япония неумолимо продвигалась вперед на Филиппинах, подавляя силы американской армии Макартура на Дальнем Востоке. Столь значительные военные успехи на ранней стадии войны воодуше-

вили многих студентов Кэндая, особенно японцев, которые изложили свои мысли в эссе, стихах и стихотворениях танка.

Эссе, написанные двумя японскими студентами, Бандо: Ю:таро: и Арасидой Масуо (оба из второго набора), транслируют два типичных убеждения. Живущий в поворотный момент мировой истории, юноша Бандо: выражает свое глубокое чувство ответственности и радость от оказанной ему чести [Бандо: 1942]. Он делится этими эмоциями в надежде побудить своих университетских товарищей присоединиться к нему и прислушаться к его призыву. Он заявляет: «Мы, студенты, никогда не должны воспринимать себя в качестве резервных войск... Как граждане, мы несем ответственность за сегодняшний день, а как молодежь, мы берем на себя день завтрашний» [Там же: 4]. Между тем реакция на войну Арасиды была очерчена концепцией Восточноазиатской лиги. Когда весной 1942 года Арасида писал свое эссе, Япония все еще наступала, и он был вне себя от радости не по причине ее военных успехов, а из-за перспективы скорого окончания Японо-китайской войны [Арасида 1942]. Арасида признает, что Япония не смогла добиться понимания и поддержки в Китае именно по причине войны, которую он считает «самым прискорбным событием в истории» [Там же: 4]. Несомненно, что он имеет в виду противоречие между заявлениями Японии о паназиатизме и тем фактом, что с 1937 года между этой страной и Китаем шла беспощадная война. Теперь, когда Япония начала свое прямое наступление против истинных врагов Азии, англо-американцев, Арасида считал, что ему «больше не нужно предаваться гнетущим раздумьям». Его сердце наполнялось радостью, как будто он «смотрит в безоблачное небо» [Там же]. После этого Арасида предостерегает своих читателей от чрезмерного увлечения победоносными новостями с Тихого океана и из Юго-Восточной Азии, поскольку перед ними стоит неотложная задача — быстро положить конец Японо-китайской войне. Таким образом, реакция Арасиды на войну Японии против Соединенных Штатов демонстрирует влияние на него концепции Восточноазиатской лиги, принципы которой подразумевали необходимость примирения между Китаем и Японией.

Аналогичную восторженную поддержку войны можно найти в эссе, опубликованном под японским именем Хиранума Ко:гэн [Хиранума 1942]. Напечатанное сразу после статьи японского профессора Мори Синдзо, эссе Хиранумы о значении японо-американской войны не идет ни в какое сравнение с работой Мори в отношении утонченности стиля и уровня поддержки японской политики. Важно отметить, что Хиранума являлся корейским студентом первого набора, чье настоящее имя было Юн Кён Хён. Он рассуждает о значении войны, рассматривая историю отношений Востока и Запада в течение двух последних столетий. Следуя общепринятой точке зрения, Хиранума рассматривает опиумную войну середины XIX века в качестве отправного пункта западных вторжений в Восточную Азию, на фоне которых в качестве популярной философии возник паназиатизм. По его мнению, аннексия Японией Кореи, его страны, являлась не случаем колонизации, а одним из проявлений зарождающегося паназиатизма. Между тем, продолжает Хиранума, «Восток допустил Запад в свой регион», вероятно имея в виду межвоенное сближение Японии с западными державами и дружбу, возникшую после революции 1911 года между Национальным правительством Китая и Соединенными Штатами [Там же: 3]. Тем не менее западный империализм продолжал угнетать народы Востока, что побудило «лидера Восточной Азии, Японию, действовать в соответствии с видением [Великой азиатской] сферы совместного процветания» [Там же]. Помещая в этот исторический контекст начало войны между Японией и союзниками, Хиранума утверждает, что она воплощает «самоутверждение Восточной Азии» в мире, где доминирует Запад, и ее священное стремление создать всемирную историю, которая не будет синонимом западной истории, но вберет в себя все культуры [Там же]. Таким образом, корейский студент Кэндая Хиранума представляет свое понимание войны в Великой Восточной Азии в полном соответствии с японским официальным дискурсом.

Живя в этнически разнообразных *дзюку* Кэндая, студенты также имели возможность познакомиться с различными взглядами на войну. Например, в то время как большинство студентов

были вовлечены в продолжающиеся на Тихом океане военные действия, монгольский студент первого набора привлек внимание читателей к роли Монголии [Добучинбарадзюру 1943]¹¹. Он утверждает, что Монголия важна по двум основным причинам. Во-первых, ее обширная территория, граничащая с Маньчжоу-Го, СССР, Китаем и другими странами, могла бы стать отличной естественной буферной зоной. Во-вторых, когда дело доходит до защиты и дальнейшего развития этой значимой территории, монголы — самый сильный народ, поскольку они привыкли к климату этого региона. В этом смысле, утверждает он, «Монголия никогда не должна быть забыта в нынешних усилиях по созданию Великой восточноазиатской сферы совместного процветания» [Там же: 46]. Более того, автор считает, что, в то время как Юго-Восточная Азия вносит значительный вклад своими ресурсами, Маньчжоу-Го и Монголия делают это посредством построения новой культуры. Однако в рамках сферы совместного процветания Япония не смогла организовать процессы таким образом, чтобы южные ресурсы могли способствовать эффективному развитию северного региона [Там же]. Этот монгольский студент призывает своих коллег-студентов из Кэндая понять, что построение сферы совместного процветания зависит от надежной охраны северных рубежей и что прочный щит может быть создан только благодаря активному сотрудничеству живущих на севере людей, монголов [Там же: 48].

На страницах студенческих периодических изданий также можно встретить разногласия авторов по поводу значения японо-американской войны. Во втором номере журнала «Ежемесячник дзюку» китайский студент четвертого набора Лю Ди определяет три цели этой войны [Лю Ди 1942: 5]. Во-первых, она является прямой атакой на британские и американские державы с целью искоренения их влияния в Восточной Азии. Во-вторых, она дол-

¹¹ Эссе было написано в сентябре 1942 года, но опубликовано в апреле 1943 года. В периодическом издании *Кэнкоку* и других университетских документах имя автора было написано только японской катаканой, по этой причине не удалось выяснить его подлинное имя.

жна «в определенной мере способствовать быстрому завершению китайского инцидента», под которым он подразумевает войну между Китаем и Японией [Там же]. Конечными целями войны Лю видит возрождение Восточной Азии и построение сферы совместного процветания. Написанное на китайском языке эссе Лю заканчивается его главным доводом: «Мы должны объединить державы Восточной Азии и угнетенные народы этого региона и полностью достичь этнической гармонии на основе равенства, только тогда мы сможем изменить мир» [Там же].

В следующем номере «Ежемесячника *дзюку*» японский студент третьего набора Хаяси Синтаро: публикует то, что, по-видимому, является прямым ответом на довод Лю [Хаяси Синтаро: 1943: 4]. Хаяси отвергает идею о том, что гармония между народами подразумевает партнерство равных членов, идею, которую отстаивает в своем эссе Лю. Хаяси утверждает, что этническую гармонию следует рассматривать как воплощение синтоистской концепции *хакко: итиу*, согласно которой различные народы по всему миру живут под одной крышей, или под защитой японского императора, «исполняя надлежащие им роли» [Там же]. Более того, похоже, что целью Хаяси стала формулировка Лю, в которой равноправное партнерство азиатских народов имеет решающее значение в процессе изменения мира. В понимании Хаяси, гармония между народами является целью сама по себе и не должна рассматриваться как средство подготовки к войне и ее осуществления. Далее он жалуется на то, что обладатели столь «поверхностного» и «вульгарного» понимания этнической гармонии ворчат по поводу неодинакового отношения к различным нациям внутри империи [Там же].

В этом примере резких разногласий по поводу определения гармонии между народами и ее связи с продолжающейся войной мы видим, что оба студента свободно излагают свои версии паназиатизма. Иерархический и этноцентрический подход к идеологии Хаяси находится в прямой оппозиции к концепции Лю об эгалитарном сообществе угнетенных народов Азии.

Среди имеющих академический характер работ, опубликованных в студенческих периодических изданиях, эссе Лю и Хаяси,

изданных в двух вышедших один за другим выпусках «Ежемесячника *дзюку*», демонстрируют наиболее острые разногласия авторов-студентов. Однако если мы обратимся к другим публикациям, которые касаются повседневной жизни и личных взглядов студентов Кэндая, то обнаружим большее разнообразие идей и конкурирующих формулировок паназиатизма. Следующий раздел посвящен тем текстам студенческих периодических изданий, которые раскрывают опыт учащихся Кэндая по воплощению идеала гармонии между народами в их повседневной жизни.

Гармония между народами в повседневной жизни

На самой первой странице первого тома *Кэнкоку* состоящая из двух японских студентов и одного китайского редакционная коллегия сообщает следующее:

Нам неприятно повторять старую поговорку о том, что философия рождается из повседневной жизни, но этот выпуск, несомненно, является отражением нашей реальной жизни. В этом смысле мы можем многое узнать [о нас самих], критически его проанализировав [*Дзи* 1940].

Один из редакторов, Югэ, также указывает в «Редакционной заметке» в конце выпуска, что периодические издания при *дзюку*, будучи воплощением интеллектуальной страсти студентов, должны стать местом жарких дискуссий, в ходе которых он надеется увидеть, как «летят искры» [Югэ 1940: 170]. Действительно, эти издания дают представление об усилиях студентов Кэндая по критическому изучению самих себя — как отдельных лиц, так и студенческого коллектива. Поэтому они и расходятся друг с другом во мнениях.

Одной из тем, которая в ходе такого изучения оказывается в центре внимания, является идеал гармонии между народами. Хотя эта тема обсуждается также в рассмотренных в предыдущем разделе студенческих научных работах, гораздо больше авторов

рассматривают ее на более личном уровне. Что означает гармония между народами в контексте повседневной жизни студентов в Кэндае? Как они могут ее достичь? Периодические издания *дзюку* используются в этом разделе для того, чтобы продемонстрировать оживленные дискуссии студентов по этим вопросам в печати.

В первых трех выпусках «Ежемесячника *дзюку*» авторы из числа студентов предъявляют две конкурирующие концепции гармонии между народами и способов достижения этой цели. Выпущенный 15 июня 1942 года, через пару месяцев после того, как университет встретил студентов пятого набора, первый выпуск журнала «Ежемесячник *дзюку*» опубликовал послание японского студента Мацумото Хироси к новым студентам [Мацумото 1942]. От лица старших студентов Мацумото (второй набор) дает совет о том, как подходить к обучению в *дзюку*. Он утверждает, что, вместо того чтобы пытаться стать таким, как все, или оказаться лучшим из всех, каждый студент Кэндая должен «стремиться быть лучшим, чем он сам» [Там же: 3]. Другими словами, Мацумото рассматривает идеал гармонии между народами в Кэндае как единство разнообразных членов коллектива, стремящихся проявить свои лучшие качества и уникальный потенциал.

В следующем выпуске «Ежемесячника *дзюку*» еще один японский студент второго набора, Арасида Масуо, рассматривает это выражение паназиатского единства более подробно. В том, что, по-видимому, является его реакцией на арест китайских однокурсников, Арасида заявляет: «Мы все живем в Маньчжоу-Го и полны решимости работать во имя священного дела создания этой утопии. Но в то же время мы японцы и китайцы» [Арасида 1942: 4]. Сохраняя оптимизм в отношении потенциала построения истинного партнерства, которое оказывается выше этнических различий, Арасида определяет гармонию между народами как «товарищество братьев, полных страсти и любви к своей стране и своим народам» [Там же]. Словом «страна» он, похоже, называет Маньчжоу-Го, а не территории, на которых сформировались «народы». В этой формулировке его арестованные за участие в антияпонской деятель-

ности китайские однокурсники были достойны восхищения преданностью, которую они проявили по отношению к «своим народам». При этом, к сожалению, эти студенты не разделяли любви к «своей стране», Маньчжоу-Го [Там же].

Эту точку зрения разделяли не только Арасида и Мацумото — она была распространена среди многих авторов, публиковавшихся в студенческих периодических изданиях. Например, китайский студент первого набора Лю Пэйцюань утверждает, что «только после пробуждения нашего собственного чувства этнического национализма мы сможем работать вместе над созданием гармонии между народами» [Лю Пэйцюань 1940: 4].

Словно отвечая только что рассмотренным высказываниям о единстве в многообразии, китайский студент третьего набора представляет в следующем номере «Ежемесячника дзюку» совершенно иную концепцию гармонии между народами [Эрьюй 1943]. Чтобы объяснить свой взгляд на паназиатское единство, автор, пишущий под псевдонимом Эрьюй, использует два химических термина. Первый термин — *хуахэ*, которым обозначают химическое соединение, состоящее из множества различных элементов, первоначальные свойства которых меняются для образования нового вещества. Другой термин, *хунхэ*, напротив, подразумевает соединение множества различных частей, первоначальные свойства которых остаются неизменными. Эрьюй утверждает, что образцом паназиатизма должен быть *хуахэ*, а не *хунхэ* [Там же: 7]. Иными словами, он воспринимает паназиатское движение как попытку создать не просто сочетание различных культур, а совершенно новую культуру и идентичность. На первый взгляд его акцент на единообразии результата ассоциируется с тем, что, по утверждению китайского сборника *Хуэй и*, пытался сделать Кэндай, — японизировать всех учащихся. Мы помним, например, что Лю Шицзе (пятый набор), один из авторов, писавший в 1997 году для читателей КНР, обвинил Кэндай в попытке «уничтожить этническое националистическое сознание неапонских студентов, ассимилировать их и укрепить правление японцев» [Лю Шицзе 1997: 35]. Однако мы должны понимать, что использование Эрьюем в качестве примера химического термина *хуахэ*

содержит еще один важный аспект, поскольку он продвигает видение паназиатского единства, в котором в процессе создания совершенно новой идентичности через изменения в равной степени проходят все народы, включая японцев. Учитывая тот факт, что администрация Кэндая навязывала своим студентам множество японских традиций и обычаев, это эссе на китайском языке может быть воспринято как вызов автора японоцентричному подходу.

Едва заметные, но существенные разногласия по поводу концепции гармонии между народами, возникшие в трех последовавших друг за другом выпусках «Ежемесячника *дзюку*», опубликованных в 1942 и 1943 годах, показывают, что страсть и интерес студентов Кэндая к определению этого идеала сохранились и во время войны Японии против союзников. И они не пришли к согласию.

На вопрос о том, как достичь гармонии между народами в помещениях *дзюку*, работы студентов Кэндая отвечают, называя эмпатию, самокритику и честные, открытые дискуссии. Важность проявления эмпатии по отношению к другим часто обсуждалась японскими студентами. Например, один из них, Сано Ко:итиро: (третий набор), пишет о трудностях, с которыми он столкнулся, пытаясь повлиять на поведение своих друзей [Сано 1940]. Сано обнаружил, что его попытка использовать логику для того, чтобы объяснить собственную позицию и убедить своего друга, с треском провалилась, что привело его к пониманию, что у того была личная точка зрения, которую он мог бы объяснить, применив другую логику. Более того, чем больше Сано старался, тем большую неприязнь вызывали его усилия у друга, который полагал, что Сано пытается подчинить его себе. Основываясь на этом опыте, Сано подчеркивает важность сопереживания другим, поскольку это может объединить людей так, как не могут осуждение и критика [Там же: 11].

Другой японский студент, Камэмуре Тэцую (первый набор), подошел к задаче налаживания взаимопонимания между студентами Кэндая по-другому. На страницах *Кэнкоку* он призывает своих университетских товарищей «не уклоняться от критики» —

как критики других, так и критики другими [Камэмура 1943: 156]. Как следующее поколение лидеров Маньчжоу-Го, они должны постоянно критически осмысливать свои действия. Чтобы эти размышления привели к положительным результатам, утверждает Камэмура, «[мы] должны быть на равных», критикуя друг друга, и «сама эта критика также должна быть тщательно изучена» [Там же: 153]. Таким образом, Камэмура представляет себе состоящих в идеальных взаимоотношениях студентов Кэндая в виде равноправных партнеров, которые поддерживают друг друга посредством конструктивной критики.

Ряд авторов-студентов рассматривали взаимную честность и открытые дискуссии в качестве необходимых средств достижения гармонии между народами. На момент написания своего эссе в сентябре 1942 года японский студент Аидзава Хироси (третий набор) устал играть с теориями и впустую рассуждать об идеализме. Он не жалеет слов для критики текущей ситуации в кампусе:

Товарищество и гармония между народами — эти слова все еще кажутся пустыми, потому что они не более чем слова... Мы не можем достичь их, просто симпатизируя друг другу или соглашаясь на компромисс [между различными точками зрения] [Аидзава 1943: 119].

Аидзава утверждает, что «гармония между народами — это игра, в которую всерьез играют люди разных национальностей» [Там же]. Он желает участвовать в честных дискуссиях с противоположными мнениями. В том же эссе Аидзава демонстрирует честность и открытость, рассказывая о своей внутренней борьбе, связанной с религиозной верой в синтоистских *ками*, или божеств. Он пишет:

Некоторые люди настаивают на том, чтобы не исповедовать никакой религии, даже если они не могут жить без нее. Другие провозглашают, что они ее исповедуют, хотя на самом деле этого не делают. И, похоже, я принадлежу к обоим этим категориям [Там же: 118].

Такое честное признание в борьбе за собственные синтоистские убеждения не было свидетельством уникальности Аидзавы. Студенческие периодические издания содержат аналогичные откровения о том, что те, кто их высказывал, не могут искренне принадлежать синто¹². Хотя основной аудиторией этих периодических изданий были сами студенты Кэндая, есть свидетельства того, что доступ к ним имели также сотрудники и преподаватели университета. Тем не менее Аидзава и другие студенты чувствовали себя непринужденно, открыто обсуждая свое неприятие синтоизма даже во время войны Японии против союзников.

Кроме того, среди авторов можно обнаружить сторонников японоцентричного паназиатизма, со всей откровенностью излагающих свою точку зрения. Например, японский студент третьего набора О:цука Мунэмото остро чувствует неприязнь некоторых своих друзей-неяпонцев к японскому этноцентрическому подходу. Он пишет:

Мы глубоко осознаем, что было бы бестактно распространяться о превосходстве японского *кокутай* («тела государства») над неяпонскими народами. Мы также знаем по нашему повседневному опыту, что это оттолкнуло бы сердца неяпонцев [О:цука 1943: 63].

Эта осведомленность и чуткость к чувствам неяпонцев были особенно сильны у студентов Кэндая и отличали их от большинства преподавателей, не говоря уже о придерживающихся паназиатских взглядов теоретиках, не имевших возможности взаимодействовать с неяпонскими народами. У данных ученых была возможность поддерживать японоцентричный паназиатизм, не сталкиваясь с какими-либо прямыми последствиями, кроме, возможно, повышения их репутации в глазах японского государства. Напротив, таким студентам Кэндая, как О:цука, пришлось

¹² Например, японский студент Мацумура Аритомо (третий набор) пишет о своей давней борьбе с тем, что он не может искренне верить в синтоистские божества. Корейский студент Ким Чхоль Чжон (третий набор) рассказывает, что не исповедует ни одной религии [Мацумура 1940; Ким Чхоль Чжон 1940].

пойти на риск испортить свои отношения с некоторыми из его друзей по кампусу. Тем не менее в 1943 году О:цука решил опубликовать свое эссе в *Кэнкоку*, потому что верил: «...настоящая дружба заключается в том, чтобы говорить своим друзьям правду... новый порядок, который мы построим в Азии, несомненно, будет иметь своим центром Токио» [Там же: 63]. Таким образом, О:цука взял на себя весьма сложную задачу — объяснить, почему его университетские товарищи должны признать главную роль Японии в продолжающихся паназиатских усилиях.

Сама по себе аргументация О:цуки не является чем-то новым для его аудитории. Студенты Кэндая неоднократно слышали от своих японских профессоров, что японская политика и такие теории, как *хакко итиу*, не ущемляют их естественных этнических националистических устремлений. От научных комментариев университетских преподавателей эссе О:цуки отличает то, что он уделяет пристальное внимание взглядам неазиатских народов и обвиняет Японию и японцев в том, что их друзья в Азии относятся к намерениям Японии скептически. Одним из примеров, который он приводит, является предъявление японским правительством в 1915 году так называемых двадцати одного требования национальному правительству Китая. Этот набор притязаний, направленных на расширение присутствия Японии в Маньчжурии и установление политического и экономического контроля над Китаем, утверждает О:цука, не только вызвал сильные антияпонские настроения в среде китайской молодежи, но и помог Чан Кайши, поскольку его правительство вело мобилизацию китайского народа на китайско-японскую войну [Там же: 60]. О:цука призывает своих японских однокурсников осознать свою японскую идентичность как лидеров паназиатского сообщества. Он был уверен, что «чем сильнее [их] японская идентичность, тем с большим уважением [они] относятся к этническим националистическим устремлениям других народов» [Там же: 61]. Это последнее заявление О:цуки можно было бы легко откинуть как абстрактный аргумент, если бы оно было обнародовано в одной из публикаций японских ученых, а не как заявление студента Кэндая. Так, публикуясь в студенческих пе-

риодических изданиях, студенты Кэндая, включая О:цуку, были вовлечены в межэтнический диалог с удивительным уровнем честности и открытости. Работая над своим эссе, О:цука, должно быть, был осведомлен о точках зрения своих друзей-неяпонцев и, вероятно, откликался на их ранее опубликованные мнения, такие как очень показательное эссе, написанное корейским студентом и напечатанное в первом томе *Кэнкоку*.

В этом эссе пишущий под псевдонимом Сэйкэй корейский студент первого набора откровенно рассказывает о преследующем его в Кэндае двойственном чувстве изоляции [Сэйкэй 1940]. Он делится своей историей не по причине возмущения, а желая высказать в адрес сообщества Кэндая конструктивную критику. Сам по себе выбор автором псевдонима свидетельствует о его борьбе за собственную идентичность и говорит об одном уровне его ощущения изоляции. Автор знал, что его оставшаяся в Корее семья вскоре примет японскую фамилию, которая достанется и ему. Сэйкэй признает, что в прежние времена, когда он учился в Корее в средней школе, он бы от всего сердца отпраздновал это событие, поскольку вырос полным энтузиазма сторонником империи, веря, что он ее подданный. Однако, поступив в Кэндай, он озлобился по причине явного разделения на управляющих и управляемых. В своем эссе автор пишет о важном опыте, который разрушил его японскую идентичность. Вскоре после их поступления в Кэндай в 1938 году все его однокурсники были собраны в одной комнате, с тем чтобы пройти обязательное медицинское обследование. Когда в помещение вошел представитель администрации и приказал японским студентам построиться, он следовал инструкции. В то время как других студентов одного за другим вызывали в смотровую комнату в алфавитном порядке, имя Сэйкэя не назвали. Он спросил сотрудника, почему это произошло, после чего состоялся разговор, который он никогда не забудет.

- Как твое имя?
- Меня зовут Син.
- Син? Откуда ты родом?
- Я из Кореи.

— Сейчас я зову только японцев. Очередь остальных будет после обеда. Внимательно слушай мои инструкции [Там же: 155].

Когда, сделав последнее замечание, сотрудник быстро отвернулся от Сэйкэя, тот был ошеломлен. Желая сказать: «Я тоже японец», — Сэйкэй не смог вымолвить ни слова, потому что почувствовал на себе устремленные на него ледяные взгляды своих однокурсников. Не в силах остановить слезы, катившиеся по его щекам, он выбежал из комнаты [Там же: 155–156]. Этот инцидент «полностью потряс [его] и заставил [его] начать новую жизнь» [Там же: 156]. Удивительно, но этот горький опыт неприятия японцами не заставил его отказаться от своей паназиатской мечты. Теперь уже полностью осознавший свою корейскую самобытность, Сэйкэй оставался предан идеалу построения в Манчжоу-Го и Восточной Азии многонациональной утопии. В этом смысле он продолжал разделять образовательные цели Кэндая, несмотря на то что чувствовал свое отчуждение от многих японских членов его сообщества.

К сожалению, второй уровень изоляции, которую Сэйкэй ощущал в кампусе Кэндая, был следствием его неподдельной поддержки паназиатизма. Почувствовав себя отчужденным от своих японских однокурсников, он попытался установить отношения с корейскими студентами. Однако среди нескольких корейцев, поступивших в Кэндай в 1938 году, Сэйкэй не смог найти никого, кто разделял бы его политические взгляды. Здесь мы должны вспомнить об обсуждавшемся в главе 4 политическом расколе среди корейских студентов Кэндая. Воспоминания корейских выпускников демонстрируют, что большинство студентов из Кореи укрепили во время учебы в университете свое чувство корейской идентичности, при этом их политические взгляды оставались разделенными между поддержкой японской политики *найсэн иттай*, с одной стороны, и стремлением к независимости Кореи, с другой. Очевидно, что к сторонникам *найсэн иттай* среди студентов первого набора принадлежал только Сэйкэй, хотя позднее он нашел на младших курсах нескольких корейских студентов, которые разделяли его взгляды [Там же: 157]. Сэйкэй пишет: «[Люди] осуждают и отвергают

этнический национализм и в то же время восхищаются этническими националистами. Я, доверившийся Японии, оказался из-за этого в полной изоляции» [Там же: 156–157]. В этих строках отражен опыт превращения автора из образцового ученика ассимилирующей средней школы в Корее в растерянного и одинокого студента Кэндая в Маньчжоу-Го. В Корее он рос, отказываясь от своей корейской идентичности и поддерживая паназиатские начинания Японии как японец. Однако в Кэндае ему было отказано в японской идентичности по причине того, что, по-видимому, было недостатком чуткости на институциональном уровне или явной дискриминацией. Помимо этого, Сэйкэя, как «бездуховного», презирали его корейские друзья [Там же: 156]. Более того, как мы могли увидеть на страницах студенческих периодических изданий, учащиеся Кэндая постоянно вели разговоры о том, что паназиатское партнерство должно формироваться теми, кто пробудился и пришел к осознанию своей этнической идентичности. Другими словами, поддержка паназиатизма должна исходить из глубокой любви к своей национальности и преданности ей. В конце концов Сэйкэй решил принять эту идеалистическую версию паназиатизма благодаря китайскому однокурснику, с которым он смог установить близкие взаимоотношения.

Крепкая дружба между Сэйкэем и китайским студентом возникла по причине их общего ощущения изоляции, борьбы с противоречием между их идеалом и реальностью, их искренней поддержки паназиатизма. Сэйкэй рассказывает о своих беседах с китайским однокурсником, который на момент написания эссе был болен. Китайский студент рассказал автору:

Многие вещи делают студентов-манкэй немотивированными и скептично настроенными [по отношению к Кэндаю]. Вот лишь некоторые из них: неукоснительное послушание, которое требуется на любых занятиях в кампусе, языковой барьер при обучении в классе и отсутствие внимания к нашей борьбе [с этими культурными и языковыми барьерами]. Например, [некоторые преподаватели] кричат на нас, когда мы не понимаем их инструкций или

отстаем из-за этого, или они игнорируют нас. Они отдают предпочтение студентам-манкэй, которые свободно владеют японским языком. В конце концов, несмотря на то что японцы проявляют уважение к отдельным манкэй, они продолжают испытывать презрение к народу манкэй в целом [Там же: 159–160].

Сэйкэй сообщает, что эти слова его китайского друга спасли его от глубокой изоляции и отчаяния, потому что он смог наконец найти в Кэндае родственную душу. Далее он утверждает, что взаимопонимание, которое связывало их вместе, выросло на основе их общего опыта «всевозможного презрения и насмешек» со стороны тех, кто обладает властью, кому это чувство нелегко понять, потому что они «слишком привыкли к своему привилегированному положению» [Там же: 160]. Примечательно, что Сэйкэй и его китайский друг не отказались от своих паназиатских мечтаний, а, скорее, определили собственную уникальную миссию в процессе строительства многонациональной утопии. Сэйкэй заканчивает свое эссе, напоминая себе об этой миссии, которую он и его друг когда-то представили себе так:

Мы должны спасти наших соотечественников от скептицизма. Одновременно мы должны обратиться с отчетливым предупреждением к людям, которые находятся в удобном, привилегированном положении и поэтому продолжают не воспринимать истинной реальности мира [Там же].

Именно ощущение своей миссии побудило Сэйкэя опубликовать эссе. С точки зрения искренне преданного паназиатским идеалам корейского студента, он откровенно критикует Кэндай и поведение в нем японцев. Сэйкэй считает себя вправе так поступать, поскольку разделяет с этими японцами веру в образовательную цель Кэндая — воспитание нового поколения лидеров, которые будут воплощать в жизнь принцип гармонии между народами. В то же время Сэйкэй берет на себя задачу убедить своих сокурсников-корейцев присоединиться к нему в его паназиатских устремлениях, которые, по его мнению, были совме-

стимы с корейским национализмом. Таким образом, это эссе корейского студента представляет собой явный вызов дихотомическому восприятию неапонцев в Маньчжоу-Го как коллаборационистов или противников японского империализма.

Притом что уровень откровенности многих работ нас удивляет, некоторые авторы-студенты проявили в выражении своего мнения осторожность. Как мы уже заметили, эта тенденция наиболее часто проявлялась в среде китайских студентов. Эссе, автором которого является Чжан Симин (первый набор), является одним из ее примеров. Основная мысль Чжана довольно проста: он критикует некоторых своих товарищей по *дзюку*, которые решили «в течение университетских дней просто плыть по течению, не работая над достижением высоких целей» [Чжан Симин 1940: 115]. Признавая, что у человека может оказаться много причин отказаться от высоких целей, когда он сталкивается с противоречиями, существующими в современном обществе, Чжан все же призывает своих товарищей по Кэндаю не отказываться от идеалов. Если они это сделают и станут «легкомысленными людьми», утверждает он, то «в конечном итоге превратят себя в рабов нынешнего общества» [Там же: 115]. Несмотря на простоту его мысли, использование им ее неоднозначных формулировок оставляет его намерение открытым для различных интерпретаций. Например, когда Чжан пишет: «мы сами должны преобразовать общество» или «по крайней мере мы не должны вносить в общество еще больше противоречий и хаоса» [Там же: 116], какое «общество» он имеет в виду? Каких людей Чжан называет «мы»? На протяжении всего своего эссе он ни разу не упомянул какую-либо страну, национальность или культуру. В результате его эссе можно прочитать как страстный призыв к действию для решения громоздящихся друг на друга проблем маньчжурского общества. В этом случае он обращается к своим однокурсникам из Кэндая. Или его послание все же может восприниматься как призыв к его китайским соотечественникам подняться и работать ради собственного общества в Китае, частью которого, с точки зрения антагонистов Японии и Маньчжоу-Го, является Маньчжурия. Учитывая загадочные

и тщательные попытки Чжана избежать явных упоминаний какой-либо конкретной страны или национальности, мы не можем исключить второе толкование.

«Легкомысленные», которых Чжан критикует в своем эссе, отнюдь не были меньшинством среди студентов Кэндая. К весне 1943 года, когда университет впервые собрал в кампусе все шесть своих наборов, наличие таких студентов наряду с другими проблемами побудило некоторых обеспокоенных студентов инициировать реформу *дзюку*. Рассказывая об этих инициативах на первой странице четвертого номера «Ежемесячника *дзюку*», студенческий лидер, Кобаяси Гундзи (первый набор), описал один из аспектов существующей проблемы следующим образом: «Некоторые студенты ничем не интересуются, избегают дискуссий и просто играют в карты в ожидании получения диплома... Эти «легкомысленные»... вредят морали всего *дзюку*, лишая остальных жизнерадостности и страсти» [Кобаяси 1943: 1]. Воззрения этих «легкомысленных» не были полноценно представлены в студенческих периодических изданиях, поскольку они сами не находили большого интереса в публикации своих мнений. Помимо тех, кто был равнодушен к идеалистическим аспектам образования в Кэндае, довольно много студентов не могли полностью посвятить себя обучению в *дзюку* по причине болезней. В дополнение к тем, кто заболел физически и оказался вынужден взять отпуск по болезни, некоторым пришлось навсегда или на время покинуть кампус по причине депрессии. Хотя официальных статистических данных в этой связи не существует, в стенограмме состоявшегося в сентябре 1942 года совещания восьми студентов первого набора и профессора отмечается, что весной 1940 года было зафиксировано самое большое для этого набора количество случаев ухода в отпуск по болезни. Из 130 зачисленных студентов этот отпуск взяли 55. По мнению участников совещания, такое уникально большое количество пропусков занятий было вызвано общим разочарованием, которое многие из студентов первого набора испытывали к третьему курсу из-за противоречия между их идеалами и реальностью Маньчжоу-Го и университета [Дзидан-

кай 1943]¹³. Даже если рассматривать эту ситуацию как крайний случай, студентов, которым пришлось взять отпуск по болезни, действительно, было довольно много. Как и «легкомысленные», почти все эти студенты с физическими и ментальными проблемами упустили возможность опубликовать свои взгляды в студенческих периодических изданиях. Тем не менее несколько записей дают представление о таких взглядах.

Канки, рукописное периодическое издание, издававшееся студентами второго набора, содержит письмо японского студента, который ушел из Кэндая. Находясь в уединении родной деревни, Аки Такэо пишет своему другу в кампусе «последнее письмо» и делится мыслями о прошлом и настоящем [Аки б.д.], например рассказывает о своей непрерывной внутренней борьбе, связанной с верой. Он пишет:

Что такое настоящее счастье? Возможно, предполагается, что я найду его в вере в [синтоистских] *ками*. Но я не хочу, чтобы в моей жизни присутствовали такие не требующие усилий *ками*. И все же я не представляю, куда приведет меня моя философия [неверие в *ками*] [Там же].

Религиозные взгляды Аки были не единственной причиной его ощущения того, что он не вписывался в общество. В письме он откровенно делится тем, что чувствовал, когда еще учился в университете: «Вы, ребята, кажется, думаете, что ваш образ жизни единственно правильный. Но мне не нужно идти по этому пути. Кто знает, может быть, я выберу путь, который вы, ребята, и представить себе не могли» [Там же]. Именно поэтому Аки решил уйти из Кэндая. Однако теперь, оставшись один и погрузившись в сиротливую жизнь бесконечного созерцания, он, судя по всему, потерял цель своей жизни. Заявив, что любое общение с другими людьми причиняет ему невыносимые мучения, Аки сообщает, что это последнее письмо от него. Кроме этого письма, которое

¹³ В мае 1938 года с первым набором в университет поступило 150 человек (в некоторых записях — 141). Весной 1940 года почти половина их либо взяла академический отпуск, либо ушла из университета, что стало самым низким показателем. В июне 1943 года университет окончили 105 человек.

было опубликовано в *Канки*, никаких других записей об этом студенте не существует.

В то время как письмо Аки передает его муки от невозможности вписаться в сплоченное сообщество, другая публикация знакомит нас с точкой зрения студента, который не проявил интереса и остался равнодушным ко всем страстным дискуссиям о миссии Кэндая, гармонии между народами и т. п. Японский студент третьего набора опубликовал в *Рэймэй* под псевдонимом Мо:дзя отрывки из своего дневника [Мо:дзя 1940]. Одна из его записей там начинается со слов: «Как однообразны и скучны мои дни!» [Там же: 22]. Сделав эту запись в понедельник, автор с нетерпением ждет следующего воскресенья, когда он сможет оторваться от жизни кампуса и отправиться в центр города. В другой записи он высказывает свое разочарование: «Люди говорят, что просто усердно работать над всем — это не то, что нужно студентам Кэндая. И все же здешние никогда не ведут себя легкомысленно. Но, говорю я, у меня свой путь» [Там же: 23]. Возможно, эта запись — один из тех редких случаев, когда так называемый легкомысленный человек искренне выражает свои чувства. Наряду с письмом Аки этот дневник является отражением взгляда студентов, чувствовавших себя неуютно среди своих сверстников, увлеченных идеалистическими дискуссиями о гармонии между народами и будущем Маньчжоу-Го и Восточной Азии.

Могут ли сосуществовать паназиатизм и этнический национализм?

В этой главе студенческие периодические издания *дзюку* Кэндая рассматриваются как интеллектуальное пространство, которое студенты создавали, поддерживали и лелеяли. Будучи двуязычными и предоставляя место различным и даже противоречащим друг другу видениям паназиатизма, студенческие периодические издания олицетворяли институциональную приверженность Кэндая культурной терпимости и этническому равенству учащихся. Будучи популярным в кампусе видом СМИ, эти периодические

издания способствовали обмену на своих страницах мнениями даже по таким острым темам, как начало японо-американской войны и модель гармонии между народами, которую они желали видеть в кампусе. В связи с прекращением выпуска этих периодических изданий осенью 1943 года в них успели опубликоваться только студенты с первого по четвертый набор. Общеимперская политика набора студентов лишила кампус Кэндая большого количества студентов, институциональных функций и энтузиазма учащихся в отношении периодических изданий *дзюку*. Тем не менее некоторые источники свидетельствуют, что этот вид искреннего и свободного обмена студентов мнениями не исчез полностью в течение последних двух лет существования университета. Например, японский студент седьмого набора Минагути Харуки пишет в своих мемуарах о своем состоявшемся весной 1945 года разговоре с китайским однокурсником Чжан Цзинъюнем. Когда Минагути спросил, что думает Чжан о лекции японского профессора, которую они только что посетили, китайский студент заметил, что «то, что японцы считают своими искренними усилиями [в Азии], необязательно воспринимается китайцами как таковые» [Минагути 1998: 18]. Чжан также без колебаний заявил, что он уважает Чан Кайши, лидера китайского Национального правительства, как своего вдохновителя [Там же: 19]. В этом разговоре мы видим продолжение открытых дискуссий, имевших место в студенческих периодических изданиях.

Пришли ли студенты Кэндая в этих дискуссиях к консенсусу по вопросу гармонии между народами? Как это видно из данной главы, в политическом плане мы обнаруживаем сильное и непрекращающееся влияние разработанной Исиварой Кандзи концепции Восточноазиатской лиги не только на японских, но и на китайских студентов, а также по крайней мере на одного русского студента¹⁴. Помимо того что эта концепция четко фокусиро-

¹⁴ Как отмечалось в этой главе ранее, в студенческих периодических изданиях нет текстов, в которых бы четко идентифицировались тайваньские студенты. Однако из мемуаров Ли Шуйцина мы можем понять, что этот тайваньский студент был последователем разработанной Исиварой концепции Восточноазиатской лиги.

валась на отношениях Японии и Маньчжоу-Го, внимание, уделяемое в ней Китаю, стимулировало китайских студентов Кэндая изучать свои культурные корни и делиться этими знаниями и собственными взглядами с однокурсниками. В этом смысле, помимо занятий в тайных антияпонских учебных группах, о которых говорится в изданной в Китае антологии *Хуэй и*, у китайских студентов Кэндая был еще один способ тщательного изучения своих корней и представления результатов этого изучения — студенческие периодические издания. Другая поразительная закономерность, которую мы находим в материалах периодических изданий студентов Кэндая, заключается в том, что некоторые из неяпонских студентов воспринимали совпадение между разделяемыми ими политическими программами, которые часто имелись у их народов, и паназиатским стремлением создать в Маньчжурии «мир высокой морали». Некоторые из них даже признали ведущую роль Японии. Важно подчеркнуть, что эти студенты не были покорными или послушными коллаборантами. Веря в этническое равенство студентов Кэндая как будущих лидеров Маньчжоу-Го, они выступили с откровенной критикой японской политики в этом государстве и Восточной Азии. Студенческие периодические издания Кэндая демонстрируют, что путем такого честного обмена идеями студенты действовали в рамках паназиатизма как равные партнеры. Однако, помимо вызванной влиянием проекта создания Восточноазиатской лиги политической приверженности паназиатизму, которую выражали некоторые студенты, имели место разногласия относительно типа новой культуры, которую надеялись создать для Маньчжоу-Го и Восточной Азии студенты Кэндая.

Еще труднее было достичь консенсуса, когда речь шла о гармонии между народами в контексте их повседневной жизни в *дзюку* Кэндая. Даже в условиях эмпатии, самокритики и открытости дискуссии — трех составляющих гармонии, которые часто обсуждались в периодических изданиях, — студентам не удавалось найти ответы, удовлетворявшие всех. Тем не менее, хотя до консенсуса было еще далеко, был зафиксирован доминирующий дискурс, прославляющий модель единства в многообразии. Более

конкретно эта идеалистическая концепция утверждала, что преданность собственной нации не только совместима с паназиатизмом, но и является неотъемлемым атрибутом настоящего соратника по гармонии между народами. При анализе этой концепции на личном уровне (в своих отношениях с товарищами по *дзюку*) рассмотрение студентами Кэндая гармонии между народами оказалось сведено к вопросу, действительно ли могут сосуществовать паназиатская и этническая версии национализма. В то время как в условиях абсолютного идеализма доминирующий дискурс отвечал на этот вопрос утвердительно, многие студенты, включая самих идеалистов, продолжали сталкиваться с реальностью, бросавшей вызов их оптимизму. Многие не могли примириться с противоречием в осуществлении паназиатских мечтаний с равными партнерами, когда народы, к которым эти партнеры принадлежали, вели жестокую войну друг против друга или один из них эксплуатировал другой в условиях колониального подчинения. Беспокойство о будущем своего народа может побудить человека стать сторонником паназиатизма, однако беспокойство о настоящем положении своего народа часто усиливает этнический национализм этого человека в противостоянии Японии. Столкнувшись с этим присущим паназиатизму военного времени противоречием, некоторые студенты погрузились в отчаяние, в то время как другие заняли «легкомысленную» позицию, бережно храня безразличие к сложному вопросу идеала гармонии между народами. Тем не менее, оставаясь студенческим коллективом, ученики Кэндая не отказались от возможности достичь взаимопонимания как товарищи, именно поэтому они продолжали рассматривать свои издания в качестве дискуссионного клуба, процветавшего в условиях столкновения мнений вплоть до осени 1943 года.

Эпилог

Как говорят в своих дневниках и воспоминаниях сами студенты Кэндая, окончание войны в августе 1945 года стало для них началом совершенно новой жизни вне зависимости от страны их происхождения. Им, имевшим все основания рассчитывать на будущую карьеру в государстве Маньчжоу-Го, пришлось строить новую жизнь в радикально изменившихся обстоятельствах. После возвращения в свои «дома», что часто требовало долгого и трудного путешествия и даже стоило некоторым из них жизни, выпускники Кэндая начали новую жизнь, еще более разнообразную, чем та, которую они оставили несколько лет назад, когда поступили в Кэндай. Как их опыт в Кэндае повлиял на их жизнь после 1945 года, когда в той или иной степени в каждой стране, включая Японию, концепция паназиатской империи военного времени была широко осуждена, дискредитирована или дезавуирована? Имеющиеся источники дают лишь неполные ответы на эти вопросы¹. Тем не менее там, где существовала возможность задокументировать жизнь отдельных людей, можно увидеть разнообразные и в некоторых случаях неожиданные последствия этого.

Еще до окончания войны Кэндай весьма пострадал от нее как учебное заведение. Осенью 1943 года, когда начался призыв в армию студентов, все японские студенты в возрасте 20 лет

¹ В некоторых вопросах мы в значительной степени полагаемся на краткое рассмотрение жизни выпускников Кэндая после 1945 года историком Миядзавой Эрико.

и старше, за исключением непригодных по здоровью, ушли из университета, чтобы взять в руки оружие. В следующем году призывной возраст был снижен до 19 лет. Работавшие в Маньчжоу-Го японские выпускники первых трех наборов также были призваны в армию. 11 августа 1945 года, через два дня после того, как советская Красная армия пересекла границу Маньчжоу-Го, все неапонские студенты были отправлены на принудительные работы на завод по производству боеприпасов в Гунчжулине². 12 августа оставшиеся в университете японские студенты старше 18 лет были призваны к оружию в рамках так называемой *нэко-соги до:ин* («мобилизации корней и ветвей»). В результате около 70 японских студентов и неизвестное количество японских преподавателей остались защищать кампус Кэндая от вторжения Красной армии и «повстанческих» сил, состоящих в основном из китайских солдат, дезертировавших из императорской армии Маньчжоу-Го³. Бои вокруг кампуса продолжались даже после официального окончания войны 15 августа. Ямада Сё:дзи, японский студент восьмого набора, вспоминает, что поздно вечером 15 августа он вступил в перестрелку с вооруженной группой китайцев, напавших на университетские объекты [Ямада 1980: 173–174]. Такое положение дел сохранялось до 18–20 августа.

Кэндай официально объявил о своем закрытии 23 августа 1945 года. Для японских студентов и преподавателей это стало началом трудного пути обратно в Японию⁴. В ожидании репатриации остававшиеся в кампусе до последнего студенты младших курсов укрылись в жилищах японских преподавателей. Поскольку оккупационная армия Советского Союза запрещала людям собираться большими группами, семья каждого препода-

² Администрация Кэндая приказала этим студентам неапонского происхождения вернуться в кампус 14 августа. Однако к тому времени многие из них разбежались.

³ Нисимото Со:сукэ в [Юдзи 1981: 534].

⁴ В «Хронологии Университета национального строительства в Маньчжурии» указано, что церемония закрытия Кэндая состоялась в кампусе 23 августа 1945 года. Однако есть и иные свидетельства, которые указывают на другие даты: 9, 17 и 19 августа.

вателя забирала по несколько студентов к себе домой. Некоторые демобилизованные и вернувшиеся в кампус Кэндая студенты старших курсов поселились вместе в Синкё:, который был переименован в Чанчунь. Хотя администрация распределила оставшиеся у университета деньги среди преподавателей, сотрудников и студентов, этих денег не могло хватить надолго. С тем чтобы прокормить себя, некоторые бывшие студенты пошли в наемные рабочие, а более предприимчивые продавали от своего имени имущество семей приютивших их преподавателей. Тем временем некоторые японские преподаватели и студенты оказались захвачены Красной армией и отправлены в Сибирь на принудительные работы. Среди них был доцент философии Които Нацудзиро:, умерший в результате тяжелых условий труда в советских лагерях [Ямада 1980: 205–216]. Точное число тех, кто был отправлен в Сибирь, неизвестно. Историк Миядзава Эрико провела исследование о местонахождении японских студентов первого набора и нашла информацию о 35 из 75 поступивших в Кэндая студентов. 11 из них провели в плену в Сибири от двух до четырех лет, прежде чем им удалось вернуться в Японию. Вне всякого сомнения, какая-то их часть умерла в советских лагерях в ожидании репатриации. Как предполагает Миядзава, по всей вероятности, в том же положении оказались и японские студенты Кэндая из других наборов. Те же, которые были призваны в вооруженные силы, оказались по окончании войны в разных частях империи. Все они вернулись в Японию как *хикиагэся*, или репатрианты.

А как обстояли дела со студентами-неяпонцами? По воспоминаниям японских преподавателей и студентов, кое-кто из русских студентов служил после окончания войны в советской оккупационной армии, часто в качестве переводчика с японского языка. Как описано в главе 5, китайские студенты были втянуты в политическую борьбу между китайскими коммунистами и гоминьдановцами. Имеющиеся источники позволяют предположить, что в конце войны к гоминьдановцам примкнуло большее число бывших китайских студентов Кэндая, чем это указано в китайской антологии Хуэй и. Корейские и тайваньские студенты оказались предоставлены сами себе. Нередко объединяясь в группы,

они возвращались в свои страны, полные решимости работать на благо нового будущего этих стран. Примечательно, что, покидая Синкё, группа корейских студентов поинтересовалась у Танаки Кадзуо, японского выпускника первого набора, присоединится ли он к ним. Танака и его семья жили в корейской провинции Чолла-Пукто. Хотя Танака и не примкнул к группе, полагая, что в ближайшее время его семья будет репатриирована в Японию, тот факт, что корейские студенты протянули руку сыну японских колониальных поселенцев, свидетельствует о наличии дружеских уз, по крайней мере среди тех студентов Кэндая, которые не судили о национальности по этническому принципу⁵.

Во время хаоса, последовавшего за вторжением в Маньчжурию Советского Союза, у ряда японских преподавателей и студентов появилась возможность познакомиться с истинными чувствами некоторых неяпонских студентов. Доцент Нисимото Со:сукэ, исполнявший также обязанности *дзюкуто*:, написал в 1967 году, что его последний разговор с некоторыми неяпонскими студентами запомнился ему на всю жизнь [Нисимото 1967: 22]⁶. В день закрытия Кэндая к Нисимото пришел китайский студент. Нисимото идентифицирует этого студента как «G», который был одним из его воспитанников в *дзюку* и весной 1945 года оказался арестован военной полицией за участие в антияпонской деятельности. Нисимото вспоминает, что после извинений за предательство доброжелательности преподавателей «G» обратился к нему следующим образом: «Даже если преподаватели имели благие намерения и как бы ни был велик идеал Восточноазиатской лиги в теории, для нас было очевидно, что Маньчжоу-Го не более чем марионеточное государство и порождение японского империализма»⁷. Тогда же, с тем чтобы попрощаться, дом Нисимото посетил корейский студент, который признался, что все корейские студенты в Кэндае, за редким исключением, тайно участвовали в движениях за независимость,

⁵ Танака Кадзуо в *Хакки кайси* (Брошюра восьмого набора) в [Юдзи 1981: 561].

⁶ Нисимото в [Юдзи 1981: 555].

⁷ Там же.

что в некоторой степени соответствует свидетельствам, содержащимся в сборнике воспоминаний корейских выпускников. Затем он заявил: «Сотрудничество между Кореей и Японией возможно только тогда, когда Корея добьется освобождения от японского имперского правления. Я вернусь в Корею, чтобы работать на благо независимости и восстановления моей родины»⁸. Таким образом, поражение Японии и закрытие Кэндая подвергли японского преподавателя испытанию самым прямым выражением искренних чувств его бывших студентов.

Педагог также вспоминает свою неожиданную встречу со Ставицким, русским студентом пятого набора⁹. Вместе с более чем десятью японскими студентами и профессором философии Мори Синдзо: Нисимото был арестован военной полицией советской оккупационной армии. Узнав в допрашивающем его в тюрьме офицере Красной армии своего бывшего студента Ставицкого, он был настолько поражен, что «потерял голову»¹⁰. Какими бы ни были идеологические убеждения Ставицкого в то время, Нисимото пришел к выводу, что антикоммунистическое обучение Кэндая в этом русском студенте не прижилось. Не пугаясь состоявшейся перемены ролей, Нисимото потребовал освободить своих японских студентов и пожилого профессора Мори. Хотя конкретных доказательств этому нет, Нисимото считает, что именно Ставицкий сделал так, чтобы эти студенты и профессор Мори были освобождены несколькими днями позже. В результате Нисимото оказался единственным из этой группы арестованных, кого отправили в Сибирь¹¹.

Японский студент восьмого набора Ямада Сё:дзи получил помощь от одного из бывших китайских студентов Кэндая на прямую. Прежде чем ему удалось вернуться в Японию, Ямада

⁸ Там же.

⁹ Как в текущих документах, составленных администрацией Кэндая, так и в реестрах выпускников, составленных японской ассоциацией выпускников, русские студенты перечислены по фамилиям, без указания имен.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

трудился в качестве подсобного рабочего на принадлежавшем отцу Ли Ванчуня из третьего набора хлебозаводе в северо-восточной части города Синкё:. По сути, Ли и его семья спасли Ямаду от китайской коммунистической армии. Семья Ли даже предложила Ямаде жениться на их дочери и унаследовать семейный бизнес. Когда они узнали, что Ямада хочет вернуться в Японию, они организовали его безопасное возвращение [Ямада 1980: 229–236]. Подобные эпизоды не были редкостью в приключениях японских студентов, которым удалось благополучно вернуться домой. Ряд выпускников Кэндая сообщили о случаях, когда японские студенты получали защиту и помощь от своих бывших китайских однокурсников¹². Эти свидетельства снова ставят под сомнение пристрастность китайской антологии *Хуэй и*, подчеркивавшей враждебность между китайцами и японскими студентами и преподавателями.

Несмотря на то что приведенные свидетельства нельзя назвать всеобъемлющими, эти истории говорят о том, что, хотя многие неяпонские и (особенно) китайские студенты выступали против японского империализма, они проводили различие между своими бывшими однокурсниками и преподавателями и японским государством военного времени. Таким образом, враждебность китайских студентов к японскому империализму не помешала многим из них помогать своим японским друзьям, которые казались искренне преданными идеалу равенства и «гармонии между народами». По иронии судьбы, к свидетельствующему о существовании зародившихся в университете личных дружеских отношений индивидуальному взаимодействию такого рода привели распад Маньчжоу-Го и закрытие Кэндая. Именно в тот момент, когда университет постигла катастрофа, надежда Исигавары Кандзи на открытый обмен идеями между студентами и преподавателями Кэндая воплотилась самым драматическим образом.

¹² Например, Ямада приводит случай Уэды Ёсихисы (восьмой набор), который вернулся в Японию с помощью Ли Чуньшаня (первый набор) [Ямада 1980: 231–232].

Возможно, благодаря этим крепким связям между студентами и преподавателями и их интенсивному опыту грандиозного кэндайского эксперимента по паназиатскому образованию его выпускники поддерживали между собой связь, несмотря на то что после 1945 года обстановка в Восточной Азии была напряженной. Поначалу контакты устанавливались и поддерживались внутри каждой страны. Что касается китайских выпускников, историк Миядзава Эрико сообщает, что до 120 из них посещали Университет Дунбэй (Северо-Восточный университет), который был основан в 1946 году Национальным правительством Китая в городе Шэньян провинции Ляонин. Как отмечалось в главе 5, и Гао Кэ, и Хань Вэйпин свидетельствуют, что выпускники Кэндая активно работали в Университете Дунбэй для достижения примирения между гоминьдановцами и коммунистами. Однако к осени 1948 года регион перешел под контроль коммунистов, и многим из выпускников Кэндая пришлось пройти через «реформу мысли», инициированную КПК [Миядзава 1997: 251–252]. Более того, во время «культурной революции» (1966–1976) многие из них столкнулись с политическими преследованиями, были заключены в тюрьму и привлекались к принудительному труду.

Затянувшийся процесс репатриации и социально-экономические неурядицы послевоенного периода затруднили восстановление контактов японских выпускников с коллегами. И все же некоторые из них начали создавать списки таких контактов, как только устроились в своей послевоенной жизни. Самый ранний список был составлен в июле 1946 года группой выпускников, проживающих в регионе Кюсю, и содержал контактную информацию о 71 бывшем студенте Кэндая. В 1947 году выпускники, проживающие в районе Большого Токио, и студенты восьмого набора создали свои реестры [*Кэнкоку дайгаку до:со:кай...* 2007: 2–3]¹³.

Между тем выпускники и бывшие преподаватели Кэндая подвергались политическим преследованиям во время оккупации

¹³ Далее этот источник мы будем называть *Аюми*.

Японии союзниками. В январе 1947 года главнокомандующий союзными оккупационными войсками (ГСОВ) запретил занимать государственные должности тем, кто учился или работал в Кэндаяе [Там же: 1]. Это было частью политики ГСОВ по очищению японского общества от милитаристских и ультранационалистических элементов. В то же время японское правительство разрешило бывшим студентам Кэндая с четвертого по восьмой наборов (тем, которые не окончили Кэндай по причине призыва в армию и закрытия учебного заведения) перевестись в государственные университеты Японии, если они сдадут необходимые при этом экзамены [Миядзава 1997: 250]. С целью организации учета сданных студентами Кэндая экзаменов министерство иностранных дел Японии назначило представителем выпускников Университета Кэнкоку и лицом, выдающим различные документы, профессора Мори Кё:дзо:. Таким образом, в декабре 1950 года была неофициально основана ассоциация выпускников Кэндая [*Кэнкоку дайгаку до:со:кай...* 2007: 1–2]¹⁴.

Официально ассоциация выпускников Университета Кэнкоку была создана в Японии 2 мая 1954 года¹⁵. В честь 16-й годовщины открытия Кэндая 89 его представителей (67 бывших студентов и 22 бывших преподавателя) собрались в Токио и выбрали бывшего вице-президента Сакуту Со:ити в качестве первого президента ассоциации выпускников [Там же: 3–4]. Хотя Сакута находился в преклонном возрасте и был болен, его кандидатура тем не менее имела большое значение в качестве символа. Выбрав Сакуту, выпускники, как мы поняли, выразили желание помнить Кэндай таким, каким он был под его управлением в первые годы

¹⁴ Самая первая ассоциация выпускников была создана 9 октября 1943 года, через несколько месяцев после выпуска первого набора. Названная вице-президентом Суэтакой Камэдзо: *Исинкай*, или «Ассоциация единого разума», она не вела сколько-нибудь значимой деятельности, поскольку практически все ее члены вскоре были призваны в армию. Никаких значимых записей об *Исинкай* не сохранилось.

¹⁵ Еще до официального основания ассоциации выпускников в мае 1954 года около 80 ее будущих членов собрались в январе 1953 года в Токио, что иногда рассматривается как момент зарождения этой организации.

и потом, когда университет возглавлял Суэтак¹⁶. Ассоциация собиралась ежегодно вплоть до 2010 года, когда на 57-м общем собрании было объявлено, что это последняя встреча ее членов в связи с их преклонным возрастом.

С годами масштабы участия в ежегодных встречах выпускников увеличивались, поскольку все больше бывших студентов стали привозить с собой свои семьи, а сама ассоциация стала приглашать выпускников и их семьи из-за рубежа. В 1988 году на 35-ю встречу, посвященную 50-й годовщине открытия Кэндая, собралось 239 человек [Там же: 8–9]. Даже на последней встрече, состоявшейся в Токио в 2010 году, присутствовало около 120 участников, включая выпускника из Южной Кореи.

Стремясь содействовать продолжению дружеских отношений между бывшими студентами Кэндая, японская ассоциация выпускников продолжала расширять свои списки, пополняя их не только японскими, но и неапонскими именами. Последний список, составленный в 2003 году, содержит имена 1408 бывших студентов и 400 преподавателей. Эти имена распределены по категориям, учитывающим преподавателей и сотрудников, а также каждый набор студентов. В каждой категории они разделены на три группы: живые, умершие и те, чей статус неизвестен. Поразительно, но ассоциация выпускников Японии получила информацию о 1213, или 86 % от общего числа, бывших студентах (включая тех, о ком известно, что они умерли) и 191, или 48 %, бывшем преподавателе (включая тех, чья смерть подтверждена). По состоянию на 2003 год ассоциация поддерживала контакт с 691 здравствовавшим бывшим студентом [*Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо* 2003].

О деятельности выпускников Кэндая после 1945 года дают представление составленные в 1955 и 2003 годах реестры выпускников и другие источники. В табл. 1 представлены виды деятельности 268 бывших китайских студентов, которые были живы и поддерживали контакт с японской ассоциацией выпускников

¹⁶ После того как в 1973 году Сакута покинул свой пост, все последующие президенты избирались из числа бывших студентов.

по состоянию на 2003 год. В списке представлены бывшие монгольские студенты, проживавшие в 2003 году во Внутренней Монголии, автономном регионе КНР¹⁷. Учитывая, что в то время этим выпускникам было от 70 до 80 лет, многие из указанных видов деятельности, судя по всему, являются должностями, которые они занимали до выхода на пенсию. Неудивительно, что многие выпускники профессионально использовали свои знания японского языка, чаще всего в качестве преподавателей, исследователей и предпринимателей. Некоторые из выпускников китайского происхождения достигли выдающихся успехов в своих областях и сыграли определенную роль в нормализации отношений между КНР и Японией. Ни Чжанлинь из четвертого набора оказался в числе первых китайских журналистов, направленных в Японию в 1964 году после подписания китайско-японского соглашения об обмене журналистами, которое обеспечивало связь между двумя странами до нормализации ими дипломатических отношений в 1972 году [*Кэнкоку дайгаку до:со:кай...* 2007: 42]. Чэнь Кан, студент пятого набора, стал политиком, сыгравшим в китайско-японских отношениях важную роль, о чем будет рассказано позже. Примечательно, что более 100 выпускников работали в сфере образования — профессорами и исследователями в университетах, учителями в средних школах. Как считает историк Миядзава Эрико, это произошло потому, что в общественной жизни созданной в 1949 году КНР учителя в сравнении с людьми других профессий имели меньше шансов быть спрошенными об их революционном прошлом или о его отсутствии [Миядзава 1997: 252]. Кроме того, важно, что на втором месте после образования стояла работа на государственных предприятиях, то есть быть выпускником Кэндая не являлось препятствием для работы в государственном секторе. Помимо этого, значительное число выпускников Кэндая указали в реестре ассоциации

¹⁷ В реестре выпускников 2003 года есть один бывший монгольский студент, который в настоящее время проживает в Монголии. Неизвестно, действительно ли этот человек является единственным выпускником Кэндая, проживающим в Монголии после образования КНР.

Таблица 1

Сферы деятельности выпускников Кэндая, проживавших в КНР в 2003 году (для 268 человек, о которых известно, что они живы и сохранили связь с ассоциацией)

Сфера деятельности	Количество человек
Преподаватели или исследователи в университетах или других исследовательских организациях	84
Государственный сектор	73
Учителя в средних школах	25
Юристы	3
Медицинские работники	3
Военные	3
Семейный бизнес	2
Пресса	1
Сфера деятельности не указана	74
Всего	268

Источник: Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо [Реестр ассоциации выпускников Университета Кэнкоку]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 2003.

2003 года по два имени, что может свидетельствовать о том, что, изменив данные о себе, они пытались скрыть свою принадлежность к университету в прошлом [Там же: 257].

В табл. 2 перечислены виды деятельности бывших студентов из Кореи до их выхода на пенсию. Хотя в Южной Корее они создали свою ассоциацию выпускников и опубликовали в 1986 и 1988 годах два сборника своих воспоминаний, о местонахождении тех, кто поселился в Северной Корее, известно очень мало, что неудивительно в свете запретов властей как Северной, так и Южной Кореи на коммуникацию двух стран. Последний реестр, опубликованный в 2003 году, не содержит никаких данных о тех, кто, как предполагается, живет в Северной Корее. Таблица 2 показывает, что проживающим в Южной Корее выпускникам

Таблица 2

Сферы деятельности выпускников Кэндая, проживавших в Республике Корея в 2003 году (для 27 человек, о которых известно, что они живы и сохранили связь с ассоциацией)

Сфера деятельности	Количество человек
Сотрудники компаний или банков (включая руководителей)	9
Преподаватели или исследователи в университетах или других исследовательских организациях	6
Учителя в средних школах	3
Политики	3
Бухгалтеры	1
Государственный сектор	1
Сфера деятельности не указана	4
Всего	27

Источник: Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо [Реестр ассоциации выпускников Университета Кэнкоку]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 2003.

Кэндая удалось построить весьма успешные карьеры. Во время Корейской войны (1950–1953) некоторые из них получили высокие посты в вооруженных силах Республики Корея. Мин Ги Сик из третьего набора участвовал в создании армии Республики Корея, затем в войне в качестве командира дивизии, а с 1963-го по 1965 год был начальником штаба армии [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 120–121]. Подобно китайским выпускникам Кэндая, многие корейские выпускники стали высокопоставленными участниками корейско-японских дипломатических отношений. Бан Хуэй из третьего набора несколько раз посещал Японию в качестве дипломата в конце 1970-х и в 1980 году [Там же: 108]. Еще один представитель третьего набора, Кан Ён Хун, является, пожалуй, самым примечательным корейским выпуск-

ником Кэндая. После службы послом в Великобритании и Ватикане Кан стал премьер-министром (1988–1990) Республики Корея, оказавшись первым ее руководителем, посетившим Северную Корею. Когда в 1989 году скончался японский император Хирохито, Кан присутствовал на церемонии его похорон в качестве представителя Южной Кореи. После двух лет работы на посту премьер-министра Кан занял должность председателя Корейского Красного Креста [Там же: 118–120, 130].

По сравнению с относительно полными данными о китайских и корейских выпускниках, информация о жизни тайваньских и русских выпускников Кэндая (представителей двух самых малочисленных неапонских групп студентов) после 1945 года ограничена. В списке выпускников 2003 года упомянуты судьбы 27 тайваньских и 31 русского выпускника, включая 10 тайваньцев и 11 россиян, которые были живы по состоянию на 2003 год. Согласно интервью Миядзавы с тремя тайваньскими выпускниками, проведенным после 1945 года, бывшие студенты Кэндая столкнулись на Тайване со значительными трудностями. Поначалу контролировавшее Тайвань китайское Национальное правительство не разрешало выходцам из Кэндая продолжать учебу в тайваньских университетах. Только после длительных переговоров им было дано разрешение сдавать экзамены, чтобы переходить туда. Тем не менее многие из них стали жертвами так называемого белого террора, политического подавления интеллектуалов, которых гоминьдановское правительство считало идеологически подозрительными по причине их либо левых взглядов, либо сотрудничества с Японией в прошлом и последовавшего за этим тюремного заключения [Миядзава 1997: 252–253]. По состоянию на 2003 год виды деятельности тайваньских выпускников представлены в табл. 3.

Миядзава Эрико утверждает, что дороже всего связь с Кэндаем обошлась после 1945 года его русским выпускникам. Согласно речи, которую Чеусов (первый набор) произнес на ежегодной встрече ассоциации выпускников, созданной в Японии в 1988 году, он и два других студента первого набора, Петров (второй набор), а также Баус и Эпов из четвертого набора пережили 11 лет

Таблица 3

Сферы деятельности выпускников, проживавших в Китайской Республике (Тайване) в 2003 году (для 10 человек, о которых известно, что они живы и сохранили связь с ассоциацией)

Сфера деятельности	Количество человек
Сотрудники компаний (включая руководителей)	4
Учителя в средних школах	1
Бухгалтеры	1
Сфера деятельности не указана	4
Всего	10

Источник: Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо [Реестр ассоциации выпускников Университета Кэнкоку]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 2003.

тюремного заключения и принудительных работ¹⁸. Миядзава Эрико сообщает, что несколько бывших русских студентов все-таки использовали свои знания японского языка для работы на благо российско-японских отношений. Например, Вторусин из второго набора занимал должность генерального директора Хабаровского отделения Ассоциации дружбы Советского Союза и Японии, а Толкачёв из третьего набора имел возможность выезжать в Японию в качестве переводчика [Миядзава 1997: 255].

Какие же сведения имеются о японских выпускниках? Их реестр 2003 года содержит информацию о судьбе 646 бывших японских студентов, включая 375 человек, которые по состоянию на 2003 год были живы. Предположительно потому, что на момент опроса большинство из них находились на пенсии, в списке не указаны профессии многих членов ассоциации. Хотя список из 516 выпускников 1955 года является менее репрезентативным,

¹⁸ Речь Чеусова *Сими дзими-то котоба-ни изнай сиавасэ* («Радость, что не передать словами») цит. по: [Миядзава 1997: 254–255].

Таблица 4

Сферы деятельности выпускников, проживавших в Японии в 1955 году (для 516 человек, о которых известно, что они живы и сохранили связь с ассоциацией)

Сфера деятельности	Количество человек
Сотрудники компаний	145
Государственный сектор	92
Сотрудники банков	36
Пресса	34
Семейный бизнес / сельское хозяйство	30
Учителя в средних школах	28
Силы самообороны	8
Бухгалтеры	3
Юристы	2
Дипломаты	1
Сфера деятельности не указана	118
Всего	516

Источник: *Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо* [Реестр ассоциации выпускников Университета Кэнкоку]. Токио: *Кэнкоку дайгаку до:со:кай*, 1955.

он дает более полное представление об их типичных карьерах [*Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо* 1955]¹⁹. В 1955 году большинство выпускников находились в возрасте от 28 до 35 лет. Как видно из табл. 4, примечательным фактом является то, что как минимум 34 бывших студента Кэндая были журналистами в крупнейших газетах Японии, включая *Майнити*, *Асахи*, *Ёмиури*, *Тюнити* и *Никкэй*. Как будет показано ниже, эти люди играли важную роль в руководстве японской ассоциации выпускников.

Некоторые из учившихся в Кэндае японских журналистов, проживавших в районе Большого Токио, инициировали в мае 1970 года учебные встречи для своих товарищей по университе-

¹⁹ Далее мы будем называть это реестром выпускников 1955 года.

ту. Каэдэ Мотоо из третьего набора, экономический корреспондент газеты *Тюнити*, и Маэкава Мицуо из пятого набора, политический корреспондент газеты *Никкэй*, заняли в этом проекте лидирующие позиции. С той поры эти встречи, получившие название *нисуикай* («встречи каждую вторую среду месяца»), проходили ежемесячно и давали их участникам возможность обмениваться идеями и наслаждаться совместными трапезами. В январе 2007 года была проведена 375-я такая встреча. Записи ассоциации выпускников показывают, что на каждую из них они приглашали докладчиков, большинство из которых были членами ассоциации выпускников, а в среднем на встречах присутствовало 23 человека. Темы докладов были самыми разными — от международной экономики, энергетической политики и японо-китайских отношений до более личных, таких как персональные воспоминания о некоторых преподавателях Кэндая, опыт жизни в *дзюку* и отчеты о недавних поездках на Тайвань, в Корею или Китай для встреч с бывшими университетскими товарищами [*Кэнкоку дайгаку до:со:кай...* 2007: 10–15]. Иногда на *нисуикай* приглашали в качестве докладчиков неяпонских выпускников. Первая такая встреча состоялась 9 августа 1972 года, с докладом на тему «Актуальные проблемы Корейского полуострова» на ней выступил Ким Сан Гю, кореец из пятого набора [Там же: 12]. *Нисуикай*, собравшая наибольшее количество слушателей, состоялась 2 февраля 1980 года, на ней выступил Чэнь Кан, бывший китайский студент, а ныне генеральный консул КНР в Саппоро [Там же: 13]. Помимо *нисуикай* в Токио, подобные организованные выпускниками Кэндая встречи проходили в Кансае, северной части Кюсю и на острове Хоккайдо.

У автора была возможность посетить *нисуикай* в Осаке 16 июня 2010 года и еще раз 13 июля 2011 года. Встречи — правильнее называть их банкетами — проходили в баре в японском стиле в центре очень оживленного района Осаки. Пирושка бывших студентов Кэндая, которым на тот момент было за 80 и 90 лет, началась в 16:00 в тихом и пустом помещении, пока в него не пришли другие клиенты. В отличие от токийских *нисуикай*, бывших более официальными, мероприятия в Осаке отличались

неформальностью и непринужденностью. Вечеринка началась после обмена приветствиями и поднятия в процессе тоста пивных бокалов. На собрании 2010 года присутствовали шесть представителей первого, пятого, шестого и восьмого наборов, а в 2011 году — пять представителей первого, четвертого, пятого, шестого и восьмого наборов и один их друг, окончивший в Маньчжоу-Го военное училище. Узнав о моем интересе к Кэндая, они с удовольствием вспоминали свои студенческие годы и жизнь в кампусе. Главное, что они подчеркивали, — это разнообразие опыта, который остался у бывших студентов. Господин Накамура Масадзо: из первого набора рассказал о том, что у каждого *дзюку* был свой цвет. Господин Сиокава Сигэя из шестого набора призвал меня изучать студенческий опыт Кэндая, анализируя не только источники, созданные японскими выпускниками, но и те, авторами которых являются неапонские студенты, при этом он любезно предоставил мне ценные документы, в том числе мемуары тайваньского выпускника Ли Шуйцина, рассмотренные в главе 4. Господин Оти Митиё из первого набора подарил мне изданный корейскими выпускниками сборник эссе, который также рассматривался в главе 4²⁰.

То, что автор наблюдала на этих встречах *нисуикай*, — это поразительно крепкие связи между выпускниками Кэндая. Не менее примечателен и тот факт, что дружба между бывшими студентами Кэндая выходит за пределы национальных границ и продолжает цвести. Как ассоциация выпускников, так и ее отдельные представители в Японии неустанно работали над восстановлением контактов с бывшими студентами Кэндая, живущими в других странах²¹. Сначала такие контакты возникали между отдельными выпускниками, живущими в Японии, на Тайване и в Корее. Записи ассоциации выпускников показы-

²⁰ Помимо тех, кто упомянут здесь, автор получила теплые слова поддержки от других выпускников Кэндая, с которыми она столкнулась в Осаке и Токио.

²¹ Вне рамок взаимодействия с выпускниками, проживающими на Тайване, в Южной Корее и КНР, о котором мы здесь расскажем, некоторые японские выпускники и их одноклассники, проживающие во Внешней Монголии, в Казахстане, Советском Союзе, а затем и в России, побывали друг у друга в гостях.

вают, что, не имея возможности приехать на первое общее собрание ассоциации выпускников Кэндая в 1954 году самому, тайваньский выпускник первого набора Ли Шуйцин отправил на него своего родственника [Там же: 67]. В 1973 году Ли отправился в Японию, чтобы присутствовать на встрече выпускников первого набора [Там же: 69].

Самые ранние контакты между японскими и корейскими выпускниками произошли в 1950-х годах, еще до нормализации межгосударственных отношений. Японец Мацумото Хирокадзу, второй набор, будучи корреспондентом ведущей японской ежедневной газеты *Майнити*, проживал во время Корейской войны (1950–1953) в Сеуле. Во время своего пребывания там он часто обедал вместе с четырьмя своими однокурсниками, такими как Хун Чун Сик, Дун Ван, Ким Ён Рок и Чо Чжэ Бан [Там же: 81]. Кроме того, поскольку многие выпускники Кэндая, живущие в Южной Корее, начали летать в США на учебу и по делам, японские выпускники устраивали им небольшие встречи всякий раз, когда те делали пересадку в Токио [Там же: 108]. В 1965 году Итикава Эмон, японский студент второго набора, был направлен в Сеул в качестве советника японского посольства для подготовки процесса нормализации дипломатических отношений между двумя странами. Итикава не только смог восстановить контакт со многими бывшими студентами из Кореи, но и получил от них важную помощь [Там же: 81]. После 1965 года небольшие группы японских и корейских выпускников продолжали встречаться друг с другом, как, например, в 1989 году на собрании пятого набора в Сеуле [Там же: 171]. Тем временем корейские выпускники в Южной Корее создали свою собственную ассоциацию и поддерживали тесные контакты между собой²².

Несмотря на многочисленные личные и неформальные встречи бывших студентов из Японии и Кореи, только в 2004 году ассоциации выпускников двух стран организовали общую мас-

²² У нас нет данных о дате основания ассоциации выпускников в Южной Корее и других деталей о ней. Судя по всему, она была создана до 1986 года, поскольку в 1986 и 1988 годах уже опубликовала сборники эссе бывших студентов из Кореи.

штабную встречу. Почему подготовка к этому заняла так много времени? Кувахара Акито, японец из четвертого набора и один из тех, кто возглавлял международную сеть после 1945 года, пишет, что в японской ассоциации выпускников раздавались обеспокоенные голоса по поводу «противоречивых взглядов на историю в [послевоенной] Японии и Южной Корее»²³. Хотя он не приводит подробностей этого, однако явно имеет в виду длительный конфликт между двумя странами по поводу ответственности Японии за 35-летнее колониальное правление в Корее²⁴. В начале 2000-х годов, когда японская ассоциация выпускников готовилась к своей четвертой поездке в КНР, о которой будет сказано позже, корейская ассоциация предложила провести совместную встречу выпускников Кэндая из Японии и Кореи. Это событие произошло в Сеуле 19 мая 2004 года, когда группа из более чем 30 японских выпускников, многим из которых было за 80, сделала по пути в Китай двухдневную остановку в Сеуле²⁵. Ошеломленные восторженным приемом, оказанным им 16 корейскими выпускниками, которые приветствовали их самих и их семьи, японские выпускники сразу же поняли, что чувства безудержной дружбы между корейскими и японскими студентами Кэндая не были затронуты серьезными проблемами колониального правления Японии в Корее в прошлом. Позже Кувахара написал о своем сильном желании «извиниться за то, что позво-

²³ Кувахара Акихито в [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 54].

²⁴ Токийский трибунал по военным преступлениям (1946–1948) оставил без внимания ответственность Японии за ее агрессию во время колониального правления в Корее, например жестокое подавление движения за независимость в 1919 году. Являясь колониальными державами сами, обвинители от союзных держав не хотели поднимать вопросы, связанные с японским колониальным управлением. Более того, в условиях обострения ситуации холодной войны в Восточной Азии ГСОВ сместил акцент с рассмотрения военного прошлого Японии на превращение страны в своего надежного союзника. В результате второй и третий судебные процессы, запланированные изначально, были отменены, и в 1948 году Токийский трибунал по военным преступлениям завершил свою работу.

²⁵ Точное число членов японской группы указывается в публикациях ассоциации выпускников по-разному: в одной из них сообщается о 39, а в другой — о 34.

лил спорному пониманию истории так долго откладывать встречу японских и корейских выпускников»²⁶.

Как и в случае с японскими и корейскими выпускниками, первые контакты между японскими и китайскими выпускниками Кэндая произошли до нормализации дипломатических отношений двух стран, при этом японской ассоциации выпускников потребовалось гораздо больше времени, чтобы выяснить местонахождение выпускников, живших в Китае. В 1964 году Чэнь Кан из пятого набора был направлен в Токио в качестве генерального секретаря бюро торговых связей КНР, которое инициировало, продвигало и регулировало двустороннюю торговлю этих стран, к коей привлекались частные предприниматели. В течение трех лет его пребывания в Японии японские выпускники Хаяси Ринтаро: (третий набор), Каэдэ Мотоо (третий набор) и Сугимото Хадзимэ (пятый набор) часто посещали Чэня в его офисе. Они наносили ему эти визиты, несмотря на то что это заставляло сотрудников японской полиции общественной безопасности интересоваться их отношениями с Чэнем и целью их встреч. Чэнь вернулся в Японию в качестве секретаря посольства КНР в Токио, а затем, в 1980 году, — в качестве первого генерального консула КНР в Саппоро (Хоккайдо) и продолжал играть важную роль в восстановлении связей между выпускниками Кэндая в Японии и КНР²⁷.

Эти первые контакты между японскими и китайскими выпускниками в конце концов позволили японской ассоциации выпускников организовать в 1980 году свою первую поездку в город Чанчунь, где раньше располагался Кэндай. Несколько когда-то принадлежащих ему зданий использовались в то время Цзилинским университетом науки и технологии. Инициатором поездки был Кувахара Акито. С китайской стороны в ее планировании участвовали пять выпускников Кэндая, включая У Дунмина из второго набора, бывшего в то время высокопоставленным чиновником в КПК. Хотя КНР открыла свои двери для иностранных туристов, правительство установило строгие правила в отноше-

²⁶ Кувахара Акихито в [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 160].

²⁷ Кувахара Акихито в [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 164–165, 128].

нии их количества, деятельности и выбираемых ими направлений. Например, поездка не могла быть совершена членами ассоциации выпускников Кэндай. Для того чтобы иметь возможность приехать в Китай, японские выпускники называли себя *Канкирэй-кай* («группа Канкирэй») — по имени места, где располагался Кэндай, — и включили в расписание своей поездки визит к вице-мэру города Чанчунь с целью обсуждения китайско-японского сотрудничества в области инвестиций. Чтобы визит был одобрен, его официальной целью было названо развитие дружеских отношений между двумя странами. Но, конечно, главным, что интересовало участников поездки, было воссоединение со своими университетскими товарищами после трех с лишним и даже 40 лет молчания. Чанчунь и несколько других городов посетили в общей сложности 90 японских выпускников с семьями, которые смогли встретиться со 108 бывшими однокурсниками, живущими в Китае [Канкирэй 1980: 79]. После их возвращения из поездки один из ее участников, Бандо: Ю:таро: из первого набора, будучи секретарем ассоциации выпускников, написал для газеты статью. В ней он рассказывал, что «и хозяева, и их гости обменялись полными слез взглядами» [Бандо: 1980: 33]. Такие эмоциональные встречи происходили на протяжении всей их поездки. Например, несмотря на то что поезд, на котором японские выпускники ехали в Чанчунь, прибывал в Шэньян поздно вечером и останавливался там всего на 15 минут, группа китайских выпускников ожидала путешественников на платформе, чтобы обменяться с ними несколькими словами и пожать руки своим бывшим университетским товарищам. Среди встречающих находились также три монгольских выпускника, которые специально приехали из Внутренней Монголии, чтобы увидеться с японскими гостями [Там же: 56].

Выпускники из Японии и Китая поддерживали между собой тесные контакты и провели еще три встречи: в 1992, 1997 и 2004 годах. Все они прошли в той же форме, что и первая встреча 1980 года: несколько японских выпускников и их семьи приехали в Чанчунь и другие города, чтобы встретиться с китайскими выпускниками. Мероприятие 1992 года собрало наибольшее

количество участников: 154 японских выпускника с семьями и 209 китайских выпускников с семьями²⁸. Даже в 1997 году, когда всем бывшим студентам Кэндая было по 70–80 лет, на встречу со 102 китайскими выпускниками и их семьями прибыли 58 японских выпускников²⁹. Во время своей последней поездки в 2004 году около 30 членов ассоциации японских выпускников прилетели в Китай и встретились с 58 китайскими выпускниками [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 121, 217].

В то же самое время некоторые китайские и японские выпускники объединили свои усилия и основали на месте, где раньше находился Кэндай, новый Чанчуньский университет, что было достигнуто путем объединения нескольких уже существовавших небольших колледжей в многопрофильный университет. Осенью 1985 года Чэнь Кан, занимавший в то время должность вице-президента Ассоциации китайско-японской дружбы, встретился с четырьмя японскими выпускниками, для того чтобы попросить помощи в реализации проекта университета. Список выпускников Кэндая, участвовавших в этом проекте, показывает, что к 1980-м годам многие выпускники из Китая и Японии занимали в своих странах высокие посты. В Китае это были Гао Ди (восьмой набор), занимавший пост первого секретаря КПК в провинции Цзилинь, У Дунмин (второй набор), ставший руководителем организационного комитета КПК, Чэнь Синь (седьмой набор), бывший заместителем директора Совета по образованию в провинции Цзилинь, и Чэнь Кан, возглавлявший проект³⁰. Четырьмя

²⁸ Количество китайских участников проведенных в 1992 году встреч выпускников было таким: 77 человек в Чанчуне, 53 — в Пекине, 13 — в Даляне, 13 — в Шэньяне, 23 — в Харбине и 14 — в Хух-Хото, столице Автономного района Внутренняя Монголия [До:гаку рэнкан 1993: 196–204].

²⁹ Количество китайских участников проведенных в 1997 году встреч выпускников было таким: 51 человек в Чанчуне, 18 — в Пекине, 6 — в Даляне, 12 — в Шэньяне и 15 — в Хух-Хото [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 49–50].

³⁰ В проекте также участвовали Чэнь Цзянь (седьмой набор), занимавший примечательную должность в провинции Цзилинь, и Вэнь Цзяньшэнь (четвертый набор), профессор иностранных языков в Академии образования города Чанчунь.

японскими выпускниками, с которыми прежде всего связался Чэнь Кан, были Хаяси Ринтаро: (третий набор), занимавший высокий пост в министерстве международной торговли и промышленности, Бандо: Ю:таро: (первый набор), вице-президент ведущей полиграфической компании Японии, Накагава Кэйъитиро: (первый набор), почетный профессор Токийского университета, и Додо Кадзу, почетный профессор Университета Кобэ³¹. Среди названий, которые Чэнь Кан первоначально предложил для нового университета, было *Цзяньшэ дасюэ*, что буквально переводится как «Университет созидания» и пишется с использованием того же начального китайского иероглифа, что и в *цзяньго дасюэ*, «Университет Кэнкоку». В конце концов по предложению Накагавы они приняли более традиционное название «Чанчуньский университет»³².

Как и следовало ожидать, взаимодействие китайских и японских выпускников Кэндая не обошлось без моментов напряженности и непонимания. Когда Чэнь Кан обратился к своим японским друзьям за помощью в создании Чанчуньского университета, его основной целью, судя по всему, было получение финансовой поддержки от японской ассоциации выпускников. В ходе обсуждения, состоявшегося в Чанчуне в 1986 году, японским выпускникам стало ясно, что китайские выпускники рассчитывают получить от японской стороны значительно большую финансовую поддержку, чем та была способна предоставить. Присутствовавший на обсуждении Додо Кадзу описал позднее свое чувство разочарования от того, что «китайская сторона не могла понять», что, будучи «некоммерческой частной организацией, не прибегающей к государственному финансированию», японская ассоциация выпускников Кэндая «может внести лишь ограниченную сумму»³³. На следующий день Додо, похоже, был

³¹ Позже к проекту присоединился Нагасима Киёси (второй набор), который был профессором Университета префектуры Осака.

³² Додо Кадзу в [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 59–61].

³³ Додо Кадзу в [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 60].

оскорблен, когда китайские представители повели японскую группу на выставку, посвященную истории вторжения Японии на северо-восток Китая³⁴. Додо пишет, что ему показалось, будто «цель китайских представителей, призвавших [их] поразмышлять о прошлых деяниях Японии, заключалась в том, чтобы договориться о более крупном финансовом взносе» от японской ассоциации выпускников³⁵. Тем не менее, несмотря на некоторые моменты неловкости, пережитые приехавшими в Чанчунь японскими выпускниками, в конце концов Бандо: Ю:таро: убедил японскую ассоциацию выпускников выделить часть своих средств на основание Чанчуньского университета. Кроме того, он лично добился от проживающих в Японии выпускников Кэндая пожертвований в размере 1 миллиона иен³⁶. В 1987 году на том месте, где раньше был Кэндай, расположился Чанчуньский университет³⁷.

Сеть отношений, основанных на взаимной дружбе, продолжает существовать. По неофициальным данным, довольно много японских выпускников Кэндая стали поручителями для продолживших образование в Японии детей и внуков своих китайских товарищей по университету. До 1996 года требовалось, чтобы все проживающие в Японии иностранные граждане, кроме туристов, указывали в качестве своего поручителя японского гражданина. Даже после отмены этого требования наличие поручителя было необходимо для таких целей, как аренда квартиры, зачисление в учебные заведения и получение стипендий. После второй поездки своих представителей в КНР в 1992 году японская ассоциация выпускников расширила такие обмены между поколениями. Первая общественная встреча японских выпускников Кэндая и проживающих в Японии детей и внуков китайских выпускников состоялась 5 декабря 1993 года в Токио. Президент японской

³⁴ Там же.

³⁵ Додо Кадзу в [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 61].

³⁶ 1 миллион иен в конце 1980-х годов равнялся около 6700 долларов США.

³⁷ Додо Кадзу в [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 59–61].

ассоциации выпускников Хаясида Такаси (третий набор) объяснил, что члены японской ассоциации намеревались дать наставления и поддержку детям своих бывших однокурсников, «которые, как родители, должны беспокоиться о том, как их дети учатся или работают за границей»³⁸. С тех пор такие встречи начали проводиться ежегодно, и каждый раз в них принимают участие более 100 человек. Значительное число детей и внуков китайских выпускников получили от японской ассоциации выпускников финансовую помощь³⁹.

Как видно из этой главы, на протяжении всех трудных лет, последовавших за распадом Маньчжоу-Го, и даже в период, когда их страны еще не восстановили официальные дипломатические отношения, многие выпускники Кэндая разыскивали своих бывших университетских товарищей на родине и за рубежом. Японская ассоциация выпускников была основана раньше всех, но со временем у нее появились контакты с ассоциациями выпускников в Корее и Китае, поскольку бывшие студенты Кэндая восстанавливали дружбу, зародившуюся в процессе их жизни в дзюку Кэндая. За исключением нескольких человек, непосредственно вовлеченных в сферу международных отношений, таких как Чэнь Кан и Итикава Эмон, послевоенное взаимодействие выпускников Кэндая происходило на гораздо более личной основе, чем в соответствии с разработанной Исиварой Кандзи концепцией Восточноазиатской лиги. Национализм и колониализм вступили в борьбу друг с другом во всем мире, даже союзные державы-победители вскоре потеряли свои азиатские колониальные империи. Оглядываясь назад, мы можем сказать, что Кэндай как институт японского колониального образования встретил свой неизбежный конец, как и видение Исивары о спонтанном политическом союзе между народами Восточной Азии, и концепция четырех профессоров о паназиатском единстве под японским руководством. Однако, предоставив преподавателям и студентам

³⁸ Додо Кадзу в [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 27].

³⁹ Додо Кадзу в [Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007: 25–40, 173].

разного происхождения пространство для выражения различных интерпретаций паназиатского идеала и критики концепции и практики теорий друг друга, Кэндай оказался хранилищем уникальных и разнообразных формулировок паназиатского идеала в разгар войны и колониализма. Крепкие узы между бывшими студентами Кэндая, сохранившиеся после расформирования этого учебного заведения, оказались результатом их постоянных усилий по достижению взаимопонимания путем честного обмена представлениями о паназиатизме в качестве равных партнеров.

Библиография

Источники

Аидзава 1943 — Аидзава Хироси. *Дзацуго*: [Разговор ни о чем] // *Кэнкоку*. 15 апреля 1943. № 3. С. 117–119.

Аимаймокоо 1940 — Аимаймокоо (псевдоним). *Синнэн, тэттэй, иккан* [Последовательная приверженность своим убеждения] // *Рэймэй*. № 5. С. 13–14.

Аки б.д. — Аки Такэо. *Томони* [Моему другу] // *Канки*.

Ан Гван Хо 2004а — Ан Гван Хо. *Мантю: кэнкоку дайгаку* [Университет государственного строительства в Маньчжурии] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 1–5.

Ан Гван Хо 2004б — Ан Гван Хо. *Бё:бо: сандзэн ри* [В далеком прошлом, на большом расстоянии] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 101–107.

Ан Ин Кын 2004 — Ан Ин Кын. *Кэндайсэй ва сфбисику най* [Студенты Кэндая не знают одиночества] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 77–82.

Арасида 1942 — Арасида Масуо. *То:а-но тами* [Народ Восточной Азии] // *Дзюку Гэпто*:. 15 августа 1942. № 2. С. 4.

Асахи Симбун 1937 — *Кэнкоку дайгаку ни нэкин кара рё:хакасэ* [Два профессора начали свою работу в Университете государственного строительства] // *Токио Асахи Симбун*. 14 апреля 1937. С. 3.

Асахи Симбун 1938 — *Кэндай гакусэй синкё: тяку* [Студенты Кэндая прибывают в Синкё:] // *Токио Асахи Симбун*. 26 апреля 1938.

Бак Хи Сон 2004 — Бак Хи Сон. *Кэндай сэйкацу-но кайко* [Воспоминания о моей студенческой жизни в Кэндае] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 63–70.

Бан Хи 2004 — Бан Хи. *Кэнкоку дайгаку-то гайко:кан* [Университет Кэнкоку и моя карьера дипломата] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 34–39.

Бандо: 1942 — Бандо: Ю:таро:. *«Такусэй» сонона-ни ёбигун-во со:ки сэсимуру накарэ* [Не рассматривайте студентов в качестве резервных войск] // *Дзюку Гэпто*: 15 июня 1942. № 1. С. 4.

Бандо: 1980 — Бандо: Ю:таро:. *Нэцуруй сайкай кэнкоку дайгаку-но До:со:сэй* [Полное слез воссоединение выпускников Университета Кэнкоку] // *Нихон Кэйдзай Симбун*. 10 сентября 1980 (перепечатано в: *Канкирэй*. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1980. С. 33).

Ван Епин 1997 — Ван Епин. *Чунпо лаолун жэнь няо фэй* [Быстро сломав свою клетку, птицы улетели] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 77–85.

Ван Юншэн 2004 — Ван Юншэн. *Дорэйка кё:ику-но ко-но во хикику хё:ка сурубэки дэванай* [К последствиям поработощающего образования не следует относиться легкомысленно] // *«Мансю:» о:рару хисутори: «дорэйка кё:ику»-ни ко:ситэ* [Устная история «Маньчжурии»: сопротивление «поработощающему образованию»] / Ци Хуншэнь. Токио: Ко:сэйся, 2004. С. 501–514.

Гао Кэ 1997 — Гао Кэ. *Вэймань цзяньда фаньмань канжи ходун цзи ци фачжань* [Активность антиманьчжурской и антияпонской агрессии и их развитие в Кэндае в псевдогосударстве Маньчжоу-Го] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 86–116.

Гу Сюэцян 1997 — Гу Сюэцян. *Шэнхо цзай миньцзу маодунь чжи чжун* [Жизнь в условиях парадокса «гармонии между народами»] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 268–273.

Гуань Найфэн 1940 — Гуань Найфэн. *Яшия фусин чжи гэнбэнь вэнъти* [Фундаментальные вопросы возрождения Азии] // *Кэнкоку*. 15 августа 1940. № 1. С. 15–26.

Дзи 1940 — *Дзи* [От редакторов] // *Кэнкоку*. 15 августа 1940. № 1.

Дзяккэнсо: 1943 — Дзяккэнсо: (псевдоним). *Дзуйсо: хутацу* [Две случайные мысли] // *Кэнкоку*. 20 ноября 1943. № 7. С. 36–37.

Добучинбарадзюру 1943 — Добучинбарадзюру. *Дайто:а кё:эйкэн-то мо:ко* [Большая Восточная Азия и Монголия] // *Кэнкоку*. 15 апреля 1943. № 3. С. 44–48.

До:гаку рэнкан 1993 — До:гаку рэнкан [Встреча выпускников]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1993.

Жибэнь... 1989 — *Жибэнь диго чжуи циньхуа данъань цзыляо сюань-бянь дибациюань: дунбэй лицзы дацанъань* [Избранные архивные материалы о вторжении Японской империи в Китай: трагедия на Северо-Востоке]. Т. 8. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 1989.

И Ён Хан 2004 — И Ён Хан. *Ицу-га-но мидзу-ва имаммо нагарэтэ иридаро!* [Вода, должно быть, все еще течет в реке Итун!] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю:* [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ён Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 6–11.

Им Сон Чжун 2004 — Им Сон Чжун. *Мансю: Кэндай ню:гаку-но мити* [Мой опыт до зачисления в Кэндай в Маньчжурии] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю:* [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ён Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 90–92.

Имамура 1943 — Имамура Масудзи. *Китаси бэккэн* [Взгляд на Северный Китай] // *Кэнкоку*. 15 апреля 1943. № 3. С. 162–176.

Исивара 1940 — Исивара Кандзи. *Мансю: кэнкоку-то сина дзихэн* [Основание Маньчжоу-Го и Китайский инцидент] // *Исивара Кандзи сэнсю*. Т. 6 / ред. Тамаи Ёситиро:. Канагава: Тамаираба, 1993. С. 161–194.

Исивара 1942 — Исивара Кандзи. *Кокубо: сэйдзирон* (1942) [Политическая теория национальной обороны] // *Исивара Кандзи сэнсю*. Т. 5 / ред. Тамаи Ёситиро:. Канагава: Тамаираба, 1993. С. 9–173.

Исивара 1981 — Исивара Кандзи. *Канто: гун сирэйкан-но мансю:ко-ку наймэн сидо: тэккай-ницуитэ* [Предложение остановить интервенцию командования Квантунской армии в Маньчжоу-Го] // Исивара Кандзи сирё: / Цунода Дзюн // *Кэнкоку дайгаку нэнпё:* [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 113–114.

Камэмуре 1943 — Камэмуре Тэцуя. *Хинан-то сидо*: [Критика и лидерство] // *Кэнкоку*. 15 апреля 1943. № 3. С. 152–156.

Кан Ён Хун 2004а — Кан Ён Хун. *Киоку-ни нокору онси рокудо: сэн-сэй-но оханаси* [Памятный разговор с моим бывшим учителем Рокудо:] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 43.

Кан Ён Хун 2004б — Кан Ён Хун. *Кэнкоку дайгаку-но гакуфу: ницуитэ-но ко:сацу* [Дискуссия об академической культуре в Университете Кэнкоку] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 112–115.

Кан Фэнцзюнь 1941 — Кан Фэнцзюнь. *Чжаньчжэн дэ бижаньсин юй бисюйсин* [Неизбежность и необходимость войн] // *Кэнкоку*. 15 августа 1941. № 2. С. 16–27.

Канки 1940 — Канки [Радость]. 1940 (июнь).

Канкирэй 1980 — Канкирэй. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1980.

Каэдэ 1981 — Каэдэ Мотоо. *Кэнкоку дайгаку санки сэй кайси* [Бюллетень третьего набора Университета национального строительства] // *Кэнкоку дайгаку нэннйё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 215–216.

Ким Ён Хи 2004 — Ким Ён Хи. *Кэнкоку дайгаку сэйкацу-но кайко* [Воспоминания о моей студенческой жизни в Университете государственного строительства] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 86–89.

Ким Ён Рок 2004 — Ким Ён Рок. *Камакири-но юмэ* [Сны о Канкирэй] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 12–25.

Ким, Кусано 2004 — Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 2004.

Ким Сан Гю 2004 — Ким Сан Гю. *Нинэн хано кайсо*: [Воспоминания двух с половиной лет] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 57–59.

Ким Чжэ Чжин 2004 — Ким Чжэ Чжин. *Цуиоку-но Кэндай* [Память о Кэндае] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 60–62.

Ким Чон Чхоль 2004 — Ким Чон Чхоль. *Канкирэй дзидай-но дансо*: [Мои разрозненные воспоминания о времени, проведенном в Канкирэй] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 30–33.

Ким Чхоль Чжон 1940 — Ким Чхоль Чжон. *Боку-но никкитё: ёри* [Отрывки из моего дневника] // *Рэймэй*. 1940. №. 2. С. 19–20.

Кобаяси 1943 — Кобаяси Гундзи. *Дайити мокухё: мэиро: каттацу сэкихин кансуй* [Наш набор первоочередных целей: приподнятое настроение, свободное сердце и полная ответственность] // *Дзюку гэнпо*: 15 мая 1943. № 4. С. 1.

Кэндайси сирё: 1966–1967 — *Кэндайси сирё*: [Источники по истории Кэндая]. В 2 т. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1966–1967.

Кэнкоку 1940 — *Кэнкоку: кэнкоку дайгаку дзюку дзасси* [Государственное строительство: Журнал дзюку в университете Кэнкоку]. 20 августа 1940. Т. 1.

Кэнкоку 1941 — *Кэнкоку: кэнкоку дайгаку дзюку дзасси* [Государственное строительство: Журнал дзюку в университете Кэнкоку]. 20 августа 1941. Т. 2.

Кэнкоку 1943 — *Кэнкоку: кэнкоку дайгаку дзюку дзасси* [Государственное строительство: Журнал дзюку в университете Кэнкоку]. 20 апреля 1943. Т. 3.

Кэнкоку дайгаку дзюку гэнпо 1942–1943 — *Кэнкоку дайгаку дзюку гэнпо* [Ежемесячник дзюку в университете Кэнкоку]. Вып. 1–7. 1942–1943.

Кэнкоку дайгаку до:со:кай... 2007 — *Кэнкоку дайгаку до:со:кай нихон дэно аюми* [Основание и деятельность японской ассоциации выпускников Университета Кэнкоку]. Токио: Нихон кэнкоку дайгаку до:со:кай, 2007.

Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо 1955 — *Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо* [Реестр ассоциации выпускников Университета Кэнкоку]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1955.

Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо 2003 — *Кэнкоку дайгаку до:со:кай мэйбо* [Реестр ассоциации выпускников Университета Кэнкоку]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 2003.

Кэнкоку дайгаку ёка... 1981 — *Кэнкоку дайгаку ёка дайикки сэнбацу ё:ко: ан* [Постановление о правилах приема абитуриентов на первый набор подготовительного курса в Университет государственного строительства]. 9 июня 1937 // *Кэнкоку дайгаку нэннё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 26–27.

Кэнкоку дайгаку ё:ран 1941 — *Кэнкоку дайгаку ё:ран* [Справочник Университета Кэнкоку]. Синкё:: Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин, 1941.

Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин... 1937 — *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин со:сэцу сюисё* [Краткий обзор плана основания исследовательского института Университета Кэнкоку]. 20 июня 1937 // *Кэнкоку дайгаку нэннё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 36–38.

Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин... 1938 — *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин рэй* [Императорский указ об исследовательском институте Университета Кэнкоку]. 1 сентября 1938 // *Кэнкоку дайгаку нэннё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 119–120.

Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин... 1941a — *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин гэнпо* [Ежемесячный журнал исследовательского института Университета Кэнкоку]. Апрель 1941. № 8.

Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин... 1941b — *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин гэнпо* [Ежемесячный журнал исследовательского института Университета Кэнкоку]. Февраль 1941. № 6.

Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин... 1942 — *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин гэнпо* [Ежемесячный журнал исследовательского института Университета Кэнкоку]. Май 1941. № 19.

Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин... 1943 — *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин гэнпо* [Ежемесячный журнал исследовательского института Университета Кэнкоку]. Апрель 1943. № 26.

Кэнкоку дайгаку рэй 1937 — *Кэнкоку дайгаку рэй* [Указ об Университете Кэнкоку]. 5 августа 1937 // *Кэнкоку дайгаку нэннё*: [Хронология

Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 51.

Кэнкоку дайгаку со:сэцу... 1937 — *Кэнкоку дайгаку со:суцу ё:ко*: [Руководство по основанию Университета государственного строительства]. 5 августа 1937 // *Кэнкоку дайгаку нэниё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 52.

Ли Маоцзе 2008a — Ли Маоцзе. *Тиан кикан* [Организации общественного порядка] // *Ниттю: кё:до: кэнкю:: мансю:коку това нандатта-нока* [Совместные исследования Японии и Китая: чем было Маньчжоу-Го?] / *Сёкуминти бунка гаккай*. Токио: Сё:гаккан, 2008. С. 70–73.

Ли Маоцзе 2008b — Ли Маоцзе. *Тиан-но дзиттай* [Реальность поддержания общественного порядка] // *Ниттю: кё:до: кэнкю:: мансю:коку това нандатта-нока* [Совместные исследования Японии и Китая: чем было Маньчжоу-Го?] / *Сёкуминти бунка гаккай*. Токио: сё:гаккан, 2008. С. 73–82.

Ли Сонву 1941 — Ли Сонву. *Дужи дэ цзинго юй ганьсян* [Отчет и впечатления от поездки в Японию] // *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин гэнпо*: [Ежемесячный журнал исследовательского института Университета Кэнкоку]. 1941. № 8.

Ли Шуйцин 2007 — Ли Шуйцин. *Дунбэй банянь хуэйгулу* [Воспоминания о восьми годах, что я жил в Северо-Восточном Китае]. Токио: кэнкоку дайгаку до:со:кай, 2007.

Лю Ди 1942 — Лю Ди. *Дунъя цинши хэ цзяньдашэн дэ фаньсин* [Ситуация в Восточной Азии и самоанализ студентов Кэндая] // *Дзюку Гэнпо*: 15 августа 1942. № 2. С. 5.

Лю Дицян 1985 — Лю Дицян. *Во со ляоцзе дэ вэймань цзяньго дасюэ* [Что я знаю об Университете государственного строительства в псевдогосударстве Маньчжоу-Го]. 1985 (перепечатано в *Чуньси шуйкоу*. «Цзяньго дасюэ» дэ хуаньин [Иллюзия в «Университете государственного строительства»]. Пекин: Куньлунь чубаньше, 2004. С. 146–195).

Лю Пэйцюань 1940 — Лю Пэйцюань. *Саньянь лянъюй* [Несколько слов] // *Рэймэй*. 1940. № 1. С. 4.

Лю Чэнжэнь 1997 — Лю Чэнжэнь. *Линмин цянй дэ каньжэн* [Битва перед рассветом] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 63–66.

Лю Шицзе 1997 — Лю Шицзе. *Вэймань цзяньго дасюэ цзишу* [Краткая история Университета государственного строительства в псевдогосу-

дарстве Маньчжоу-Го] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 28–41.

Ляо Дун 1941 — Ляо Дун. *Фу и цзи* [Отец и сын] // *Кэнкоку*. 15 августа 1941. № 5. С. 95–101.

Мансю: коку... 1937 — *Мансю: коку кэнкоку дайгаку сэйто босю: ко: ко-ку* [Официальное объявление о наборе студентов в Университет Кэнкоку в Маньчжоу-Го]. 10 августа 1937 // *Кэнкоку дайгаку нэнпё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 56–59.

Мансю: кокуси... 1970 — *Мансю: кокуси какурон* [История Маньчжоу-Го: детальное обсуждение] / *Мансю: кокуси хэнсан канко:кай*. Токио: Манмо: до:хо: энгокай, 1970.

Масао 1994 — Отчет Масао Миядзаки. Б.м.: б.и., 1994.

Мацумото 1942 — Мацумото Хироти. *Хэйнан-но мити — синню:сэй-ни атау* [Путь молодых: мое послание новым студентам] // *Дзюку Гэнпо*: 15 июня 1942. № 1. С. 3.

Мацумура 1940 — Мацумура Аритомо. *Кансо*: [Мои впечатления] // *Рэймэй*. 1940. № 2. С. 12–14.

Мацуяма 1942 — Мацуяма Сигэджиро. *Дайто:а кэнсэцу но сэкайси-тэки хайкэй* [Предпосылки создания Великой Восточной Азии в контексте мировой истории]. 4-е изд. Синкё: Мансю: тэйкоку кё:вакай, 1942.

Менгебаян 1940 — Менгебаян. *Мо:кодзин-то то:а* [Монголы и Восточная Азия] // *Кэнкоку*. 15 августа 1940. № 1. С. 27–30.

Мин Ги Сик 2004 — Мин Ги Сик. *Кэнкоку дайгаку-то сикикан* [Университет государственного строительства и моя карьера руководителя] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 44–49.

Минагути 1998 — Минагути Харуки. *О:инару гэнгэй: мансю: кэнкоку дайгаку* [Великая иллюзия: Университет государственного строительства в Маньчжурии]. Токио: Ко:ё: сюппанся, 1998.

Мисина 1967 — Мисина Такаюки. *Mishina мемо* // *Кэндайси сирё*: [Источники по истории Кэндая]. Т. 2. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1967.

Миура 2010 — Миура Хидэюки. *Миндзоку кё:ва то юмэ, дзисэдай э: кэнкоку дайгаку сайго но до:со:кай* [Мечта об «этнической гармонии» —

следующему поколению: последняя встреча выпускников Университета Кэнкоку Маньчжоу-Го] // *Асахи Симбун*, 9 июня 2010.

Мо:дзя 1940 — Мо:дзя (псевдоним). *Орини хурэтэ: мо:со*: [Случайные мысли: заблуждения] // *Рэймэй*. 1940. № 5. С. 22–23.

Мори 1942 — Мори Кацуми. *Дайто:а кё:эйкэн но рэкисисэй* [Историческое значение Великой Восточноазиатской сферы совместного процветания]. Синкё:: Мансю: тэйкоку кё:вакай, 1942.

Мураи 1942 — Мураи То:дзю:ро:. *Дайто:а кё:эйкэн-но ко:ики хо:ти-цудзо* [Всеобъемлющий закон и порядок в Великой Восточноазиатской сфере совместного процветания]. 10-е изд. Синкё:: Мансю:коку кё:вакай, 1942.

Нагано 1981 — Нагано Тадаоми. *Дзюкусэй нисси* [Ежедневные записи студента в дзюку] // *Кэнкоку дайгаку нэнпё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 97.

Накано 1941 — Накано Сэйити. *Мансю:коку миндзоку сэйсаку э-но сёё:сэй* [Требования по вопросам этнической политики в Маньчжоу-Го] // *Кэнкю: кихо*:. 1941. № 1. С. 3–65.

Ниси 1942 — Ниси Синъитиро:. *Кэнкоку сэйсин-то о:до*: [Дух Кэнкоку и справедливое правление] // *Кэнкю: кихо*:. 1942. № 3. С. 57–87.

Нисимото 1967 — Нисимото Со:сукэ. *Кэнкоку дайгаку-но сю:мацу дзэнго: каку миндзоку-но до:ко*: [Ситуация в Университете Кэнкоку в дни его распада: действия каждой этнической группы] // *Кэндайси сирё*: [Источники по истории Кэндая]. Т. 2. Tokyo: Kenkoku University Alumni Association, 1967. С. 20–23.

Нисимура 1991 — Нисимура Дзю:ро:. *Ракугаки: мансю: кэнкоку дайгаку вага гакусэй дзидай но омоидэ* [Каракули: воспоминание о моей студенческой жизни в Университете государственного строительства в Маньчжурии]. Кобэ: Тосё сёппан маро:дося, 1991.

Окада 2000 — Окада Хидэки. *Дзю:ни ээн сан дзэро дзикэн-то кэнкоку дайгакусэй* [«Инцидент тридцатого декабря» и студенты Кэндая] // *Хо:сё гэккан*. 2000. Т. 159. С. 33–35.

Оно 1942 — Оно Кадзухито. *Мансю:коку кэнкоку-то ниппон-но тайман ко:до-ни кансүру дзяккан-но рэкиситэки кайко* [Государственное строительство в Маньчжоу-Го и Японии: некоторые исторические размышления об отношении Японии к Маньчжурии] // *Кэнкю: кихо*: 1942. № 3. С. 153–236.

О:цука 1943 — О:цука Мунэмото. *Тэйсо-но хо:ко*: [Краеугольные камни, которые мы должны заложить] // *Кэнкоку*. 15 апреля 1943. № 3. С. 58–67.

Пэй Жун 1997 — Пэй Жун. *Душу юйфань душу дэ ходун* [Активность в чтении книг и ее подавление] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 243–248.

Рэймэй 1940 — Рэймэй: кэнкоку дайгаку дай дзю:ён дзюку дзасси [Рассвет: периодическое издание при четырнадцатом дзюку Университета Кэнкоку]. Вып. 1–5.

Сакута 1944 — Сакута Со:ити. *Мансю: кэнкоку-но гэнри оёби хонги* [Принципы и главное значение основания Маньчжоу-Го] / ред. Мурай То:дзю:ро:. Синкё:. Мансю: томияма бо, 1944.

Сано 1940 — Сано Ко:итиро:. *Кокоро-то котоба* [Сердце и слова] // *Рэймэй*. 15 января 1940. № 2. С. 11–12.

Середкин 1943 — Середкин. *Мансю: тэйкокунай ниокэру хаккэй росия сэйнэн-но симэй* [Миссия белой русской молодежи в Маньчжоу-Го] // *Кэнкоку*. 15 апреля 1943. № 3. С. 53–56.

Сун Шаоин 1997 — Сун Шаоин. *Цянье да таован* [Великий побег в прошлую ночь] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 73–76.

Сун Энжун и др. 1985 — *Жибэн циньхуа цзяоюй цюаньши* [Общая история японского колониального образования] / Сун Энжун, Цзыся Юй, Бихун Цао и др. Пекин: Женьминь цзяоюй чубаньшэ, 2005.

Сэйкэй 1940 — Сэйкэй (псевдоним). *Татиагару моно* [Тот, кто поднимается] // *Кэнкоку*. 15 августа 1940. № 1. С. 151–160.

Сэйфу хо:хо: 1943 — Сэйфу хо:хо: (Синкё:). 20 октября 1943 // *Вэй-маньчжоугуо чжэнфу гунбао*. № 104. Шэньян: Ляошэнь шушэ, 1990. С. 465–480.

Сюэ Вэнь 1997 — Сюэ Вэнь. *Цзи «ба и у» цяньхоу дэ жижиее* [Заметка о днях незадолго до и после «15 августа»] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 67–72.

Сясинсю:... 1986 — *Сясинсю: кэнкоку дайгаку* [Собрание фотографий Университета Кэнкоку]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1986.

Такаяки 1981 — Такаяки Мисина. *Исивара сё:гун-но кэндай-ни кансүру ринэн-то ко:со:* [Идеи генерала Исивары и его видение Кэндая] // *Мансю: кокуси со:рон* // *Кэнкоку дайгаку нэппё:* [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 18–19.

Токуяма 1943 — Токуяма Ко:сё:. *Китан хо:сэй-но кэнкю*: [Исследование правовой системы киданей] // *Кэнкоку*. 15 апреля 1943. № 3. С. 32–41.

Тхэ Ин Сон 2004 — Тхэ Ин Сон. *Кэнкоку дайгаку-то ватаси* [Университет Кэнкоку и я] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 50–56.

Тэрада 1940 — Тэрада Кадзуо. *Мансю хайку рон* [Дискуссия о маньчжурских хайку] // *Кэнкоку*. 15 августа 1940. № 1. С. 89–96.

Уэда и др. 1985 — *Хакки* [Восемь флагов]. Бюллетень № 80 седьмого и восьмого наборов Кэндая / Уэда Ёсисида и др. Б.м.: б.и., 1985.

Фудзимори 1981 — Фудзимори Ко:ити. *Дзюкусэй нисси* [Ежедневные записи студента в дзюку] // *Кэнкоку дайгаку нэнпё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 147.

Фудзимори, Судзуки 2007 — Фудзимори Ко:ити и Судзуки Сё:дзиро:. *Кэнкоку дайгаку нэнпё: ё:ран* [Хронология Университета государственного строительства в Маньчжурии]. Tokyo: Kenkoku University Alumni Association, 2007.

Хань Вэйпин 1985 — Хан Вэйпин. *Сю:дзэн дзэнго-но асиото* [Шаги для окончания войны] // *Хакки* [Восемь флагов]. Бюллетень № 80 седьмого и восьмого наборов Кэндая / Уэда Ёсисида и др. Б.м.: б.и., 1985. С. 21–25.

Хиранума 1942 — Хиранума Ко:гэн. *Сэкай* [Мир] // *Дзюку Гэпто*:. 15 августа 1942. № 2. С. 3.

Хун Чун Сик 1999 — Хун Чун Сик. *Ханкёрэ но сэкай: аа нихон* [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками]. Ансан, 1999.

Хун Чук Сик 2004 — Хун Чук Сик. *Сэйсюн хо:ко: ки* [Записки дней моей юности] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю*: [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 26–29.

Хуэй и 1997 — Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ [Воспоминания об Университете государственного строительства в псевдогосударстве Маньчжоу-Го]. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997.

Цаньянь 1997 — Цаньянь [Предисловие] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 154–163.

Цуцуи 1967 — Цуцуи Киёхико. *Сосо:-но коро* [Дни первопроходцев] // *Кэндайси сирё*: [Источники по истории Кэндая]. Т. 2. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1967.

Цуцуи 1981 — Цуцуи Киёхико. *Хоки* [Дополнения к «Хронологии»] // *Кэнкоку дайгаку нэнпё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 41.

Цуцуи Рю:та 1985 — Цуцуи Рю:та. *То:хацу нагакэрэдо ганко: мидзикаси* [Она носит длинные волосы и пристально смотрит в глаза] // *Хакки* [Восемь флагов]. Бюллетень № 80 седьмого и восьмого наборов Кэндая / Уэда Ёсисида и др. Б.м.: б.и., 1985. С. 46–49.

Чан Чэн 1997 — Чан Чэн. *Гуанью Чжан Цзинхуэй хэ Вэйгао Гуйцан* [О Чжан Цзинхуэе и Суэтакэ Камэдзо:] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 52–55.

Чжан Вэньшэн 1997 — Чжан Вэньшэн. *Цзяньда сяньсан* [Феномен Кэндая] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 264–267.

Чжан Имэнь 1997 — Чжан Имэнь. *Цзай чжиминь тунчжисядэ сюэси шэнхо* [Студенческая жизнь под колониальным правлением] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 282–288.

Чжан Симин 1940 — Чжан Симин. *Шую* [Товарищи по дзюку] // *Кэнкоку*. 15 августа 1940. № 1. С. 114–117.

Чжан Тайлу 1985 — Чжан Тайлу. *Кэнкоку дайгаку дэ мананда хиби* [Дни, которые я провел в Университете государственного строительства] // *Хакки* [Восемь флагов]. Бюллетень № 80 седьмого и восьмого наборов Кэндая / Уэда Ёсисида и др. Б.м.: б.и., 1985. С. 43–46.

Чжао Хун 1997 — Чжао Хун. *Во дэ кунсу: 1954 нянь шэньпань жибэнь чжаньфань ши дэ кунсу шу* [Мое обвинение: письмо-обращение в японский трибунал по военным преступлениям в 1954 году] // *Хуэй и вэймань цзяньго да сюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 154–163.

Чжин Вон Чжун 2004 — Чжин Вон Чжун. *Кайко-то сэккэй* [Прошлые и планы] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю:* [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками]. / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 108–111.

Чжон Ги Су 2004 — Чжон Ги Су. *Канкирэй-но юми* [Сон о Канкирэй] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю:* [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 93–100.

Чхве Нам Сон 1939 — Чхве Нам Сон. *То:хо: коминдзоку но синсэй канъэн ницуитэ* [О концепции божественного у древних народов]. Синкё: Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин, 1939.

Чхве Нам Сон 1941 — Чхве Нам Сон. *Суи-но-ками* [Бог Суи] // *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин гэнто:* [Ежемесячный журнал исследовательского института Университета Кэнкоку]. 1941. № 9.

Чхве Хын Чхоль 2004 — Чхве Хын Чхоль. *Кэндай-но сэйкацу во кангаэру* [О жизни в Кэндае] // *Канкирэй-мансю: кэнкоку дайгаку дзайкан до:зо: бунсю:* [Канкирэй: собрание мемуаров, написанных корейскими выпускниками] / пер. Ын Сук Ким и Ёсикадзу Кусано. Kenkoku University Alumni Association, 2004. С. 71–76.

Шань Цзинсян 1940 — Шань Цзинсян. *Дэнта: маньчжоу вэньсюэ цзяньтао* [Маяк: рассмотрение литературы Маньчжоу-Го] // *Кэнкоку*. 15 августа 1940. № 1. С. 97–101.

Эрьюй 1943 — Эрьюй (псевдоним). *Суйсян* [Случайные мысли // *Дзюку гэнто:*. 15 января 1943. № 3. С. 7.

Эхара 1989 — Эхара Фусиносукэ. *Миндзоку-но куно:: со:сэцуки-но кэнкоку дайгоку о мэгуттэ 3* [Каракули: воспоминание о моей студенческой жизни в Университете государственного строительства в Маньчжурии 3] // *Кэнкоку дайгаку то миндзоку кё:ва* [Университет национального строительства и идеал этнической гармонии]. Токио: Кадзама сёбо, 1997.

Юдзи 1981 — Мандзо: Юдзи. *Кэнкоку дайгаку нэнпё:* [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981.

Юй Цзыво 1941 — Юй Цзыво. *Чжунго шэхуэй дэ гуаньцзянь* [Мои личные взгляды на китайское общество] // *Кэнкоку*. 15 августа 1941. № 2. С. 72–80.

Юй Цзяци 1997 — Юй Цзяци. *Вэймань цзяньго дасюэ цзи ци поуси* [Анализ деятельности Университета государственного строительства в псевдогосударстве Маньчжоу-Го] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 1–20.

Юэ Иши 1997 — Юэ Иши. *Во ликай цзяньда дао чунцин* [Я ушел из Кэндая, чтобы идти в Чунцин] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 117–119.

Ямада 1980 — Ямада Сё:дзи. *Ко:бо: но араси : мансю: кэнкоку дайгаку хо:кай сюки* [Восход и закат во время шторма: воспоминания об исчезновении Университета государственного строительства в Маньчжурии]. Токио: Канки сьуппан, 1980.

Ямасита 1981 — Ямасита Ко:ити. *Дзюкусэй нисси* [Студенческий дневник в дзюку] // *Кэнкоку дайгаку нэннё*: [Хронология Университета национального строительства]. Токио: Кэнкоку дайгаку до:со:кай, 1981. С. 485.

Ян Люфэн 1941 — Ян Люфэн. *Се гэй М.* [Письмо к М.] // *Кэнкоку*. 15 августа 1941. № 2. С. 34–37.

Янь Дэфань 1997 — Янь Дэфань. *Вэймань цзяньда жэньу сумяо* [Портреты людей Кэндая в псевдогосударстве Маньчжоу-Го] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 56–62.

Янь Тинцяо 1997 — Янь Тинцяо. *Вэймань цзяньго шимоу чжайцзи* [Общие заметки об Университете Кэнкоку в псевдогосударстве Маньчжоу-Го] // *Хуэй и вэймань цзяньго дасюэ*. Changchun: Changchun City Government's Chinese People's Political Consultative Committee, Historical Record Committee, 1997. С. 21–27.

Янь Тинчао 1943 — Янь Тинчао. *Ханьюй дэ синьвэньцзы юньдун* [Движение за реформу китайских иероглифов] // *Кэнкоку*. 15 апреля 1943. № 3. С. 101–107.

Ohnuki-Tierney 2006 — Ohnuki-Tierney E. *Kamikaze Diaries: Reflections of Japanese Student Soldiers*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2006.

Yamashita 2005 — Yamashita S. H. *Leaves from an Autumn of Emergencies: Selections from the Wartime Diaries of Ordinary Japanese*. Honolulu: The University of Hawai'i Press, 2005.

Литература

Абэ 2010 — Хироюки Абэ. *Исивара Кандзи но сё:гай* [Жизнь Исивары Кандзи] // *Кандзи то мансю: тэйтоку* [Исивара Кандзи и империя Маньчжоу-Го] / сер. Рэкиси докухон Хэнсю:бу. Токио: Син дзинбутсу о:райся, 2010.

Дзаданкай 1943 — Дзаданкай: гонэнкан-но дзюку сэйкацу [Панельная дискуссия: жизнь в дзюку за последние пять лет] // *Кэнкоку: кэнкоку дайгаку дзюку дзасси* [Государственное строительство: Журнал дзюку в университете Кэнкоку]. 15 апреля 1943. Т. 3. С. 70–85.

Ёнэтани 2006 — Масафуми Ёнэтани. *Адзия/нихон: сико: но фурун-тэиа* [Азия/Япония: философские фронтиры]. Токио: Иванами сётэн, 2006.

Кавада 2002 — Кавада Хироси. *Мансю: кэнкоку дайгаку моногатари: дзидай о хикирукэ:то сита вакамонотати* [История университета Кэнкоку в Маньчжурии: молодежь, которая пыталась не упустить эпоху]. Токио: Хара Сёбо, 2002.

Кан 1997 — Кан Докусан. *Тё:сэндзин гакуто сюцудзин-моу хитоцу-но вадацуми-но коэ*. Токио: Иванами сётэн, 1997.

Ли Сонву 1943 — Ли Сонву. *Маньчжоу вэнхуа сысян ши* [Культурная и интеллектуальная история Маньчжурии] // *Кэнкоку дайгаку кэнкю:ин гэппо*: [Ежемесячный журнал исследовательского института Университета Кэнкоку]. 1943. № 36. С. 17–33.

Мацумото 1988 — Мацумото Кэнъити. *Сё:ва-ни сису — Морисаки Минато-то Одзава Каисаку* [Смерть в эпоху Сё:ва: Морисаки Минато и Одзава Каисаку]. Токио: Синтё:ся, 1988.

Мидзуно 2008 — Мидзуно Наоки. *Сё:си каймэй: нихон-но тёсэн сихай-но накадэ* [Политика сё:си каймэй в Корее под властью Японии]. Токио: Иванами синсё, 2008.

Миура 2015 — Миура Хидюки. *Госёку-но нидзи: мансю: кэнкоку дайгаку соцугё:сэйтати-но сэнго* [Пятицветная радуга: послевоенный опыт выпускников Университета Кэнкоку]. Токио: Сю:эйся, 2015.

Миядзава 1997 — Миядзава Эрико. *Кэнкоку дайгаку то миндзоку кё:ва* [Университет национального строительства и идеал этнической гармонии]. Токио: Кадзама сёбо, 1997.

Морисаки 1971 — Морисаки Минато. *Исё* [Завещание]. Токио: Тосё сьуппанся, 1971.

Сисида 2005 — Сисида Фумиаки. *Будо: но кё:икурёку: мансю:коку кэнкоку дайгаку ниокэру будо: кё:ику* [Образовательная ценность япон-

ского будо (боевых искусств): обучение будо в Университете Кэнкоку в Маньчжоу-Го]. Токио: Нихон Тосё Сэнта, 2005.

Сусуму 1998 — Сусуму Цукасэ. *Мансю:коку: «миндзоку кё:ва» но дзицудзо*. Токио: Ёсикава Хиробуми кан, 1998.

Судзуки 2007 — Судзуки Сё:дзиро:. *Кэнкоку дайгаку кё:сёкуин року* [Записи о работниках и преподавателях Университета Кэнкоку]. Токио: Kenkoku University Alumni Association, 2007.

Такэси 1994 — Такэси Комагомэ. *Мансю:коку ниокэру дзюкё: но сисё:: дайдо:, о:до:, ко:до:* // Сисо. № 841. 1994.

Такэути 1948 — Такэути Дзэнсаку. *Мэйдзи макки ниокэру тю:нити какумэй ундо: но кё:рю:* [Взаимодействия китайских и японских революционных движений периода позднего Мэйдзи] // Тюгоку кэнкю. 1948. № 5. С. 74–95.

Фурукава 2007 — Фурукава Нобуко. *Сёкуминти киндай сякай-ни окэру сёто: кё:ику ко:дзо: тё:сэн ниокэру хигимусэй-то гакко: “фукю:” мондай* [Система начального образования в современных колониальных обществах: добровольное обучение и проблема популяризации школ в Корее] // *Тэйтоку то гакко:* [Империи и школы] / Комагомэ Такэси и Хасимото Нобуя. Киото: Сёвадо:, 2007. С. 129–164.

Чжан и др. 2006 — *Тайвань лиши жэньу сяочжуань: мин цин цзи жи цзюйшици* [Краткие биографии исторических личностей Тайваня: эпохи Мин, Цин и до японской оккупации] / Чжан Цзывэнь, Го Цичжуань и Линь Вэйчжоу. Тайпей: Гоцзя тушугуань, 2006.

Чжэн 2008 — Чжэн Минь. *Ро:му синтайсэй* [Новая трудовая система] // *Ниттю: кё:до: кэнкю:: мансю:коку това нандатта-нока* [Совместные исследования Японии и Китая: чем было Маньчжоу-Го?] / *Сёкумин-ти бунка гаккай*. Токио: сё:гаккан, 2008. С. 140–150.

Ямамура 1993 — Ямамура Синъити. *Кимэра: мансю:коку но сё:дзё* [Химера: изображение ландшафта]. Токио: Тюко синсо, 1993.

Allen 1990 — Allen Ch. T. Northeast Asia Centered around Korea: Ch'oe Namson's View of History // *The Journal of Asian Studies*. 1990. Vol. 49. № 4. P. 787–806.

Aydin 2007 — Aydin C. The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought. New York: Columbia University Press, 2007.

Brown 2007 — Brown R. H. Visions of a Virtuous Manifest Destiny: Yasuoka Masahiro and Japan's Kingly Way // *Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders* / S. Saaler and J. V. Koschmann. London and New York: Routledge, 2007. P. 133–150.

Caprio 2009 — Caprio M. E. Japanese Assimilation Policies in Colonial Korea, 1910–1945. Seattle: University of Washington Press, 2009.

Chin, Robinson 1999 — Colonial Modernity in Korea / ed. Gi-Wook Chin and Michael Robinson. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 1999.

Ching 2011 — Ching L. T. S. Becoming “Japanese”: Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation. Berkeley: University of California Press, 2001.

Chou 1991 — Chou Wan-yao. The Kōminka Movement: Taiwan under Wartime Japan, 1937–1945. Ph.D. diss., Yale University, 1991. P. 113–29.

Colonna 1997 — Colonna F. Educating Conformity in French Colonial Algeria // Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World / ed. Frederick Cooper and Ann Laura Stoler. Berkeley: University of California Press, 1997. P. 346–370.

DeWitt Smith 1972 — DeWitt Smith H. Japan's First Student Radicals. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972.

Doak 2001 — Doak K. M. Building National Identity through Ethnicity: Ethnology in Wartime Japan and After // Journal of Japanese Studies. 2001. Vol. 27. № 1. P. 1–39.

Doak 2007 — Doak K. M. A History of Nationalism in Modern Japan: Placing the People. Leiden: Brill, 2007.

Dower 1986 — Dower J. W. War without Mercy: Race and Power in the Pacific War. New York: Pantheon Books, 1986.

Duara 2003 — Duara P. Sovereignty and Authenticity: Manchukuo and the East Asian Modern. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

Duus 1995 — Duus P. The Abacus and the Sword: The Japanese Penetration of Korea, 1895–1910. Berkeley: University of California Press, 1995.

Duus et al 1989 — The Japanese Informal Empire in China, 1895–1937 / ed. Peter Duus, Ramon H. Myers, and Mark R. Peattie. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

Fogel 1984 — Fogel J. A. Politics and Sinology: The Case of Naitō Kōnan, 1866–1934. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.

Fogel 1989 — Fogel J. A. Nakae Ushikichi in China: The Mourning of Spirit. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.

Fujitani 2011 — Fujitani Takashi. Race for Empire: Koreans as Japanese and Japanese as Americans during World War II. Berkeley: University of California Press, 2011.

Gann 1984 — Gann L. H. Western and Japanese Colonialism: Some Preliminary Comparisons // The Japanese Colonial Empire, 1895–1945 /

R. H. Myers and M. R. Peattie. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984. P. 497–525.

Horne 2004 — Horne G. *Race War! White Supremacy and the Japanese Attack on the British Empire*. New York, London: New York University Press, 2004.

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

Howland 1996 — Howland D. R. *Borders of Chinese Civilization: Geography and History at Empire's End*. Durham, NC: Duke University Press, 1996.

Hwang 2017 — Hwang Kyung Moon. *A History of Korea*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.

Iriye 1992 — Iriye A. *Across the Pacific: An Inner History of American–East Asian Relations*. Chicago, IL: Imprint Publications, Inc., 1992.

Iriye 2004 — Iriye A. *Culture and International History // Explaining the History of American Foreign Relations*, 2nd ed. / ed. Michael J. Hogan and Thomas G. Paterson. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 241–256.

Ji 1987 — Ji Myeong-Gwan. *Sin Chae-Ho shigaku to Choe Nam-Seon shigaku [Взгляды Син Чхэ Хо на историю и взгляды Чхве Нам Сон на историю] // Annals of the Institute for Comparative Studies of Culture*. 1987. Vol. 48. P. 135–160.

Karl 1998 — Karl R. E. *Creating Asia: China in the World at the Beginning of the Twentieth Century // The American Historical Review*. 1998. Vol. 103. № 4. P. 1096–1118.

Lamley 1970–1971 — Lamley H. J. *Assimilation Efforts in Colonial Taiwan: The Fate of the 1914 Movement // Monumenta Sericae*. 1970–1971. Vol. 29. P. 496–520.

Lary 2015 — Lary D. *China's Civil War: A Social History, 1945–1949*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Lebra-Chapman 1977 — Lebra-Chapman, J. *Japanese-trained Armies in Southeast Asia: Independence and Volunteer Forces in World War II*. New York: Columbia University Press, 1977.

Li 1996 — Li L. *The China Factor in Modern Japanese Thought: The Case of Tachibana Shiraki, 1881–1945*. New York: State University of New York Press, 1996.

Matthiessen 2016 — Matthiessen S. *Japanese Pan-Asianism and the Philippines from the Late 19th Century to the End of World War II*. Leiden: Brill, 2016.

Matsusaka 2001 — Matsusaka Yoshihisa, *The Making of Japanese Manchuria, 1904–1932*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2001.

Matsutani 2005 — Matsutani Motokazu. A New Perspective on the 'Name-Changing Policy' in Korea // *Gender and Law in the Japanese Imperium* / Susan L. Burns and Barbara J. Brooks. Honolulu: University of Hawaii Press, 2014. P. 240–266.

McClain 2002 — McClain J. L. *Japan: A Modern History*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009. New York: W.W. Norton & Company, 2002.

McCoy 1980 — *Southeast Asia under Japanese Occupation* / ed. Alfred W. McCoy. New Haven, CT: Yale University Southeast Asia Studies, 1980.

Mitter 2000 — Mitter R. *The Manchurian Myth: Nationalism, Resistance, and Collaboration in Modern China*. Berkeley: University of California Press, 2000.

O'Dwyer 2015 — O'Dwyer E. *Significant Soil: Settler Colonialism and Japan's Urban Empire in Manchuria*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015.

Ohnuki-Tierney 2002 — Ohnuki-Tierney E. *Kamikaze, Cherry Blossoms, and Nationalisms: The Militarization of Aesthetics in Japanese History*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2002.

Palmer 2013 — Palmer B. *Fighting for the Enemy: Koreans in Japan's War, 1937–1945*. Seattle: University of Washington Press, 2013.

Park 2005 — Park Hyun. *Two Dreams in One Bed: Empire, Social Life, and the Origins of the North Korean Revolution in Manchuria*. Durham, NC: Duke University Press, 2005.

Peattie 1975 — Peattie M. R. *Ishiwara Kanji and Japan's Confrontation with the West*. NJ: Princeton University Press, 1975.

Peattie 1984 — Peattie M. R. *Japanese Attitude toward Colonialism, 1895–1945* // *The Japanese Colonial Empire, 1895–1945* / R. H. Myers and M. R. Peattie. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984. P. 80–127.

Roden 1980 — Roden D. *Schooldays in Imperial Japan: A Study in the Culture of a Student Elite*. Berkeley: University of California Press, 1980.

Saaler, Koschmann 2007 — *Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders* / ed. Sven Saaler and J. Victor Koschmann. New York: Routledge, 2007.

Shao 2011 — Shao Dan. *Remote Homeland, Recovered Borderland: Manchus, Manchukuo, and Manchuria, 1907–1985*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2011.

Smith 2006 — Smith A. *Colonial Memory in Postcolonial Europe: Maltese Settlers in Algeria and France*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.

Smith 2007 — Smith N. *Resisting Manchukuo: Chinese Women Writers and the Japanese Occupation*. Vancouver: UBC Press, 2007.

Spence 1999 — Spence J. D. *The Search for Modern China*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009. New York: W.W. Norton & Company, 1999.

Tamanoi 1998 — Tamanoi Mariko Asano. Knowledge, Power, and Racial Classifications: The 'Japanese' in 'Manchuria' // *Journal of Asian Studies*. 2000. Vol. 59. № 2. P. 248–76.

Tamanoi 2000 — Tamanoi M.A. Knowledge, Power, and Racial Classifications: The 'Japanese' in 'Manchuria' // *Journal of Asian Studie*. 2000. Vol. 59. № 2. P. 248–76.

Tamanoi 2005a — *Crossed Histories: Manchuria in the Age of Empire* / ed. Mariko Asano Tamanoi. Honolulu: Association for Asian Studies and University of Hawaii Press, 2005.

Tamanoi 2005b — Tamanoi M. A. Pan-Asianism in the Diary of Morisaki Minato (1924–1945), and the Suicide of Mishima Yukio (1925–1970) // *Crossed Histories: Manchuria in the Age of Empire* / M. A. Tamanoi. Honolulu: Association for Asian Studies and University of Hawaii Press, 2005. P. 184–206.

Tamanoi 2009 — Tamanoi M. A. *Memory Maps: The State and Manchuria in Postwar Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009.

Tanaka 1993 — Tanaka S. *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*. Berkeley: University of California Press, 1993.

The Japanese Colonial Empire, 1895–1945 / R. H. Myers and M. R. Peattie. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984. P. 497–525.

Toby 1974 — Toby R. *Education in Korea under the Japanese: Attitudes and Manifestations* // *Occasional Papers on Korea*. 1974. № 1. P. 55–64.

Tsurumi 1977 — Tsurumi P. E. *Japanese Colonial Education in Taiwan, 1895–1945*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977.

Tsurumi 1984 — Tsurumi P. E. *Colonial Education in Korea and Taiwan* // *The Japanese Colonial Empire, 1895–1945* / R. H. Myers, M. R. Peattie Ching-chih Chen. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984. P. 275–311.

Uchida 2005 — Uchida J. *Brokers of Empire: Japanese and Korean Business Elites in Colonial Korea* // *Settler Colonialism in the Twentieth Century: Projects, Practices, Legacies* / ed. C. Elkins and S. Pederson. New York: Routledge, 2005. P. 153–170.

Watt 2009 — Watt L. *When Empire Comes Home: Repatriation and Reintegration in Postwar Japan*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.

Wu et al. 1989 — Wu Wen-Hsing, Chen Shun-Fen and Wu Chen-Tsou. The Development of Higher Education in Taiwan // Higher Education. 1989. Vol. 18. № 1. From Dependency to Autonomy: The Development of Asian Universities. P. 117–136.

Yamamuro 2006 — Yamamuro S. Manchuria under Japanese Dominion: Encounters with Asia. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.

Young 1998 — Young L. Japan's Total Empire: Manchuria and the Culture of Wartime Imperialism. Berkeley: University of California Press, 1998.

Zheng 2013 — Zheng Liling. *Сэндзики тайхоку тэйтоку дайгаку-но “гакусэй сэйкацу тё:са”* [«Обследование студенческой жизни», проведенное в Императорском университете Тайхоку в военное время] // Empire and the Higher Education in East Asia. 2012. Vol. 42. P. 173–93.

Zheng 2017 — Zheng Liling. *Якудо:суру сэйсюн : то:тика таиван-но гакусэй сэйкацу* [Энергичная молодежь: студенческая жизнь на Тайване под японским владычеством]. Осака: Сё:гэнся, 2017.

Предметно-именной указатель

- Азиатская организация солидарности 26, 28
Аидзава Хироси 276, 277
Аки Такэо 285, 286
Ан Гван Хо 158–160, 170, 171
Ан Ин Кын 160
антизападничество 29, 30, 47, 162
антиколониализм 25, 28, 83, 148
антияпонская деятельность 19, 20, 25, 35, 52, 65, 95, 121, 128, 132, 135, 148, 160, 171, 207, 219–231, 234, 239, 241, 254, 255, 264, 273, 278, 288, 293
Арасида Масуо 268, 273, 274
Арата Синдзи 218, 222
ассоциации выпускников 8, 36, 66, 67, 205, 207, 210, 294, 297–314
ассоциация *Гармония/Кё:вакай* 43, 45, 46, 62, 71, 199, 201, 210, 211
атака на Перл-Харбор (1941) 29, 169, 267

Ба Ту 228
Бак Перл 52
Бак Сам Чжон 132, 136
Бак Хи Сон 162, 176

Бан Хуэй 301
Бандо: Ю:таро: 268, 310, 312, 313
Бао Минцянь 65, 66, 68, 69, 87
Батбаяр, монгольский студент 218
Баус, русский студент 302
белые русские 265
богиня-солнце 27, 42, 64, 89, 159
боевые искусства 60, 115
Бос Субхас Чандра 26, 28, 52
борьба сумо 60, 115, 116
буддизм 9
буддизм Нитирэн 42

Ван Епин 228, 233, 235, 237, 241, 242
Ван Юнчжун 222
Великая восточноазиатская сфера сопроцветания 24, 28, 77, 82, 83, 85, 93, 137, 270
Великобритания 75–77, 85, 125, 266, 302
взаимодействие между корейцами 165–170
Внешняя Монголия 51, 266, 306
Внутренняя Монголия 16, 266, 299, 310, 311
военная подготовка 60, 61, 103, 107, 118, 119, 232

- военная полиция 46, 195, 219, 220, 222, 223, 230, 293, 294
- военная служба 20, 106, 129, 134, 144, 151, 172, 178, 181, 184, 189, 204
- Восточноазиатская лига 40–47, 54, 55, 72, 73, 194, 195, 198, 199, 202, 204, 224, 262–265, 268, 287, 288, 293, 314
- Вторая японо-китайская война 29, 35, 37, 40, 116, 149
- вторжение Советского Союза 201, 233, 235
- Вторусин, русский студент 303
- Ганди Махатма 52
- Гао Ди 311
- Гао Кэ 214, 220, 222, 227, 228, 242, 243, 245, 296
- Гао Циюань 215
- гармония между народами* 12, 13, 17, 19–21, 23, 30, 31, 36, 38, 40, 43, 45–47, 50, 52, 57, 62, 64, 65, 69–71, 76, 81, 85, 86, 92, 93, 95, 99, 106, 109, 110, 112, 113, 116, 121, 128, 132, 133, 139, 140, 158, 163, 170–173, 176–178, 191, 194, 195, 197, 202–204, 211, 212, 215–219, 223, 226, 248, 252, 256, 261, 267, 271–276, 282, 286–289, 295
- опыт китайских студентов 205–247
- опыт корейских и тайваньских студентов 142–204
- опыт японских студентов 95–141
- публикации в изданиях дзюку (студенческих периодических изданиях) 248–289
- этнический национализм 36, 140, 141, 156, 202, 274, 281, 286–289
- японоцентричная идеология 29, 53, 54, 57, 86, 88, 90, 91, 94, 103, 116, 119, 138, 214, 215, 236, 240, 247, 275, 277
- годы поступления в университет 10
- Гоминьдан 15, 17, 135, 207, 220, 221, 222, 226–231, 241–246, 292, 296, 302
- гражданская война в Китае 206, 228, 230, 241, 246
- Гу Цысян 64
- Гу Сюэцянь 207, 208, 228
- Гуань Найфэн 263–265
- гуманизм 123, 127–129, 140
- Гуо Сонгэн 192
- Гэнбё:ся/Общество темного океана* 29
- Дайдо: гакуин/Академией Дайдо: 71, 197, 210
- даосизм 54
- движение за новую культуру 1910–1920-х годов 259
- Движение Первого марта (1919) 65, 88, 148, 160, 161, 168, 169, 184
- Движение Четвертого мая (1919) 65
- дзюку / дом студента, студенческие общежития 35, 56, 62–64, 67, 69, 73, 92, 109, 110, 112, 113, 119, 121, 130, 131, 134, 135, 158, 170, 173, 178, 192, 193, 195, 212, 213–219, 223, 226, 236, 247–252, 262, 269, 272, 273, 275, 283, 284, 286–289, 293, 305, 306, 314

- китайские студенты 73, 112, 121, 130, 131, 173, 195, 212, 216–218, 223, 236, 247, 251, 283, 287, 293, 305
 корейские студенты 170, 293, 306
 тайваньские студенты 306
 японские студенты 62, 63, 69, 73, 109, 110, 119, 130, 131, 178, 212, 217–219, 275, 306
 дзюкуто:, старший по дзюку 62, 63, 73, 97, 109, 113–116, 122, 134, 135, 167, 192, 193, 200, 217, 218, 222, 225–227, 232–235, 262, 263, 293
Длинная Белая гора/тё:хакусан 88, 89
 дневники 33, 49, 63, 96, 97, 100–104, 106, 108, 109, 113–115, 119–124, 126–128, 130, 131, 133–136, 139–141, 186, 187, 223, 255, 286, 290
 ведение дневников в японском обществе 96, 97
 китайские студенты 33, 128, 136, 223
 Фудзимори Ко:ити 106, 114, 119–122, 140, 141
 Морисаки Минато 101–103, 106, 109, 114, 130, 131, 133–136, 140, 141
 Нагано Тадами 114, 115, 119, 131, 141
 Нисимура Дзю:ро: 100, 104, 106, 114, 123, 124, 126–128, 140
 японские студенты 33, 96, 97, 101, 102, 108, 109, 113, 114, 120, 128, 131, 139, 141, 188, 286
 добровольный призыв в армию (1943) 180–189
 до:бун до:сю/та же письменность, та же раса 145
 Додо Кадзу 312–314
 до:ка сэйсайку 145, 149, 150, 153
 дунбэй циннянь тунмэн/СевероВосточная молодежная лига 242
 Е Сянтун 245
 ён хакасэ / четыре профессора 49
 Ёнэда Масатао 69, 70
 Закон о специальной системе приема добровольцев в армию 172
 И Ён Хан 168
 И Кван Су 184
 Ивабути, протестовавший студент 112
 идентичность корейских студентов 143, 144, 162, 164–180, 184, 188, 279–281
 карьерный рост, романтизм и национализм 155–164
 национализм 160–165, 168, 174, 176, 189, 281
 инцидент с раздельным питанием (март 1944 года) 176
 идентичность тайваньского студента 143, 144, 191, 192
 Идзуми Сантаро: 135, 136
 издания дзюку 248–252, 261, 262, 270, 272, 273, 284, 286, 287
 Им Сон Чжун 161, 163, 165
 Имамура Ясудзи 264, 265

- императорский путь/ко:до: 19, 38, 53–55, 74, 89, 214
- Инаба Ивакити 91
- Институт изучения национального духа и культуры (ИИНДК) 53
- инцидент в конюшне / Умагоя дзикэн 109–113, 131
- инцидент на мосту Марко Поло (1937) 37, 45, 69, 70
- инцидент с раздельным питанием (март 1944 года) 176
- инцидент тридцатого декабря 230, 231
- Исивара Кандзи 14–16, 26, 38–75, 83, 87, 92, 118, 159, 166, 168, 194, 195, 197, 198, 202, 224, 262, 263, 287, 314
- лекция для первого набора Кэндая 69, 70
- образовательная деятельность: комитет по планированию и четыре профессора 46–75
- создание Восточноазиатской лиги 40–46
- Исинака Ко:дзи 73
- исследовательский институт университета Кэнкоку (ИИУК) 11, 32, 56, 73–75, 83, 84, 86–88, 92, 94, 227
- Итагаки Сэйъитиро: 176
- Итикава Эмон 307, 314
- Ито:, профессор 216
- И Чжун Хан 260
- Каваками Хадзимэ 221
- Какэй Кацухико 54, 72
- Камэмуре Тэцую 111, 112, 275, 276
- Кан Докусан 187
- Кан Ён Хун 161, 162, 167, 168, 170, 171, 185, 188, 301
- Кан Сянчунь 245
- Кан Фэнцзюнь 258
- кандзин 116
- карьера выпускников 197, 210, 290, 301, 304
- карьерный рост, романтизм и национализм 155–164
- Каэдэ Мотоо 108, 109, 305, 309
- Квантунская армия 12, 14–16, 39, 42, 44–48, 53, 55, 66, 68, 71, 72, 99, 121, 124, 125, 171, 172, 196, 218, 219
- Квантунская военная полиция 46, 219, 220, 230
- Квантунская область 14, 44, 57, 209, 219
- Кё:вакай/ассоциация Гармония* 43, 199, 210
- Кида Киёси 55, 59, 60, 260
- кидани 260
- Ким Ён Рок 169, 173, 183, 185–188, 307
- Ким Чон Чхоль 165
- Ким Ён Хи 162, 167, 178, 228
- Ким Сан Гю 162, 166, 176–178, 305
- Ким Чхоль Чжон 277
- Ким Чжэ Чжин 159, 160, 177, 178
- киндай 76, 82
- Кисида Хидэто 57
- китаеведение 17, 18, 26, 261, 262
- Китайская Народная Республика (КНР) 35, 90, 205–208, 224, 229, 230, 245, 246, 275, 299, 300, 305, 306, 308, 309, 313
- китайские выпускники 143, 204–207, 210, 212, 220, 296, 299,

- 309–312, 314; см. также ассоциации выпускников, Хуэй и
- китайские студенты 35, 57, 73, 112, 120, 128, 130–132, 136, 171, 173–175, 195, 205–247, 250, 251, 253–258, 261, 263, 270, 274, 281, 283, 287, 288, 292–295, 298, 305
- антияпонская деятельность 219–231
- аресты в 1941 и 1942 годах 35, 128, 130, 171, 195, 222–228, 230, 231, 244, 250, 273
- жизнь в дзюку 213–219
- карьера выпускников 298–300
- мотивы подать заявление и прибыть в кампус 209–213
- начало революции 231–235
- разочарование 33, 108, 113, 131, 136, 212, 221, 253
- сопоставление воспоминаний в Хуэй и и Хакки 236–247
- китайский национализм 18, 27, 228
- Гоминьдан 15, 17, 135, 207, 220, 221, 222, 226–231, 241–246, 292, 296, 302
- Китайско-японская ассоциация дружбы 311
- Китайско-японское соглашение об обмене журналистами 299
- Кобаяси Гундзи 284
- Когурё 90, 91, 162
- Кодама Гэнтаро: 146
- ко:до:/императорский путь 19, 38, 53, 54, 89, 214
- Които Нацудзиро: 292
- ко:коку сикан 53, 92
- Кокурю:кай/Амурский союз 29
- кокутай/тело государства 42, 277
- комитет по планированию 31, 32, 38–40, 46–75, 197, 223, 224, 262
- колониализм 25, 36, 145, 175, 204, 314, 315
- образовательная политика Японской империи 126, 151
- ко:мин/имперский народ 145, 181
- ко:минка сэйсаку 149
- коммунисты 135, 194, 199, 202, 206–208, 220, 227, 230, 231, 241–245, 292, 296
- конфуцианство 12, 17, 18, 30, 45, 50, 54, 55, 61, 118, 229, 254, 259
- Корея 9, 15, 17, 23, 28, 32, 34, 51, 52, 57, 58, 62, 65, 66, 68, 71, 83, 88–90, 102, 104, 108, 133, 142, 144–156, 160–170, 172–187, 189, 193, 202–205, 220, 233, 258–260, 269, 279–281, 294, 298, 300–302, 305–308, 314
- политика ассимиляции и колониальные школы в формальных колониях 144–155
- движение Первого марта (1919) 65, 88, 148, 160, 161, 168, 169, 184
- корейские выпускники 34, 143, 167, 168, 280, 294, 301, 302, 306–309
- корейские студенты 33, 90–92, 129, 132, 143, 144, 157, 158, 161, 162, 164–171, 175–177, 179, 180, 182–189, 232, 233, 260, 269, 277, 279, 280, 282, 283, 293
- карьера выпускников 300–302
- пробуждение корейской идентичности 164–180;

- см. идентичность корейских студентов
- корейский национализм 156, 160–164, 173, 174, 176, 189, 283
- культура *Пурхам* 89, 91
- культурная революция 36, 246, 296
- культурная терпимость 84, 162, 259, 286
- культурный шок 115
- Кэндай 8, *passim*
- академическая программа 53, 60, 62
- ассоциация выпускников 8, 36, 66, 67, 205, 207, 210, 294, 297–314
- взгляды Исивары Кандзи на образование: комитет по планированию и четыре профессора 46–75
- военная подготовка 60, 61, 103, 107, 118, 119, 232
- вступительные экзамены 100, 101, 155–159, 209, 211–213, 238, 239
- дзюку 35, 56, 62–64, 67, 69, 73, 92, 109, 110, 112, 113, 119, 121, 130, 131, 134, 135, 158, 170, 173, 178, 192, 193, 195, 212, 213–219, 223, 226, 236, 247–252, 262, 269, 272, 273, 275, 283, 284, 286–289, 293, 305, 306, 314
- дзюкуто: старший по дзюку 62, 63, 73, 97, 109, 113–116, 122, 134, 135, 167, 192, 193, 200, 217, 218, 222, 225–227, 232–235, 262, 263, 293
- жизнь студентов после 1945 года 290–315
- жизнь студентов после закрытия университета 36, 61, 241, 291
- заявление о миссии 38
- организационный период 31, 32
- институциональное значение в Маньчжоу-Го 73
- инфраструктура кампуса 56, 57
- карьера выпускников 298–305
- китайские студенты 35, 57, 73, 112, 120, 128, 130–132, 136, 171, 173–175, 195, 205–247, 250, 251, 253–258, 261, 263, 270, 274, 281, 283, 287, 288, 292–295, 298, 305
- антияпонская деятельность 219–231
- аресты в 1941 и 1942 годах 35, 128, 130, 171, 195, 222–228, 230, 231, 244, 250, 273
- жизнь в дзюку 213–219
- мотивы подать заявление и прибыть в кампус 209–213
- начало революции 231–235
- разочарование 33, 108, 113, 131, 136, 212, 221, 253
- сопоставление воспоминаний в Хуэй и и Хакки 236–247
- местоположение 55, 56
- набор студентов 57–60
- наименование 47, 55
- неяпонские преподаватели 32, 68, 75, 214, 215
- нормирование продовольствия 213
- основание университета в 1938 году
- первый набор 57

- процесс приема 57–60
 различные представления
 о паназиатизме 41
 свобода слова 165, 179
 сельскохозяйственная подго-
 товка 109
 современная официальная
 оценка Китая 205, 216
 стипендии 57
 тайваньские студенты 142–
 144, 155, 163, 171, 177, 181, 189,
 190, 201–203, 225, 251, 287, 292
 карьерный рост, романтизм
 и национализм 155–164
 уровень владения японским
 языком 34, 59, 212
 утопический идеализм 92
Цяньшао / Аванпост 222
 этнический национализм
 и значение Университета
 Кэнкоку (Кэндая) 36, 101, 140,
 141, 156, 162, 252, 274, 281,
 286–289
 японские преподаватели 51,
 75, 85, 91, 93, 94, 116, 118, 133,
 194, 199, 203, 206, 214–216, 225,
 232, 235, 247, 291–294
 японские студенты 13, 31, 33,
 57, 60, 70, 71, 95–142, 171, 176,
 178–181, 186, 189, 189, 212, 225,
 232, 233, 252, 253, 256, 261, 264,
 265, 268, 271–277, 279, 285–287,
 290–292, 294, 295, 303, 307, 308
 выбор альтернативного
 пути 98–109
 инцидент в конюшне /
 Умагоя дзикэн 109–113
 карьера выпускни-
 ков 303–305
 на фронтире Японской
 империи 98–109
 программа предваритель-
 ной подготовки 102, 103
 четыре пути к лидерству
 138–141
 Кэндайская группа товарищей /
 Цзяньда тунчжи хуэй 221
 Кэндайская исполнительная
 группа / Цзяньда гайши
 хуэй 222
 кэнкоку / государственное
 строительство 60, 227
 Кувахара Акито 308, 309

 Ленин Владимир Ильич 221
 летняя трудовая повинность
 133, 158
 Ли Ванчунь 295
 Ли Сонву 83–87, 93, 94,
 Ли Шуйцин 34, 67, 69, 70, 143,
 163, 164, 171, 189–202, 204, 226,
 244, 245, 287, 306, 307
 Лига Наций 17
 Ло Даю 230
 Ло Чжэньюй 48
 Лю Ди 270, 271
 Лю Дицянъ 206, 210, 218, 219, 224,
 233
 Лю Синтанъ 112
 Лю Чэнжэнь 232, 233
 Лю Шицзе 209, 215, 217, 226, 227,
 229, 274

 Маэкава Мицуо 305
манго, маньчжурский язык 48, 120
 Манда Масару 134
мандзин, маньчжуря 48, 105, 106,
 112, 115, 120

- манкэй, маньчжурского происхождения 9, 10, 47–49, 51, 84, 112, 115, 120, 129–133, 135, 176, 177, 219, 254, 261, 281, 282
- Маньчжоу-Го 9, *passim*
- ассоциация *Гармония/Кё:вакай* 43, 199, 210
- гражданство 111, 182
- дайдо: гакуин/Академия
- Дайдо: 71, 197, 210
- закон о трудовой повинности 1942 года 199, 200
- население 17, 19, 43, 45, 48, 70, 71, 86, 94, 127, 154, 198, 202, 256, 260
- основополагающие принципы 17–21, 55, 57, 64, 113, 118, 144, 171, 176, 191, 223, 229, 248, 267
- политика ассимиляции и колониальные школы в формальных колониях 144–155
- поощрение миграции 99
- система распределения зерновых 176, 177
- студенческая критика Японии 252, 253
- тё:хакусан / Длинная Белая гора* 88, 89
- туризм 103–105, 107, 108
- Маньчжурский инцидент (1931) 12, 15, 29, 42, 69, 217, 243
- Маньчжурский союз молодежи/мансю: сэйнэн рэнмэй 19, 20
- Мао Цзэдун 231, 244
- марксизм 92, 126, 127, 221, 230
- Мацумото Кадзуо 103
- Мацумото Кэнъити 135, 136
- Мацумото Хирокадзу 8, 307
- Мацумото Хироси 273, 274
- Мацумура Аритомо 277
- Мацуяма Сигэдзиро 76–79
- межкультурное взаимодействие 33, 63, 170–180, 216
- Менгебоян, монгольский студент 266, 267
- Мимура Фумио 112, 113
- Мин Ги Сик 169, 170, 301
- Минагути Харуки 287
- миндзоку/этническо-национальной принадлежности* 12, 21, 87
- миндзоку кё:ва/гармония между народами* 12, 13, 17, 19–21, 23, 30, 31, 36, 38, 40, 43, 45–47, 50, 52, 57, 62, 64, 65, 69–71, 76, 81, 85, 86, 92, 93, 95, 99, 106, 109, 110, 112, 113, 116, 121, 128, 132, 133, 139, 140, 158, 163, 170–173, 176–178, 191, 194, 195, 197, 202–204, 211, 212, 215–219, 223, 226, 248, 252, 256, 261, 267, 271–276, 282, 286–289, 295
- Мисина Такаюки 49–52, 60, 62, 63, 68, 223
- мисоги* 103
- Миягава Ёсидзо: 111, 244, 263
- Миядзава Эрико 24, 47, 52–54, 56–58, 60, 63, 64, 66, 87, 142, 205, 209, 210, 222, 233, 290, 292, 296, 297, 299, 302, 303
- Модзя, псевдоним 286
- монгольские студенты 13, 33, 173, 266, 270, 299
- Мори Кацуми 75–79
- Мори Кёдзо: 297
- Мори Синдзо: 269, 294
- Морисаки Минато 100–103, 106, 107, 109, 114, 129–141

- Мураи То:дзю:ро: 80, 81
 Муракава, псевдоним 235
мэйсюрон-паназиатизм 29, 31, 139–141
 Мэн-цзы 18, 86
- Нагано Тадаоми 114–119, 122, 131, 139, 141
найсэн иттай/ Япония и Корея — единое целое 144, 150, 154, 160, 164, 166–168, 173, 178, 179, 188, 203, 280
 Найто: Ко:нан 26
 Накагава Кэйъитиро: 312
 Накадзима Сабуро: 234
 Накамура Масадзо: 8, 306
 Накано Сэйъити 78–81
 Накаэ Утикити 26
 Накаяма Масару 198, 199
 Нанкинская резня (1937) 13, 229
 национализм 14, 27, 36, 39, 42, 101, 141, 155, 156, 160–165, 168, 173, 174, 176, 189, 218, 224, 228, 252, 274, 281, 283, 286, 289, 314; см. также китайский национализм, корейский национализм
 Нацумэ Со:сэки 124
Кусамакура/Подушка из травы 124
 независимость Кореи 65, 164–166, 168, 180, 203, 280
 Ни Чжанлинь 299
никкэй/японского происхождения 9, 10, 129–131, 142, 143, 250, 254, 256, 261
 Ниси Синъитиро: 54, 72, 81, 82
 Нисимото Со:сукэ 291, 293, 294
 Нисимура Дзю:ро: 63, 100, 104–107, 114, 122–129, 140, 141
- нисуикай/встречи каждую вторую среду месяца* 305, 306
 Ноги Марэсукэ 41
 нормирование продовольствия 211
 Нэмото Рю:таро: 55, 64–66
- о:до:/справедливое правление 12, 18, 44, 50, 54, 191
 О:кума Сигэнобу 41
 Оно Кадзухито 78–81
 опиумная зависимость 199, 201
 опиумные войны (1839–1842, 1856–1860) 75, 269
 опыт тайваньского студента 189–202
 О:сава Тё:таро: 196
 Оти Митиё 8, 110, 112, 306
 О:цука Мунэмото 277–279
- паназиатизм 13, *passim*
Великая восточноазиатская сфера сопроцветания 24, 28, 77, 82, 83, 85, 93, 137, 270
 взгляды Исивары Кандзи на образование: комитет по планированию и четыре профессора 46–75
 издания дзюку 248–289
мэйсюрон 29, 31, 139–141
 неяпонские преподаватели 32, 68, 75, 214, 215
 опыт китайских студентов 205–247
 опыт корейских и тайваньских студентов 142–204
 опыт японских студентов 95–141

- преподаватели Кэндая японского происхождения 51, 75, 85, 91, 93, 94, 116, 118, 133, 194, 199, 203, 206, 214–216, 225, 232, 235, 247, 291–294
- равенство и признание различий 20, 21, 25, 31, 50, 51, 73, 82, 94, 110, 120, 137, 138, 140, 141, 148, 150, 157, 160, 164, 172, 176–178, 194, 203, 213, 217, 229, 262, 271, 286, 288, 295
- различные восприятия 13, 14, 30, 33, 54, 83, 97, 102, 137, 138, 140, 178
- вызовы японоцентричной точке зрения 91
- создание Восточноазиатской лиги 40–46
- этнический национализм и значение Университета Кэнкоку (Кэндая) 36, 101, 140, 141, 156, 162, 252, 274, 281, 286–289
- утопический идеализм 92
- японоцентричная идеология 29, 53, 54, 57, 86, 88, 90, 91, 94, 103, 116, 119, 138, 214, 215, 236, 240, 247, 275, 277
- Парижская мирная конференция (1919) 25
- Петров, русский студент 302
- пилоты-камикадзе 141
- пилоты *токко:тай* 97
- политика ассимиляции 34, 66, 144–156, 169, 202, 258
- политические заключенные 235
- поражение Японии (1945) 138, 166, 170, 206, 242, 294
- призыв на военную службу 20, 129, 154, 180–189, 231, 250, 290, 291, 297
- производство опиума 199
- пропаганда 13, 23, 27, 29, 32, 45, 73, 201
- Пу И, последний император из династии Цин 16, 21, 32, 38, 44, 73, 82, 248
- Пэй Жун 211, 215–218, 228, 229
- реставрация Мэйдзи 42, 137
- реставрация Сёва 137
- реформа китайского языка 259
- русские студенты 13, 33, 57, 58, 113, 177, 265, 266, 287, 292, 294, 302, 303
- Русско-японская война (1904–1905) 12, 14, 34, 41, 77, 107, 147, 219
- самоубийство 138, 140
- Сакута Ёсио 110–112
- Сакута Со:ити 48, 54, 66–68, 72, 80, 81, 125, 170, 171, 192, 196, 198, 215, 216, 221, 223–226, 254, 297, 298
- Сано Ко:итиро: 275
- Сато: Хисакити 234
- свобода слова 165, 179
- Северо-Восточная молодежная лига / дунбэй циннянь тунмэн 242
- Середкин, русский студент 265, 266
- синто 42, 46, 53, 54, 64, 92, 103, 107, 115, 149, 159, 173, 217, 271, 276, 277, 285
- Сиокава Сигэя 8, 306

- Сисида Фумиаки 24, 205, 210, 250
 система распределения зерновых 176, 177
 смешанные браки 151
 Советский Союз 14, 15, 39, 52, 70, 166, 233, 235, 237, 241, 265, 266, 291, 293, 303, 306
 советско-японский пакт о нейтралитете (1941) 266
 современность 78
 Соединенные Штаты 8, 9, 15, 25, 27, 39, 41, 52, 75–77, 79, 85, 125–127, 166, 170, 230, 250, 251, 259, 266–269, 307
 закон об иммиграции (1924) 25
 политика открытых дверей 76
 сопротивление в агрессивных [условиях] 136
 сё:си каймэй / установление семейных фамилий и смена имен 150
 специальная система по набору студентов в солдаты-добровольцы (1943) 182, 183, 185
 справедливое правление / о:до 12, 17–19, 71, 110, 112, 118, 121, 248, 267
 стипендии 8, 57, 101, 123, 210, 238, 313
 стихотворения хайку 256
 студенты из Кореи и Тайваня 142–204
 студенческие общежития 13, 51, 62, 63, 97, 110, 115, 131, 134, 200, 212, 227, 249, 252 см. дзюку
 студенческие периодические издания (издания дзюку): 35, 36, 248–289
 академические исследования новой культуры Маньчжоу-Го и Большой Юго-Восточной Азии 251–272
 гармония между народами 251, 272–286
Канки / Радость 36, 249, 251, 285, 286
 критика «легкомысленных» 284
Кэнкоку дайгаку дзюку гэнпо / Ежемесячник дзюку в Университете Кэнкоку 35, 26, 249–251, 261, 270–275, 284
Кэнкоку: кэнкоку дайгаку дзюку дзасси / Государственное строительство: журнал дзюку в Университете Кэнкоку 35, 249
 паназиатизм 262–267, 286–289
 реакции на войну 267–272
Рэймэй / Рассвет 36, 249, 251, 286
 синологические исследования 257–261
 стихотворения хайку 256
 Су Исинь 65, 66, 68, 69, 87
 Сугимото Хадзимэ 309
 Сун Шаоин 233, 235
 Сунь Баожэнь 226
 Сунь Ятсен 17, 19
 Суэтака Камэдзо: 171, 196, 197, 215, 226, 232, 233, 297, 298
 Сэйкэй, псевдоним 279–282
 сэнкэй 129, 142, 163, 186
 Сюэ Вэнь 234, 235
 Тагава Хироаки 194, 194
 Тайвань 9, 17, 34, 51, 52, 57, 58, 62, 67, 69, 71, 143–150, 152–156,

- 163, 172, 174, 181, 182, 189–193, 196, 197, 201, 202, 204, 220, 230, 245, 258, 259, 302, 303, 305, 306
 политика ассимиляции
 и колониальные школы
 в формальных колониях
 добровольный призыв
 в армию (1943)
 Белый Террор 302
 тайваньские студенты 142–144, 155, 163, 171, 177, 181, 189, 190, 201–203, 225, 251, 287, 292
 карьера выпускников 302, 303
 карьерный рост, романтизм
 и национализм 155–164
 тайкэй 143
 тайные общества 221, 230
 Такахаси, профессор 216
 Такигава Ю:кэн 225, 226
 Танака Кадзуо 293
 Танака Тигаку 42
 Татибана Сираки 17, 18, 26
тело государства / кокутай, идеология 42, 277
тё:хакусан / Длинная Белая гора 88, 89
тико: го:ицу / единство знания и практики, принцип 61
 Тихоокеанская война (1941–1945) 27, 106, 127, 140, 224, 227, 267, 270
 То:дзё: Хидэки 28, 46, 66, 72
 Токийский трибунал по военным преступлениям (1946–1948) 308
 Токутоми Сохо 41
 Токуяма Сё:ко 260
 Толкачёв, русский студент 303
 Троцкий Лев Давидович 52
 трудовая повинность 133, 199, 200, 232
 Ту Наньшань 228
 Тхэ Ин Сон 157, 158
 Тэрада (дзюкуто:) 218
 Тэрада Кадзуо 256, 257
 У Дунмин 309, 311
 умагоя дзикэн / инцидент в конюшне 109–113
 Университет Кэнкоку 8, *passim*; см. Кэндай
 утопический идеализм 92
 Фу Чжэндун 245
 Фудзимори Ко:ити 8, 61, 62, 105–107, 114, 119–122, 126, 139–141
 Фудзита Мацудзи 73, 105, 109, 112, 123, 179
 Фудзитани Такаси 23, 151, 160, 181
 Фукудзава Юкити 25
 Хаки, антология для японских читателей 209, 236–241, 243, 245–247
хакко: итиу, концепция 56, 57, 81, 82, 137, 214, 271, 278
 Хань Вэйпин 236–241, 243–245, 296
 ханьцы 16, 19, 45, 48, 59, 86, 89, 106, 116, 120, 191, 192, 199, 206, 256
 харакири 138
 Хаяси Ринтаро 309, 312
 Хаяси Синтаро 271
 Хаясида Такаси 314
 Хен Ок Пак 23
 Хидэюки Миура 205, 207
 Хираидзуми Киёси 53, 54, 72, 197
 Хиранума Ко:гэн 269

- Хирохито, император 267, 302
 Хориэ Хиромаса 179, 180
 христиане 159, 253
 Ху Бинъюань 226
 Хун Чун Сик 34, 91, 143, 158–160, 169, 170, 174, 175, 183, 185–189, 307
 Хуэй и, китайская антология мемуаров 35, 143, 205–209, 211, 213–221, 228, 230–233, 236–242, 245, 247, 261, 274, 288, 292, 295, в сравнении с *Хаки* 209, 236–247
 Цзянь Хуай 200
 Цзяньда гайши хуэй/Кэндайская исполнительная группа 222
 Цзяньда тунчжи хуэй/Кэндайская группа товарищей 221
 цинские роялисты 16
 Цудзи Гонсаку 158, 159
 Цудзи Масанобу 46, 53, 55–57, 124, 197–199, 223
 Цуй Ваньсянь 245
 Цусимское сражение (1905) 124
 Цуцуи Киёхико 37, 48, 50, 53, 54, 72
 Цуцуи Рю:та 246
 Чай Чуньжань 222
 Чан Кайши 37, 39, 76, 121, 122, 278, 287
 Чанчуньский университет 243, 311–313
 четыре профессора 46, 49, 52–55, 72, 74, 92, 93, 118, 197, 262, 314
 Чеусов, русский студент 302, 303
 Чжан Вэньшэн 211, 212, 228
 Чжан Симин 283, 284
 Чжан Тайлу 236, 238–240
 Чжан Фусан 221
 Чжан Цзиндуань 246
 Чжан Цзинхуэй 48, 213–215, 254
 Чжан Цзинъюнь 287
 Чжан Юйцзянь 130, 131
 Чжао Хун 222, 225, 235
 Чжин Вон Чжун 91, 161
 Чжон Ги Су 157, 158, 179, 180
 Чжон Сон Тхэк 159, 160
 Чжоу Фохай 133
 Чжоу Эньлай 216
 чжурчжэни 89, 260
 Чжэн Лилин 189, 190
 Чо Чжэ Бан 307
 Чхве Нам Сон 65, 66, 68, 69, 83, 87–92, 94, 161, 168–170, 183–185
 Чхве Хын Чхоль 165
 Чэнь Кан 299, 309, 311, 312, 314
 Чэнь Синь 311
 Шань Цзинсян 256, 257
 Эгасира Ко:дзи 244
 Эпов, русский студент 302
 Эрью, псевдоним 274
 Эхара Фусиносуке 66, 73, 115, 262, 263
 Юй Цзыво 257
 Юй Цзяци 213, 214, 219
 Юань Цзинькай 48
 Юдзи Мандзо 31, 114
 Южно-Маньчжурская железная дорога (ЮМЖД) 11, 14, 15, 18, 44, 46, 99, 219
 Юн Кён Хён 269
 Юэ Иши 212, 221

- Ямада Сёдзи 70, 109, 110, 232, 291, 292, 294, 295
 Ямада Сюнъити 130
 Ямамото Масао 178
 Ямасита Ко:ити 186, 187
 Ян Люфэн 254, 255
 Янь Дефань 214
 Янь Тинцяо 211, 217, 222, 231
 Янь Тинчао 259
 Ян Цзэнчжи 207, 208, 244
 Японо-китайская война (1937–1945) 29, 35, 37, 45, 116, 121, 149, 196, 257, 258, 268, 278, см. Вторая японо-китайская война
 Японо-китайская война (1894–1895) 34
 японоцентричная идеология 29, 53, 54, 57, 86, 88, 90, 91, 94, 103, 116, 119, 138, 214, 215, 236, 240, 247, 275, 277
 японская школьная система 9, 58, 98, 148, 203
 японские выпускники 33, 114, 148, 205, 246, 291, 293, 296, 303, 306–313
 японские студенты 13, 31, 33, 57, 60, 70, 71, 95–142, 171, 176, 178–181, 186, 189, 189, 212, 225, 232, 233, 252, 253, 256, 261, 264, 265, 268, 271–277, 279, 285–287, 290–292, 294, 295, 303, 307, 308
 выбор альтернативного пути 98–109
 инцидент в конюшне / Умагоя дзикэн 109–113
 карьера выпускников 303–305
 на фронтире Японской империи 98–109
 программа предварительной подготовки 102, 103
 четыре пути к лидерству 138–141
 Allen Chizuko 88
 Aydin Cemil 30
 Caprio Mark 145, 148, 149, 151, 153
 Ching Leo T. S. 150
 Colonna Fanny 68
 DeWitt Smith Henry 99, 100
 Doak Kevin M. 21
 Dower John W. 27
 Duara Prasenjit 22, 43
 Duus Peter 145
 Fogel Joshua A. 26
 Iriye Akira 27
 Horne Gerald 27, 41
 Hotta Eri 29, 41
 Howland D. R. 84
 Lamley Harry J. 146, 149
 Lebra-Chapman Joyce 28, 29
 Li Lincoln 17, 18, 27
 Mitter Rana 23
 O'Dwyer Emer 23
 Ohnuki-Tierney Emiko 97
 Palmer Brandon 181, 182
 Peattie Mark R. 15, 26, 39, 41, 44, 72, 145
 Smith Andrea 24
 Smith Norman 23
 Tamanoi Mariko Asano 22, 34, 48, 101, 129, 137
 Tanaka Stefan 26
 Toby Ronald 148
 Tsurumi Patricia E. 146, 148, 152, 153
 Watt Lori 34
 Yamashita Samuel Hideo 97
 Young Louise 19, 23, 43, 99, 104, 105, 108

Оглавление

Благодарности	7
Условные обозначения и сокращения	11
1. Введение	12
2. Большие мечты о паназиатском образовании: истоки Университета Кэнкоку, организационный период, программа обучения и профессорско- преподавательский состав	37
3. Изучая смысл Пан-Азии: опыт студентов японского происхождения в Университете Кэнкоку	95
4. Называя Азию новым домом: опыт корейских и тайваньских студентов в Университете Кэнкоку	142
5. Учась быть «китайцем» в японском университете: опыт китайских студентов в Университете Кэнкоку	205
6. Строим утопию вместе: издания дзюку как окно в институциональную практику паназиатизма Университета Кэнкоку	248
7. Эпилог	290
Библиография	316
Предметно-именной указатель	337

Научное издание

Юки Хирума Кисида
МЕЧТЫ О ПАНАЗИАТИЗМЕ
Японское образование в оккупированной Маньчжурии

Директор издательства *И. В. Немировский*
Ответственный редактор *И. Белецкий*
Куратор серии *Е. Яндуганова*
Заведующая редакцией *О. Петрова*

Дизайн *И. Граве*
Редактор *А. Тюрин*
Корректор *Н. Занозина*
Верстка *Е. Падалки*

Подписано в печать 31.10.2023.
Формат издания 60 × 90 1/16. Усл. печ. л. 22,0.
Тираж 200 экз.

Academic Studies Press
1577 Beacon Street, Brookline, MA 02446 USA
<https://www.academicstudiespress.com>

ООО «Библиороссика».
198207, г. Санкт-Петербург, а/я № 8

Эксклюзивные дистрибьюторы:
ООО «Караван»
ООО «КНИЖНЫЙ КЛУБ 36.6»
<http://www.club366.ru>
Тел./факс: 8(495)9264544
e-mail: club366@club366.ru

Книги издательства можно купить
в интернет-магазине: www.bibliorossicapress.com
e-mail: sales@bibliorossicapress.ru



*Знак информационной продукции согласно
Федеральному закону от 29.12.2010 № 436-ФЗ*



Юка Хирума Кисида — доцент кафедры истории в Бриджуотер-колледже (США). Ее исследовательские интересы включают современную Восточную Азию, Маньчжурию, Японскую империю, паназиатизм, колониальное образование и Вторую мировую войну в Азиатско-Тихоокеанском регионе.

Во время Второй мировой войны расположенный в оккупированной Маньчжурии университет Кенкоку провозгласил своей целью достижение «этнической гармонии». В него набирали студентов японского, китайского, корейского, тайваньского, монгольского и русского происхождения, а целью обучения было воспитание лидеров для марионеточного государства Маньчжоу-Го. В отличие от других колониальных школ Японской империи, этот университет обещал этническое равенство разнородному контингенту учащихся, но в то же время навязывал всем студентам японские обычаи и верования. В книге предпринята попытка переосмыслить японскую идеологию паназиатского движения, опираясь на свидетельства студентов университета Кенкоку.

СОВРЕМЕННОЕ
ВОСТОКОВЕДЕНИЕ



www.bibliorossicapress.com

ISBN 979-8-88719-443-1



9 798887 194431