



近代批判と新たな普遍性の探求

—満洲国作家爵青と 1930—40 年代の日本思想との共振—



2023 年 6 月

一橋大学大学院言語社会研究科

博士課程

LD171003

王晴

序章	4
はじめに	4
研究対象と先行研究について	13
本論文の構成	28
第一章 爵青文学の誕生	32
第一節 早期の経験と創作	32
第二節 「大観園」に現れる苦難の民衆	43
第三節 近代社会からの逃走：「山民」と「潰走」	49
第四節 「麥」からみる社会参与の決意	55
第五節 「暗い」リアリズム？	61
小結	63
第二章 近代性の不調和とその克服	65
第一節 満洲文学建設をめぐる	65
第二節 西欧的知性の破滅と近代批判の起点：ドストエフスキーをめぐる	72
第三節 「脱出文学」への反発：「蕩兒歸來的日子」と回帰	76
第四節 「青春冒流」三部作からみる近代社会像	82
第五節 倫理性を再建築する可能性：「開拓の勇士」と〈谷神〉に関する言説	91
小結	98
第三章 郷土意識の実像に迫る	99
第一節 郷土言説に関する「レ・デラシネ」(les déracinés)	99
第二節 戦時日本における「故郷喪失」言説	106
第三節 「帰郷」からみる「血の絆」	109
第四節 「遺書」における自我の救済	114
第五節 「社会の保存」とナショナリズムの再認識	117
小結	120
第四章 「永遠なるもの」を探す	122
第一節 「凍った園庭に降りて」：満洲の「永遠の運命」への執着	122
第二節 同床異夢：『満洲国建国十周年慶祝詞華集』について	131
第三節 「楽土頌」：「永遠なるもの」としての日常性	133
第四節 中河與一の「永遠論」との関連性	140
小結	144

第五章 近代自我を超克する人間像への探求	146
第一節 失われた「感性」を求めて	146
第二節 「芸人楊崑」における「剥き出しの生」	149
第三節 「魏某的浄罪」における倫理的イロニー	156
第四節 近代的主体性の超克と西谷啓治の「根源的主体性」	161
小結	167
終章	169
あとがき	178
参考文献	179
付録一 長い夜がやってくる—爵青の娘劉維聡氏とのインタビュー	185
付録二 爵青略歴と作品リスト	198
初出一覧	228

凡例

- 1、論文の中で使用した「満系作家」、「日系作家」という呼称は、それぞれ満洲国時代の中国人作家、日本人作家を指す。これらは満洲国時代に使われている呼び方であるため、そのまま引用するが、論述には一般的に通用している「中国人作家」を使用する。
- 2、日本で使われている「満洲国」は、国際的に承認されたものではないため、現在の中国では「淪陷時期東北地域」や「偽満洲国」と称している。日本においても、「満洲国」のように括弧でくくって表記するのが一般的であるが、本論文では便宜のため、括弧を外して表記した。
- 3、引用文と題名の旧字は新字に書き直した。また引用文中の誤字、脱字に〔ママ〕とつけて表記している。
- 4、中国語や他の言語で書かれた書名は必要に応じて日本語に訳した。

序章

第一節 はじめに

この戦争が例へ無償に終わっても、日本は世界史を劃する大遠征をなしたのだ。蒙古を流れる黄河に立つたとき、私は初めて、日本の大陸政策の世界歴史に於ける位置を感じた。かういふ浪漫主義は、何人かの世界史を變革した英雄が独自の狂気の宗教か芸術で行ったことに屬してゐる。しかし日本では民族と軍隊が行つたのである。思想としての立場からは、今戦争が無償に終る時を空想しても、實に雄大なロマンチズムである¹。

—保田與重郎「大陸と文学」

上の引用から保田與重郎は日本が主導した戦争に積極的な意味を与えようとしていることがわかる。このような「世界史を劃する大遠征」には、民族の融合政策と軍事の介入によって、具体的政策として実践的な性格があるのみならず、世界史の新たな展開として、また未来に展ける理想主義の母胎として、この「雄大なロマンチズム」に内包されている思想性が明確に現れている。しかし、大東亜戦争の終戦から80年近くが経過した現在、人々は常に戦争の悲惨な代償を痛感し、戦争による命、尊厳、故郷、人間性などの喪失に向き合い、「戦争責任」²を追い続ける中、「例へ無償に終わっても」確かな意義があるという保田與重郎の言葉には賛成できないであろう。

終戦後まもなく、共産党を中心とする左翼勢力は、国家や天皇を含む指導者の責任を、政治的に徹底して追及する姿勢をとっていた。その後、戦後初期の左翼の大衆運動が盛んになり、左翼知識人による戦争責任追求の拡大も求められた。その対象は、単に政治的指導者の範囲に止まらず、『文学時標』（文学時標社、1948年2月-9月）や『新日本文学』（新日本文学会、1946年3月-1949年9月）などで、戦争に協力した文学者たちの行動も摘発・糾弾され、文学者の戦争荷担が批判されるようになった³。こうした中、杉浦明平、高見順ら

¹ 『蒙疆』生活社、1938年版、230頁。

² 赤澤史朗によると、「戦争責任」の用語は、二つの異なる意味で用いられていたと言えよう。その一つは、連合国によって外から追及される戦争犯罪行為の意味であり、そこでは日本国民は加害者の一人として、その責任を一方的に裁かれるかも知れない立場に立っていた。もう一つは、日本国民に被害を与えた国家や国家指導者の責任の意味であり、そこでは敗戦という事態に指導者に「だまされた」と反撥した国民が、戦時中の抑圧や欺瞞に対する被害者としての立場から責任を追及する立場に立っていた。（「戦後日本の戦争責任論の動向」『立命館法学』第274号、2006年6月号、140頁。）

³ 吉田裕『日本人の戦争観』（岩波書店、2005年）の第二章「太平洋戦争史観」の成立——占領期と『戦後日本思想と知識人の役割』の序章「戦後日本思想への新たな関心の高まり」（出原政雄編、法律文化社、2015年）を参考にした。

が保田與重郎を代表とした日本浪漫派の思想を「アジア的絶対主義」⁴と指摘し、「帝国主義のイデオロギーの代弁」⁵、「帝国主義的日本の侵略戦争手伝いにすべりこんでいった」⁶などと批判した上で、誤った道へと導いたこれらの文学グループが発生した原因に遡って、そこに内在していた諸要素の顕在化に尽力してきた。

一方、平和を求めこうした戦争責任者の処罰を是とする強い声に対して、慎重な態度を取るべきだという意見も見られる。当時の平和の要求は帝国主義国から植民地・隷属国への転落ということから来たものであり、「自分の国が植民地化されるのに耐えられぬという気持ちの中には、帝国主義としてあった時の身についた独立国市民としての感情がまだ残っている」⁷のである。それゆえ、こうした「情けなさ」は平和の擁護と結びついて、「帝国主義勢力に対して自分を帝国主義的に盛りかえそうという気持ち、それに引きずられる空気は日本の中になかなか強い」⁸。また、このような平和を求める声の中で、民族主義が悪であり、「抽象的自由人」、失われた「人間性の回復」⁹を呼びかけるという近代主義的思想が終戦後の日本に広がっていた。民族主義からの脱却ということが、その「情けなさ」を救う方法であると考えられたが、中野重治、西田勝らは終戦後の近代主義が、ナショナリズムとの対決を避けたため、戦争責任への反省は徹底的ではないと批判した。

そうした批判の声の中で、竹内好は日本浪漫派が民族を一つの抵抗的要素として認め、近代主義に遮断され、ないし排除されたナショナリズムの伝統と素朴な民族の心情を発掘してきたこと、そして、日本浪漫派そのものが近代主義のアンチ・テーゼとして提示されたことに積極的な意味を与えた。彼は終戦後の「処女性を失った」（丸山眞男）日本において、「近代主義によって歪められた人間像を本然の姿に」戻すために、「処女性」を失わないアジアのナショナリズムに結びつく「ウルトラ・ナショナリズム」の必要性を訴えている。さらに、その後の「ウルトラ・ナショナリズム」を具体的に扱った一連の文章¹⁰で、彼は、本来の大東亜共栄圏における「思想としてのアジア主義」¹¹の可能性を指摘し、資源の確保な

⁴ 杉浦明平「組織の崩壊と文学者」、『日本ファシズムとその抵抗線：暗黒時代の生み出したもの』、潮流社、1948年版、54頁。

⁵ 杉浦明平「保田與重郎」、『暗い日の記念に』、風媒社、1997年、104-105頁。

⁶ 中野重治「第二『文学界』・『日本浪漫派』などについて」、『近代日本文学講座』第4巻、1952年、176頁。

⁷ 同前、177-178頁。

⁸ 同前。

⁹ 竹内好「近代主義と民族の問題」、『文学』19(9)、1951年9月、42頁。

¹⁰ 「ナショナリズムと社会革命」を含むこの一連の文章はのちに竹内好の『国民文学論』（東京大学出版会、1954年）の第二部分に収録されている。

¹¹ 竹内好「解説アジアの展望」、『アジア主義』、筑摩書房、1963年版、12-13頁。

どのためにアジアを膨張的に侵略する自国主義とは別の、アジアの連帯の可能性を見出そうとしていた。

しかし、「人々がその渦の「中にある」ために、渦そのものの姿は人々に必ずしも明らかでない」¹²ように、保田の文章が書かれた1938年ごろにおいては、竹内の言う「思想としてのアジア主義」は「雄大なロマンチズム」に飲み込まれ、両者の判別は一層困難だった。だが、このようなロマン主義理念は確かに当時の日本人知識人のみならず、所謂「大東亜共栄圏」内の知識人にも、一つの共同体的言説への想像を与えたといえよう。こうした共同体への想像はのちに「東亜協同体」という概念に凝縮された。「東亜協同体」論は、1930年代末、特に武漢陥落後、中国で抗日ナショナリズムあるいは「民族的統一」を求める運動が高まったことを強く意識し、「資源追求主義乃至はこれを中核とせる経済ブロック論の如きはその道徳性を問題とする迄もなく、現実の問題として」¹³、「協同的侵略」を「協同的経済」¹⁴に方針転換するために提出された協同体理論である。「民族を超えた全体を考へるにしても、その中において各々の民族或ひは国家がそれぞれの個性、独立性、自主性を有するのどなければならぬ」¹⁵という理念のもとで日中の連携が求められていた。従来の研究では、「東亜協同体」論における日本側の国家膨張主義、自由主義、社会主義、それに植民地主義などの志向が雑居している状況に着目しているが、実際は「協同体」に統合される異なる言語、宗教、さらに伝統を持つ他民族との交渉には当初から互いに相剋する必然性が内包されている。

満洲国は、いわばそのような協同体的構想の上に築かれ、実験的性格を付与されていたのである。周知の通り、1931年、日本の関東軍が柳条湖事件を契機に中国軍との戦闘に突入し、満洲を占領。翌年、日本側はその建国をめぐって多くの内外矛盾¹⁶を解決しないまま、満洲国を急速に成立させたのであるが、政府が主導する満洲文学の建設はそれよりも大幅に遅れていた。1941年9月に満洲国の統一文化団体である「満洲芸文聯盟」が創立される前に、1937年6月20日¹⁷に大連で結成した「満洲文話会」は「唯一つ、芸文を通じて満洲

¹² 中野重治「第二『文学界』・『日本浪漫派』などについて」『近代日本文学講座』第4巻、176頁。

¹³ 尾崎秀実「『東亜共同体』の理念とその成立の客観的基礎」『中央公論』、1939年1月号、7-8頁。

¹⁴ 加納三郎「東亜思想の諸条件」『新天地』19(4)、1939年4月、13頁。

¹⁵ 三木清「東亜思想の根拠」『東亜協同体思想研究』、日本青年外交協、1939年、9頁。

¹⁶ 日本国内では血盟団事件や五・一五事件の矛盾をかかえており、対外的には、国際連盟による満洲国の独立が認められていなかった。

¹⁷ 西原和海の「『満洲文話会通信』を読む(上)」(『植民地文化研究』(1)、2002年、29頁)によると、満洲文話会の成立時間は1937年6月20日であるが、今村栄治の「満洲文話会の歴史と現在」(初出は『文最』第1号、1940年12月1日。本論文は岡田英樹が中国語から訳したもの(『植民地文化研究』(4)、2005年、221頁)を参照した)では、1937年6月30日と書かれている。

文化を如何に建設すべきかの共通関心を協議し、実践し¹⁸つつあり、「下からの力に依って」形成された文学団体であり、毎月機関誌『満洲文話会通信』と毎年『満洲文芸年鑑』を刊行し、講演会や座談会などの開催と、日本から満洲を訪れる文化人の受け入れも行っていった。最初は、「文化文芸ニ関心アル会員相互ノ連絡親睦ヲ図リ満洲ニオケル文化活動ノ助成促進ヲ目的」¹⁹としたが、その後「満洲に於ける文学運動の重要な指導標」²⁰となった。「親睦」という政治に深入りせず、政治的政策から距離を置いた文話会は「客間気分の延長」²¹と批判されたため、1940年10月、会規に「満洲国文化ノ健全ナル発展ヲ図リ以テ建国理想ノ実現ニ寄与セムコト」が加えられ、満洲文学建設に積極的に携わるという性格を持つようになった。しかし、1941年1月1日に、満洲国国務院の新官制により、満洲国の文化行政の権限が総務庁弘報処に移った。満洲国の文化統制を徹底的に推し進めようとする弘報処は、1941年3月に「芸文指導要綱」を發表することで、民間の文化諸団体の統制・統合を行い、文話会本部を解散した。

「芸文指導要綱」は、1941年3月23日に開催された文化政策懇談会で弘報処長であった武藤富男により發表されたものである。この要綱では、満洲国が目指すべき「芸文」²²を「建国精神ヲ基調」とし、「国家建設ヲ行フ為ノ精神的生産物」²³と規定している。また、「政府ハ各団体ヲ直接指導」²⁴することで、積極的に国家にとって「生産性」のある芸術作品を創り出すことを促しながら、不都合な活動を排除することを目指している。芸術・文学団体の統制が確実に加速化されていた。

1941年9月に、一元組織である「満洲芸文聯盟」²⁵が創立され、多くの文化グループの統合がさらに加速された。文学領域において、聯盟傘下の満洲文芸家協会は日本人文学者の参

¹⁸ 吉野治夫「満洲文話会」『文芸』9(7)、1941年7月号、23頁。

¹⁹ 満洲文話会会規第一条。西原和海「『満洲文話会通信』を読む(上)」、『植民地文化研究』(1)、2002年、29頁から引用した。

²⁰ 佐藤四郎「満洲文学運動の主流」『満洲文芸年鑑』(第2輯)、満蒙評論社、1938年12月、67頁。

²¹ 吉川哲次郎「満洲文話会の動向と批判」、『北窓』2(5)、1940年9月号、87頁。

²² 「芸文」という用語は、武藤富男が作った言葉であり、文化と芸術とを区別するために「芸文」を用いて、「音楽、美術、演劇、映画、文学等、美を要素とするもの」を「芸文」と言う。武藤富男「弘報について」『満洲建国側面史』、新経済社、1942年、376頁。

²³ 「芸文指導要綱」『文芸』9(6)、1941年6月号、87頁。

²⁴ 同前、88頁。

²⁵ 満洲文芸家協会・満洲美術家協会・満洲楽団協会・満洲劇団協会・満洲写真家協会・満洲書道家協会・満洲工芸家協会を統合した組織として満洲芸文聯盟なるものを組織しているが、山田清三郎によれば、これは、その10年前、当時活動していたプロレタリア文化諸団体を統合して結成された日本プロレタリア文化連盟(略称コップ)を模して作られたものである(山田清三郎『転向記 嵐の時代』三一書房、1957年版、63頁)。

加に限らず、満系²⁶・鮮系・蒙系作家を全て網羅し、満洲唯一の文学団体となった。満洲文芸家協会は、「芸文指導要綱」の趣旨に沿って、満洲在住のすべての文芸作家を組織し、「建国精神ヲ基調トスル文芸作品の創造ヲ旺盛ニシ」²⁷を目的としている。こうした過程を経て、ようやく満洲国政府のもとで、文学運動の展開が始まった。

しかし、この過程において、多民族からなる文学者たちの協力が如何に困難であったかは想像に難くない。日系作家と満系作家は満洲文芸家協会が成立する以前から数は少ないものの交流があったが、互いに不信感を抱いたエピソードしか残されていない。現在知られている最も早い時期の大規模な日満作家の交流活動は、1938年5月に開かれた城島文庫²⁸刊行記念会である。1938年に満洲国を訪れた林房雄の回想によれば、当時の満系作家は日本人作家たちとまともに交流をしなかったという。

新京での会合が、初めの間、なんとなくぎごちなく見えたのは、必ずしも言葉の通じないためばかりではなかった。原因はもつと深いところにあつて、即ち、現在は知らぬが、少くとも私が新京を訪問した当時の満人知識階級の間には、日本人に対する強い警戒心が支配してゐたやうである。敵意とも〔ママ〕では言へなくとも、少くとも不信と警戒があつた。

[中略]

胸にたまつてゐることは多いが、まあ黙つてゐるのが一番安全だ、黙つてをれば、そのうちにどうにかなるだらうといふ非協力主義の気分がほとんど習慣化してゐて、それが私たちの会合の空気をもまた重くしたのである²⁹。

²⁶ なぜ当時中国人作家を満系作家と呼ぶのかについて、緑川貢はこう説明している。「茲にちよつと注目すべきは、日本人作家とか漢人作家乃至露西亜人、朝鮮人作家といった称呼ではなく、日系、満系、露系、鮮系と呼ばれることである。満系だけが満人作家と云はれるが、これとて漢人作家と称されるのでなくては、他の者と同様、満洲国に於ける新しい呼び名であることは確かだ。斯様にいづれも各自の本国、と云つていけなければ各民族勢力の最も旺んな国の習慣に従はずして、此の国自体の呼び名を持つことは、とりも直さずそれだけ、各民族勢力の最も旺んな国、まあ本国との距離があるわけになる。」（「本年度満洲文学界回顧」、『満洲日日新聞』1939年、12月24日）

²⁷ 坂井艶司編、山田清三郎刊『満洲文芸家協会の栞』、満洲文芸家協会、1941年。本論文は『植民地文化研究』（1）、2002年、90頁から引用した。

²⁸ 城島文庫は、月刊満州社の社長である城島舟礼の名前で刊行された「岩波文庫」を真似た文庫であるが、彼は保証人となっただけで、実際に編集と出版に関与したのは古丁や疑遅などの中国人数学者であったという（梅定娥『古丁研究：「満洲国」に生きた文化人』、日文研叢書49、2012年、245-248頁を参考した）。城島文庫の第一集は古丁の短編小説集『奮飛』、第二集は疑遅の短編小説集『花月集』、第三集は小松の短編小説集『蝙蝠』、第四集は古丁の雑文集『一知半解』、第五集は百霊の散文詩集『火光』が刊行された。予告には九集があるが、第五集までしか刊行されていない。

²⁹ 林房雄『文学界』、1940年4月、147頁。

対して、その記念会に参加した満系作家には、毛利（辛嘉）、外文などがいる。彼らから見ても、記念会には異様な空気が漂い、「南北の友人が、偶然一諸に集まつたのは本当に嬉しい、しかし僕はどうも不吉な豫感みたいなものを感じずる」³⁰ということになっていたのである。また 1939 年夏、満洲に旅行に行った伊藤整はある座談会でこのようなことを述べている。

僕などが行った時、或る雑誌から頼まれて座談会を新京でやることになった。これは望月百合子さんが色々世話をして呉れたのだが、満人の作家と、新京に居る日本人の作家とに出て貰って [中略] どうして駄目になったのだと言ったら、満人の作家が出ないといふのです。どうして出ないかといふ理由を、非常に骨を折って望月さんが聞出したさうですが、最後に、長生きをしたいですからと言ったさうです。[中略] 座談会などに出るとそのあとが非常にうるさいのださうです。作家たちは文筆ぢや食へ [ママ] ないから、勤めを持つて居る。其処へ来たりしてうるさいから出たくないといふ意見ださうです³¹。

また同じく 1939 年の夏、満人作家の機関誌として誕生した『芸文志』の創刊号披露会で、日本人作家らが満人作家らに文話会入会を勧め、文化建設への協力を求めた際、以下のような返答があった。

文話会に加入を勧められたといふことは嬉しいことであるが、自分たちがすでに文学そのものをさへしばらく避け、官吏として、会社員としての生活に没入したいと考へてゐる際なので、出来るだけさういつた会合等に顔を出したくないといふのが、正直な気持ちである。どうかその点、諒解していただきたい³²。

このようなエピソードは数え切れないほどあるが、共通点としてはいずれも政治には関与せず、日本人の組織とは距離を置くといういわゆる満系作家たちの態度が明確に記されている。つまり、統一組織の設立以前は、日満作家の交流は少ないばかりか、満系作家たち

³⁰ 百霊作、大内隆雄訳「新京紀行」、『新天地』1939年6月号、90頁。

³¹ 伊藤整、村山知義、今日出海「朝鮮・満洲を巡りて… [ママ]」、『文学界』第6巻第9号、1939年9月、181頁。

³² この文章は1939年の冬に書かれた。北村謙次郎『月牙—感想隨筆—』吐風書房、1943年版、100頁から引用した。

の「非協力主義の気分」³³による大きな溝があったのである。しかし、この状況は、1941年末から1942年初頭にかけて一転した。大東亜戦争の勃発に伴い、文芸の統一組織である満洲文芸家協会は、戦争に沿った文芸政策である「国民思想ノ昂揚強化トニ資スル」³⁴ことを打ち出した。それに応じて、満系作家たちは「戦争文学」の構築に積極的に取り組み、公の場で日本側への協力の決意と熱意を繰り返し表明していった。

特に1942年1月の文芸家愛国大会において、満洲文芸家協会のメンバーである満系作家たちは、「大東亜共栄圏の北方の文化の重鎮」としての満洲国の文芸家の総力を結集し、「健全にして高邁なる満洲文学を確立し、高き民族精神を増進」³⁵するため、日本や共栄圏諸国とともに大東亜の新しい文化の創造に取り組みたいとの宣誓と決議を發表している。その決議の最後に、満洲国では今後の文芸活動において、上記のような目標を掲げていくことを表明している点に、満系作家の姿勢の変化が見られる。この動向は以下の発言からも窺えるだろう。

呉郎：我々東亜人は、輝かしい希望とこの偉大な理想を祝うべきだ。大東亜戦争は、百年来黄色人種の唯一の偉大な行動だったのだから³⁶！

山丁：英米の敵性文化戦術にはまりこんだすべての文芸家たちの反省を促す。私たちが永遠の、精神で、夢想的な思想によって一緒にこの歴史の新神話の第一章を描きましょう³⁷。

劉玉璋：古今東西の歴史をあまねく見ると、名正しからずして敗れざるの戦は決して無し、不義を行い敗れなかった戦争もない。さて、我が友邦が毅然として堂々たる正義の師を興こし、豺狼のような敵を懲らしめて皇軍が大勝利を収めた理由を、ここであれこれ述べる必要はないだろう³⁸。

王則：大東亜の人々のために戦い、私たちの大東亜を勝ち取り、私たちの大東亜の歴史

³³ 林房雄『文学界』、1940年4月、147頁。

³⁴ 坂井艶司編、山田清三郎刊『満洲文芸家協会の栞』、満洲文芸家協会、1941年。本論文は『植民地文化研究』（1）、2002年、90頁から引用した。

³⁵ 『大同報』、1942年1月22日。

³⁶ 呉郎「新太平洋歴史の創造」、同前。以下、訳者の注記がない限り日本語訳はすべて筆者によるものである。原文：我們東亞人應該祝頌着個光輝的希望和這個遠大的理想的，因為大東亞戰爭正是表現了百年來黄色人種唯一偉大的行動！

³⁷ 山丁「文藝家之反省」、同前。原文：所有沈墮於英美敵性文化策術中的文藝家也要促其反省，我們共同用永遠的精神的，夢想的理想，描繪這歷史的新神話的第一章。

³⁸ 劉玉璋：「歴史の絶勝」、同前。原文：遍觀古今中外之歴史，決無名不正而不敗之戰，及行不義而不敗之戰，今我友邦毅然興起堂堂正義之師，殲懲如豺如狼之彼等皇軍絶勝之原因，固不待吾人一再喋喋者也。

を長らえさせることは、前代未聞の偉業である³⁹。

以上から、協力の決意を表明する作家には、日本人側との関わりが多い「芸文志」派⁴⁰だけでなく、山丁のようなそれとは対立する文学者、さらには旧派文人も含まれている。これらの作家が表明した決意を吟味すれば、実は彼らの発言は非常によく似ていることがわかる。いずれも、主語は「大東亜の人々」、「我々東亜人」という複数形の主語を用い、日本の対英米宣戦を、長い間に英米に抑圧された苦難の歴史と「敵性文化」への抗議の中に位置づけたものである。そして、戦争の正義は、勝利によってもたらされた東アジアの自由と解放を意味するだけではなく、英米が設けた世界的構図・秩序に対して東アジアの異議を申し立てることこそが、世界史の変革そのものとして捉えられているのである。このような一連の決意の表明は、冒頭に引用した保田與重郎の文と呼応しており、これ以後、テンプレート的言説となったと言ってもよい。

こうした発言がどれほど誠実なものであったのかを突き詰めることにはもちろんさらなる研究が必要である。終戦後の満系作家の一部の回想によれば、こうした紋切り型の言葉は見せかけにすぎず、彼ら自身はそれを信じて言ったのではなかった。さらに、当時の特殊な環境の中で、満系作家たちは、自分たちの文学活動と植民地支配者の政治や文学における様々な施策とが、時に混ざり合ってしまう、「墨に近づく者は黒くなる」という無力感も感じていたのである⁴¹。また、当時の満系作家の「お茶をにごす」行為が、実は敵に対する「面従腹背」であり、日本のインテリゲンチヤの「偽装転向」とは本質的に異なり、侵略される側の鬱屈した抵抗であったことという側面もある⁴²。しかし、当時のこれらの発言は、すべてはその場の成り行きで適当に調子を合わせるものであったというのは、本当なのだろうか。

その中で、ひとり異質な存在があった。それは爵青という中国人作家である。爵青は満洲

³⁹ 王則「歴史的賡續者」、同前。原文：為大東亞人爭取我們的大東亞，延長賡續我們大東亞的歷史，卻是
有史以來未有的偉績。

⁴⁰ 芸文志派は、満洲国時代に最も活躍していた満系作家の文学団体の一つである。成員のほとんどは
1939年に創刊した雑誌『芸文志』の寄稿者である。中心人物は古丁であり、他の成員には外文、小松、
爵青、疑遲、王則などがいた。彼らは古丁が提唱した「写印主義」や「方向なき方向」を主旨に多くの書
物を出版し、第一に作品数で文壇を繁栄させるべきだと訴えていた。彼らは日本語が達者であり、日本人
の文学団体に溶け込み、さらに大内隆雄などの日本人が彼らの作品を翻訳し、芸文志派の文学作品が日本
側にも重視されていることで当時の「文選派」同人の批判を受けた（「文選派」との対立の部分は、古長
敏明「満系作家の対立を惜む（上）遺憾な事態」、『満洲新聞』、1940年10月23日を参考にした）。

⁴¹ 2017年に出版された『老作家書簡』（岡田英樹、劉曉麗、ノーマン・スミス編、北方文芸出版社）に収録
されている当時の満洲国を経験した作家たちの手紙を読めば、このような記述が数多く存在している。

⁴² 尾崎秀樹『近代文学の傷痕-旧植民地文学論』岩波書店、1991年版、216頁。

国において非常に活躍した作家であり、さらに満洲文芸家協会の役員として積極的に満洲国文学の建設に尽力していた。彼は、前述の文芸家協会が主催する文芸家愛国大会にも参加し、「今、私たちが直面している問題は、時代の問題であると同時に、世紀の問題であり、人類史の問題でもある。全東亜のすべての民族は、何世紀にもわたる、英米による旧秩序の束縛から脱却するために果敢に立ち上がってきた〔後略〕」⁴³という矜持を語りながら、文学者として東洋文化の復興に参画する決意を示した。終戦後の彼は、「面従腹背」の満洲国時代を終え、抵抗することなく共産主義側に従った元左翼作家と違い、また、満洲国の正当性を否定することで自己防衛し、その後の歴史的な激動の中で「転向」した元の自由主義的色彩を持つ作家たちとも異なっている⁴⁴。爵青は、終戦後、長年の友人たちが共産党に寝返ったときに決別を選択し、最初から最後まで、満洲国の意義を否定することや自らの関わりを反省することもなかった。その結果、「日本人のスパイ」とみなされることになったのである⁴⁵。1952年に「反動文人」として投獄された後、彼は自分の過去に言及しないことで、自分の「過ち」を認めようとしなかった。この一連の行動原理には、上記のような、彼自身の世界観に忠実なもの、自ら簡単に否定・脱却できないものがあるのではないであろうか。

1917年に生まれた爵青は1933年に文学活動を始め、近代社会における都市生活の不快感による個人の自己喪失感や植民地近代化の中で犠牲となった個人の無力さなどに対して、早い時期から近代主義に関する思考に踏み出していた。また1940年の満洲文話会と1941年の満洲文芸家協会に参加した後は、日本内地との交流が一層強くなる中で、彼は日本思想の動向に注目し、日本語を介して西欧文学に触れ、日本独自の知的言説の文脈の中での近代主義批判に加担した。大東亜戦争の勃発後、戦争イデオロギーと政府の意向に沿った政治的発言をする者も出てくる中で、爵青は大東亜戦争は世界史の書き換えであること、それは近代文化を否定し、その否定の底から新しい世界と世界文化を自己形成してゆく歴史の創造の活動であると主張していた。特に公の場での発言において、彼は文学的、文化的な分析に重

⁴³ 爵青「文芸家的初陣」、『大同報』、1942年1月20日。原文：現在我們所遭遇的課題，非僅是時代的課題而且又是世紀的課題，更是人類史的課題。全東亜の民族為脱却數百年來英美旧秩序國家群的桎梏，敢然崛起〔後略〕。

⁴⁴ 終戦後、それまで異なる文学的関心を持ちながら、ともに文学活動をしていた作家の多くのうち、例えば左翼的だった古丁や、自由主義的な文学思想を持つ小松、呉郎、百霊などが共産党側に移っていったことが挙げられる。呉郎は終戦後、東北救済会に勤め、小松は共産党の接収に積極的に活躍し、『中国新聞』の編集長を務めたこともある。つまり、彼らは皆、以前の文学理念から多かれ少なかれ離れてしまった。しかし、1950年代にこうした知識人に対する批判運動が高まると、彼らはその後、ほとんど文学創作をしなくなった。

⁴⁵ これについて、よく挙げられたのは北村謙次郎の『北辺慕情記』（大学書房、1960年、140-144頁）の第三十五章「古丁・爵青の離反」の部分であるが、より詳しくは北村謙次郎の「東北の作家を懐ふ」（『日本未来派』（9）1948年3月、2-4頁）を参照。

きを置いており、西欧的近代を超克する東洋文化の原点を探求し続けていた。こうした点から見れば、「面従腹背」の中国人作家と異なり、爵青の文学理念には西欧近代を超克する東洋文化への回帰に基づいたアジア的連携の可能性の探求という一貫性があったのである。

本論文は爵青の満洲国期の文学活動と創作を中心に、満洲国知識人の近代主義批判の可能性を探求する一面を明らかにし、この過程によって生じた複合民族的国家における国民的統合というアポリアを爵青の作品を通して指摘することを目的とする。さらに、満系作家爵青の文学研究というケーススタディを通して、満洲国における中国人知識人の文学・文化的建設に対する多様な思考を明らかにするだけでなく、近代主義に対する批判とその文学的展開を明確にする。このことによって、これまで日本の近代主義批判に無視されてきた西欧近代を超克し、それに代わるものとしての東洋的発展の図式を確立しようとした満洲国における近代批判の言説に光を当てようとするものである。

第二節 研究対象と先行研究について

1) 建国後の満洲文学状況

爵青を紹介する前に、まずは彼が活動していた当時の満洲文学界の中国側の状況について簡単に触れておく。満洲国は建国前から、中国新文学の影響を受けており、1920年代から『盛京時報』、『新民晩報』、『滨江時報』、『国際協報』などに魯迅、胡適、郭沫若、冰心、郁達夫、王統照ら新文学作家の作品が転載され、さらに20年代末には丁玲や蔣光慈ら左翼作家の作品も満洲に紹介された。満洲の中国人作家の多くは同時期の中国新文学の影響を受けて育ったといえよう。しかし、満洲事変の時、「日本軍は、中国人が設立した新聞社や通信社にやってきて、原稿を焼き捨て、事務用品や印刷設備を破壊し、さらに、社員を拉致し、はげしい暴行を加え、新聞社・通信社を封鎖した」⁴⁶ため、その後の中国語による作品発表の場は『盛京時報』、『大同報』の文芸欄や『新青年』、『斯民』といった数少ない総合雑誌に頼らざるを得なかった。このような状況のもとで、1937年3月、純文学雑誌『明明』の創刊はとりわけ満洲文学の発展に大きな意味を与えた。『明明』は月刊満洲社の社長である城島舟礼の援助と、古丁の南満中学堂時代の恩師である稲川朝二郎の支持を得た。当初は撫順で刊行されたが、1938年に満洲国の「国都」である新京に移された。この雑誌は中国新文学に場を提供しただけではなく、1937年8月（第6期）からは純文学雑誌と

⁴⁶ 張貴「東北淪陷区の新聞事業」（滝谷由香訳・丸山昇校閲）、『植民地と文学』、オリジン出版センター、1993年、188-189頁。

なり、満洲国における中国語純文学雑誌時代の幕開けとなったのである。この雑誌には、当時活躍していた若い新文学作家が網羅され、大きな注目を浴びることになった。のちに爵青が属することになる「芸文志」派と称される人々の集団的意識誕生のきっかけは『明明』で行われた「郷土文学論争」である。

1937年7月の『明明』（第5期）には、疑遅「山丁花」という小説が掲載され、それを中心に梁山丁と古丁が「郷土文学」対「写印主義」という論争をはじめ、さまざまな議論を繰り広げた。論争の火種となったのは、梁山丁の「郷土文学とく山丁花」である。この疑遅の「山丁花」（1937）を評する評論文の中で、梁は「山丁花」を通して郷土文学の方向性を定め、作家にはもっと現実味のある郷土文学を書いてほしいと述べた。これに対して古丁が山丁に不満を感じ、郷土文学を「大豆とモロコシ」（土俗的なもの）、「狩猟文学」などと揶揄した⁴⁷。さらに、古丁ら⁴⁸は、梁山丁の主張から郷土からさらに進んで地域主義となる危険性を感じたため、「郷土文芸」の提唱は封鎖主義を脱する世界観に背を向ける偏狭な態度しかないと指摘すると共に、文学にはあらゆる題材が含まれるべきであり、多くの作品を創作し、出版することで満系文壇を作り上げることを提案した。これに対して、山丁ら⁴⁹は、古丁らの「方向なき方向」⁵⁰や、「より多く書き、より多く刷る」という「写印主義」⁵¹に対抗して、郷土文学の内実をさらに精緻化させ、「現実を描く」、「真実を暴く」という「熱と力」の文学思想を前面に押し出した。実際に、山丁らは、殆どがこの方向性に沿って創作活動を行っていった。当時「郷土文学」をめぐるのは「写と印」と「熱と力」の論争と呼ばれていた⁵²。

二回目の大規模な論争が起きたのは、前述した1938年5月に開かれた城島文庫の刊行記念会と関連している。この会議に参加した満系作家も日本人作家も奇妙な隔たりを感じていたが、統一組織である満洲文芸家協会の設立前にあたる。日中作家の貴重な集会として、当時の満系文壇にかなりの衝撃を与えた。その後、『大同報』は同年6月に作家懇談会を開

⁴⁷ 詳細は、梁山丁「東北郷土文学的主張及特徴」、『植民地と文学』、Origin出版センター、1993年版、154頁を参照。

⁴⁸ 古丁の他に、外文、小松、辛嘉などがいる。

⁴⁹ 山丁の他には、王秋蚩、袁犀、呉郎、呉璞、金音、梅娘などがいる。

⁵⁰ 「方向なき方向」とは、「何も一定した文芸形式を取る必要はない、ただ前進すればよい、行き着いた所の心境を心境とする」ことである。呉郎「満洲文学一談」、『文学界』、1940年8月號、66頁。

⁵¹ 古丁「満洲文学雑記」、『文芸春秋』、1941年2月、110頁。

⁵² 呉郎「満洲文学一談」、『文学界』、1940年8月號、66頁。後にこの論争を回想した梁山丁も同じ意見であった。馬興国編『中日関係研究的新思考-中国東北與日本国際學術研討會論文集』遼寧大学出版社、1993年、158頁。ここで、梁山丁は、なぜ「郷土文学」を提唱したのかについて、東北から離れる直前の蕭軍から、第一に単行本を出すこと、第二に郷土の実態を暴露することを指示されたためであると語っている（同前、159頁）。

き、古丁らの行動に不満を持つ山丁などの作家が「文壇の危機」と喧伝し、古丁らが日本人と行動を共にしていることを激しく批判した。表には出ていないが、その背後には、当時『大同報』を引き継いだばかりの柳龍光編集長の協力があったという⁵³。柳のもとで改革が次々と行われ、7月に『大同報』に「文芸專頁」が設けられると、そこに古丁らを攻撃する文章が20本以上掲載され、彼らのセクト主義が強く批判されたという。『大同報』を中心としたこの批判は、柳龍光が辞任して日本に渡る1938年11月20日まで続き、その後、批判の陣地は『新民』、『大同報』、『文芸叢刊』、『文選』、『華文大阪毎日』などに分散されることになった。これらの批判は主に城島文庫の出版（その後の盛京文学賞の受賞も含む）に向けられ、古丁のセクト主義的傾向を狙ったものであった。さらに、柳龍光らは古丁らを日本に依存する満系文人と見て、資金や賞金までも容易に入手できると訴え、不満を煽ることが主なターゲットのように見える。そのため、当時の文壇で起こった議論は、「郷土文芸」と「写印主義」の対立の続きというよりは、当時の人々から見れば、城島文庫記念会を通じてより露骨に露呈した、古丁と山丁、柳龍光らの「不和」であったに過ぎない⁵⁴。

のちに、『明明』が廃刊となり、古丁らは1939年に雑誌『芸文志』を創刊した。雑誌『芸文志』創刊とその後の芸文書房の成立は、日本人からの金銭的援助があつて初めて成り立ったのであるが、『明明』と同様に『芸文志』は、満洲国の中国人作家の確固とした地位を築き上げたという点でその功績は大きい⁵⁵。

しかし、1939年9月に三和書房（東京）によって満人作家小説集『原野』⁵⁶が出版された

⁵³ 趙慶路「談満洲文芸」、『満洲国語』、1940年第3期、24頁。

⁵⁴ 当時の文芸評論者趙慶路は、このように語っている。「彼ら（注：古丁と柳龍光）の争いは、今まで十分に解明されていない。この闘争は、満洲の文学や芸術の観点から見ると、悪い現象であり、良い現象でもある。悪い現象は、それぞれの側に党派的な私見があり、公的な場で論争した結果、私情が悪化し、団結して協力することがさらにできなくなったことである。結果的に両者が別々の仕事にもっと頑張らないといけないという気持ちになるのが良い点である。現在の『芸文志』『文芸叢刊』は、まさにこの派閥の争いの結果であると言える」（同前、原文は、他們的闘争、直到現在、還不能完全釋然。這種闘争、在満洲文芸上来说、是個壞現象，也是個好現象。壞現象，是兩方各存党私之見，由於公開的文芸論戰而變成個人感情的惡化，不能團結起来合作。好現象，是兩方因此更要分別努力。現在出來的「芸文志」和「文芸叢刊」，可以說是由兩派闘争而有的結果）。興味深いのは、百霊の日記（大内隆雄訳「新京紀行」、『新天地』1939年6月号、90頁）に登場する、城島文庫の記念会で「柳龍光氏がは胡琴をひいた、古丁は「宿店」を唱った。呉郎氏は最も多く飲んだ」という場面である。当時の柳龍光と古丁の関係が、本当にこのシーンで描かれているように友好的だったのか、それとも単なる駆け引きだったのかは、これだけで判断できないが、大内隆雄は百霊の日記を編集する際に特にこの記述を残している。ここにはその後の様々な争いを目の当たりにした感慨があるのであろう。

⁵⁵ 岡田英樹「芸文志派の文学—満洲における中国人作家—（上、下）」、『野草』第38号、39号、1986年9月、1987年2月を参照。

⁵⁶ 大内隆雄訳、編。収録されている作品は、「原野」（古丁）、「小巷」（古丁）、「洪流の陰影」（小松）、「人造絹糸」（小松）、「黄昏の後」（夷馳）、「アリョーシャ」（田兵）、「隣り三人」（袁犀）、「彼の蓄へ」

際に、この本に収録された文学作品のみが満洲国文学を代表できるかをめぐってまた論争が行われた。その時に、雑誌『芸文志』はすでに創刊されており、芸文志事務所の設立とともに、メンバーもほぼ確定していた。また、古丁と対立した文選・文叢派⁵⁷の規模もかなり多くなってきた。論戦の陣地として、文選・文叢派は『大同報』、『文芸叢刊』、『文選』、『華文大阪毎日』など様々なメディアを利用し、激しく攻撃したのに対し、芸文志派の同人は、不定期刊物『芸文志』とその別輯『小説家』や『読書人』で晦渋な口調で論争に参加していた。これは、古丁によると「彼等を對手とせず」⁵⁸という態度を取っていたからである。

前二回の論争と異なり、この時の論争は日本人の間でもかなりの反響があった。雑誌『斯民』(原『麒麟』)の編集長である古長敏明は、『満洲新聞』(1940年10月23-25日)に長文の「満系作家の対立を惜む(上)遺憾な事態」と「満系作家の対立を惜む(下)その克服の道」を載せて、満系作家たちが、不快な言葉を使って罵り合っているのを見て、恥ずかしく思い、理解できなかつたと述べた。それだけではなく、彼は、「反芸文志派」の批判の矛先は翻訳者の大内隆雄であると思い、強い義憤を感じた。そして、その論争は単に反対側(山丁ら)の作品が日本語に翻訳されないことに起因していると古長は述べている。この見解から、それまでの満系作家の間に生じた齟齬を日本人が察知していないことがわかる。従来の研究は、反芸文志派は芸文志派の「親日派」の立場に批判の焦点を当ててきた。確かに歴史の傍観者であれば、この一連の出来事は、「反日-親日」という対立する立場で批評できるかもしれない、しかし、当時の状況においては、「親日」に対する反対は、必ずしも「反日」となるのではなく、利益の分割に対する分岐にすぎない可能性もある⁵⁹。

『明明』同人の論争においても、城島文庫に起因した『大同報』との論争においても、その時期に爵青は両方の陣地で作品を発表しているが、これらの論戦に意図的に参加していない。しかし、三回目の芸文志派と文叢・文選派との筆戦時には、爵青はすでに芸文志派に加入しており、積極的に論戦に加える姿勢も見てとれる。前述したように、作品の翻訳をめぐって、文叢・文選派は芸文志派の文学作品のみが満洲国文学を代表できるかという指摘を

(何體徴)、「嫁」(何體徴)、「雷同的人物三種」(今明)、「老劉の正月」(盤古)、「哈爾濱」(遼丁)である。

⁵⁷ 1938年12月奉天で「文選刊行会」によって結成された文学グループである。メンバーに王秋蛩、陳因、王孟素などがある。彼らは大型純文芸雑誌『文選』を創刊し、「文選小叢書」として王秋蛩の『小工車』(1941年9月)、袁犀の『泥沼』(1941年10月)を発行した。文叢派は新京の文学グループで、文選派とメンバーが重なっていて、同じような主張も持っていた。

⁵⁸ 古長敏明「満系作家の対立を惜む(上)遺憾な事態」、『満洲新聞』、1940年10月23日。

⁵⁹ 例えば、岡田英樹の『文学にみる「満洲国」の位相』(研文出版、55-56頁)によると、1939年頃から文選派同人と大連で活躍していた雑誌『作文』の日本人同人は、互いの雑誌交換という形で交流し始め、40年10月に、月1回の定例の話し合いをもつまでに進展した。1940年12月に、文選派は「在奉日満文芸人座談会」を開くこともあった。

行ったのに対して、芸文志派は「作品で語れ」と反論し、「罵詈雑言の文を連発しながらまともな作品を作らない」⁶⁰相手を非難した。芸文志派の意見のもとで、爵青も「無文」を執筆し、「文章も書けない文士でも、新聞や雑誌の末尾に一言書くのを好む者」⁶¹を揶揄している。

また、「芸文志」派の同人らは古丁の「写印主義」に応じ、一定の題材に限定されることなく、広い中国語新文芸の舞台を開拓するという趣旨のもとで、正業につきながら、余暇を利用して作家活動に参加していた。このグループの作家たちは各々異なった作風を持つが、「写印主義」の堅持と「暗さ」を描写することで、作中に陰鬱な雰囲気を充満させた⁶²という共通点も指摘される。満洲国における中国人作家たちの分裂は、1941年に満洲文芸家協会が誕生するまで続いた。その後、両者は統一組織の中で協力し合い、表面上の矛盾や不満はなくなっていった。

2) 爵青について

爵青について、このような描写がある。

誰かに反対するわけでもなく、誰かを尊敬するわけでもない。「生活至上主義」は彼の口癖である。彼はよく読み、よく書くが、常に自分を怠け者と呼んでいる。ヒーローが好きで、変態も好む。お茶を飲むのが好きが、小松⁶³流ではなく、大きな茶碗で早く飲み干すタイプだ。お酒が飲め、世間話もできる。彼といると寂しくなることがない。真面目な話になると、彼は面白い話を連発して話題を変えようとする。直訳式の文脈は、せっかちな読者には苛立たしいものだが、新しい文脈をもたらした功績は否定できない。「麦」はまさに彼の努力の集大成である。小説を書くことは一生の仕事ではないと常々言っていたが、数年間も小説を書いていた。新京に来てからはさらに努力を重ね、この文章家・文学家は、かつて百霊⁶⁴に「鬼才」と呼ばれ、彼に反対する者もそれを否定できないだろう。

⁶⁰ 古長敏明「満系作家の対立を惜む（上）遺憾な事態」、『満洲新聞』、1940年10月23日。

⁶¹ 爵青「無文」、『芸文志』（第3輯）、1940年6月、424頁。原文は、無文的文士、也愛在報端誌末揮上半章片言断語。

⁶² 王秋蚩「満洲文芸史話」、『観光東亜』9-10、1942年10月、16頁。原文は、因其描写黑暗，作品中充斥着陰鬱的雰围。

⁶³ 小松は、爵青の友人で、同じく「芸文志」派に属している作家である。

⁶⁴ 爵青の友人である。『明明』同人。

北條民雄の癡文学は、彼を魅了し、彼の存在の半分ほどを構成していると言えるだろう。ジッドの『新糧』も彼の愛読書である。ただし、彼の生活は円満すぎる。(I.M.)⁶⁵

この生き生きとした紹介文には、生活を愛し、明るい性格を持つ爵青が描かれている。この一文が書かれた1940年は、彼は「雄心勃勃とわき」⁶⁶起こり、ハルビンから新京に行き、友人である古丁らと一緒に働くことになり、「蘊蓄を吐き出す」⁶⁷時期である。爵青の他の満洲国時代の経歴を辿ってみれば、以下の履歴が確認できる。

爵青の本名は劉佩、祖籍は河北省昌黎県、1917年吉林省長春県に生まれ、小学校は日本が設置した新京公学堂(原長春公学堂)に入学した。1933年、長春の中学校を卒業した後、奉天美術学校⁶⁸に進学し、その後鉄道関連の仕事に就き、その時から『奉天民報』文学欄「冷夢」や『明明』に遼丁、可欽、劉爵青などの筆名⁶⁹で作品を発表し始めた。満鉄佳木斯公署を経て、1936年ハルビンの陸軍軍医学校に勤務し、日本語翻訳に携わったという⁷⁰。彼はこのころからさらに多数の詩や小説を新聞や雑誌『新青年』に発表した。1939年の『芸文志』創刊から編集部に参加し、編審科秘書となる。のちに芸文書房の経営にも携わっていたとい

⁶⁵ I・M「爵青」、『芸文志』、1940年第3期、133頁。原文：不反对誰，也瞧不起誰。「生活至上主義」，是他的口頭禪。書讀的很多，文写的很多，口裏卻不斷自称着懶。喜歡英雄，偏愛變態，好喝茶但並不是小松式的喝茶，乃是一大碗一大碗猛喝一個點。酒能喝，話能談，跟他在一同是不會寂寞的，談得正經的時候，就大發妙語，轉移話題。直訳式的文脈，令性急的讀者發燥，但是輸入這新文脈的功勞，卻不能不屬於他。「麦」足以看出他努力的結晶，写小説，他總自称並不是一生的事業，然而，他卻確写了數年小説。來到新京之後，更加努力起來，這個文章家，文學家，曾被百靈評為「鬼才」，就是反对他的人，也不能不承認的罷。北條民雄的癡文學能使他神往，可以說明他的小一半；紀德的「新糧」也是他的座右書。就是生活得太圓了。(I・M)

⁶⁶ 古丁：「麦不死一読「麦」、『読書人』連叢二、1940年7月。陳因編『満洲作家論集』、実業出版社、1943年、356頁より引用。原文は「雄心勃勃」。

⁶⁷ 同前、原文は、「傾吐他的蘊蓄」。

⁶⁸ 筆者は奉天美術学校について調べたが、関連する資料は一点しか見つからなかった。それは、『「満洲・満洲国」教育資料集成 第8巻』(1993年)に収録されている「奉天市各警察区私立学校調査表(第三號表)」(1932年3月)である。これによると、奉天美術学校は1931年5月9日に創立され、校長は徐延年であり、場所は小河沿門牌3號であった。当時の統計によると、教員は13人で、学生は80人という規模であった。

⁶⁹ 北村謙次郎の『北辺慕情記：長篇隨筆』(大学書房、1960年、130頁)によると、「満文雑誌としては、ほかに「新青年」の名があげられよう。この雑誌には爵青氏が可欽という名で作品を発表している。爵青はこのほか遼丁とも名乗った。ほかにもいくつも筆名があり、自分自身でおぼえがないほどだということである」ということがある。さらに、大内隆雄によるとまだ知られていない筆名がある可能性が高く、「彼は随分早く文学活動を始めた」かもしれない。(『満洲文学二十年』国民画報社、1944年、372頁。)

⁷⁰ 橋本雄一「爵青」、『二〇世紀満洲歴史事典』(貴志俊彦、松重充浩、松村史紀編)、吉川弘文館、2012年、307頁。

う⁷¹。1940年1月、文話会に参加し、満日文化協會に勤務した⁷²。1941年7月に、爵青は満洲文芸家協會⁷³委員に任じられ、審査部の仕事に携わって、1943年5月に協會の再調整で企画部にも関わった。1942年に制定された新国歌である「大満洲建国歌」の中国語版は爵青作詞という⁷⁴。同年11月に日本で開催された第一回大東亜文学者大会に出席した。満洲国建国に際しての中国人青年を主人公とした長篇小説「黄金的狭門」を大連『泰東日報』に連載し、43年に大東亜文学賞を受賞した。1944年に南京で開催された第三回大東亜文学者大会に出席した。爵青の主な単行本に短編小説集『欧陽家的人們』（芸文書房、1941年）と『帰郷』（芸文書房、1943年）があり、また文学創作のほか、評論もよくした。大東亜文学賞以外の受賞歴には、短編小説「春雨夜話」（『泰東時報』小説当選第二等）、短編小説「欧陽家的人們」（第七回盛京時報文学賞）、「麦」（満洲文話会第一回満系作品賞）などがある⁷⁵。終戦後に国民党に接近したため、中華人民共和国成立後の1952年7月2日から57年7月2日まで長春第一監獄に投獄された。釈放後、長春の吉林大学図書館に勤務し、1962年に肺結核で亡くなった。

爵青の創作活動は主に中国語で行われているが、日本語に訳された作品も複数あり、特に大内隆雄、武田泰淳らの翻訳によって、日本内地の名高い文学雑誌『中央公論』『芸文』などにも作品が掲載されたことがある。のちに彼の「罪名」となったが、爵青は在満日本人と密接な関係を持つ作家の一人であった。その中で、とりわけ彼は北村謙次郎、檀一雄、坂井艶司、山田清三郎などに関わり、良好な関係を保っていた。北村謙次郎は爵青の家を訪れ、

⁷¹ 春山行夫『満洲の文化』大阪屋号書店、1943年、348頁。

⁷² 「満日文化協會」は1933年12月に新京で成立した。主な活動は各分野の研究、博物館・図書館への援助、遺跡保存の支援、日本・満洲文化の紹介、各種文化編纂、出版などで、当初は古典文化の研究機関として純粋な学術的性格を持っていたが、時局次第に出版や研究活動において国策的な性格を強めていった。（岡村敬二「日満文化協會にみる「満洲国」の文化活動」、『人間文化研究』、2002年12月、1-34頁を参照した。）爵青は1940年に新京に戻った後、肩書は「満日文化協會職員」となったが、具体的にいつこの仕事に携わったのか不明である。浅見淵（『時局雑誌』1（10）、1942年10月、150頁）は、爵青を紹介するとき、「建国後、新京に満日文化協會ができるに及んでそこに勤め今日に至る」と言ったが、これは誤りである。早くとも1940年に新京にいった後に参加した可能性が高い。

⁷³ 1941年7月27日に国務院講堂で開かれた弘報処長召集による満洲文芸家協會設立会議によって、満洲文芸家協會が誕生した。委員長には山田清三郎、委員には満人作家の古丁、爵青、呉郎など計10名が選ばれた。

⁷⁴ 1987年4月13日日付の王秋螢から岡田英樹への手紙（岡田英樹、劉曉麗、ノーマン・スミス編『老作家書簡』北方文芸出版社、2017年、26頁）によるものである。しかし筆者は満洲国国歌の作詞作曲について詳しく調べたところ、爵青に関わった証拠は見つからなかったため、これは誤った情報である可能性が高い。

⁷⁵ 山田清三郎編『日満露在満作家短篇選集』春陽堂書店、1940年、76頁。川端康成等編『満洲国各民族創作選集2』創元社、1944年、122頁。『芸文志』第三輯（1940年6月、133頁）などを参照。

家で杯を交わしたことを回想録である『北辺慕情記』⁷⁶に詳細に記載している。終戦後に内地に引き揚げる直前、北村は俳人伊東月草揮毫の「浪曼亭」の扁額を爵青に譲渡した。これらのことから見れば、二人に厚い友情があったとわかる。さらに、満日文化協會、満洲文芸家協会などの仕事に携わることで、小林秀雄、福田清人、林房雄、村山知義、中河與一、川端康成、浅見淵などとの接触がある。浅見淵は爵青の作品を読むと「ゴルキイの初期短篇を思い出」⁷⁷すと言い、「僕が今まで読んだ限りの満人作家の作品の中では、一ばん近代的な作品だった」と評価している。浅見の『文学と大陸』によると、檀一雄は爵青の「廢墟之書」を称賛し、爵青の気質は「保田与重郎に似てゐます」⁷⁸と評価したという。浅見の親友である田畑修一郎は爵青の日本語作品「凍った園庭に降りて」を読んでかなり感心したことも記されている。つまり、彼の名前は満洲国だけではなく、当時の日本の文学界でも知られていたのである。

ここで、特筆すべきなのは、爵青は日本人と親密な関係を持っていたとは言え、日本当局からは信頼されていたわけではなく、むしろ監視対象の一人となっていたということである。首都警察三田正夫副総監から山田俊夫警務総局長へ提出された報告書「首警特秘発三六五〇号」⁷⁹には、関東軍の通訳を担当していた⁸⁰爵青が、当局によって監視されていた旨の記述がある。これは当時の「親日」派の中国人作家の身を置く環境が如何に複雑なものであったかが窺える一例であろう。

3) 先行研究

満洲国崩壊後、中国の研究界では爵青とその作品は長い間論じられることはなかった。1980年になってから、台湾の劉心皇が『抗戦時期淪陷区文学史』の中で、日本の侵略者が主催した「大東亜文学者大会」に参加した爵青を「水に落ちた作家」（漢奸作家）⁸¹と批判し、作家として文学史の傍流に位置付けた。中国本土では、1980年代初期から中国東北淪陷期の文学研究が始まったが、当初爵青は研究対象から除外され、他の作家の研究でも彼に

⁷⁶ 北村謙次郎『北辺慕情記』大学書房、1960年、137-140頁。

⁷⁷ 浅見淵「満洲で逢った人びと」、『昭和文壇側面史』講談社、1968年、223-224頁。

⁷⁸ 浅見淵『文学と大陸』図書研究社、1942年、29頁。

⁷⁹ 杉野要吉編「資料 偽「満洲国」特高警察秘密報告書」、『「昭和」文学史における「満洲」の問題 第二』、1994年5月、417-420頁。

⁸⁰ これは爵青が満洲国陸軍中將の著作『日本文化に関する研究』を翻訳したこと（『鉦工満洲』4（4）（39）、1943年、2頁の広告による）の誤伝の可能性が高い。

⁸¹ 劉心皇『抗戦時期淪陷区文學史』台湾成文出版社、1980年、346頁。

関しては多少触れられる程度で、主な研究対象として取り扱われていなかった。ようやく、1995年の抗日戦争・反ファシズム戦争勝利50周年の記念活動を機に、中国では戦時中に日本に占領された地域の作家を再認識するに伴い、爵青文学における芸術的な特徴が広く注目されるようになった⁸²。それ以来、都市生活への不適応を描いた作者と彼の政治的態度に対する屈折した心理に着目した研究⁸³が増えてきたが、その一方、爵青に関する資料の整理が始まってからまだ20年余りしか経っておらず、資料の面で多くの困難が伴っている。爵青が終戦後に国民党側を選び、国民党政府要人の秘書に就いたため、新中国建国後において、彼は非難され、1950年代の反動文人批判、1960年代の文化大革命を経て、彼の作品は厳しく禁止され、焼却されたことは爵青研究に大きな困難をもたらした⁸⁴。それに、爵青は自分の経歴や歴史を自ら語る機会も持たずに45歳の若さで病死してしまった。このような状況の中で、爵青研究は現在でも様々な困難に直面していると言っても良い。

そうした中、従来の研究では、主に以下の三点を中心に展開されている。

① モダニズム文学的特徴

爵青は都市生活の中の人物を描くことに長け、「満洲国のモダニズム文学を代表する作家」⁸⁵と評価され、作品のモダニズム的筆法が注目を集めている。村田裕子は1993年「『満洲国』の一側面—文芸盛京賞を中心として—」⁸⁶で第七回文芸盛京賞の受賞作家である爵青を論じている。その中で、爵青の文学は、言葉の表現力や発想の巧みさ、そして超現実的な色彩や奇妙な世界観が評価されている。劉曉麗は、大内隆雄の爵青の文体に対する高い評価を引用し、彼の文体は非常に先駆的で、「詭異で晦渋、風流で華やかな言葉を使って、都市に住む個人の精神と肉体、そして病的な悲しみと喜びを噛み締めている」⁸⁷と述べた上で、爵青の小説は中国の都市小説の文脈の中で理解されるべきであり、海派都市文学と呼応していると指摘する。この点について、その後、劉柳書琴はさらに、文学的モダニズムが上海か

⁸² 黄万華「論淪陷区作家的創作心態及其文学的基本特徵」、『華僑大學學報（哲學社會科學版）』第2期、1995年、4-5頁。李春燕「艱難的心路歷程：東北淪陷時期作家心態研究」、『社會科學戰綫』第3期、108-117頁。劉曉麗「一九三九-四五年東北地区文学期刊研究」華東師範大学博士論文、2005年4月（提出）。

⁸³ 王确「殖民地語境与爵青的身份建构」、『社会科学戰綫』第9期、2011年、141-146頁。

⁸⁴ 爵青の終戦後の経歴については付録一のインタビューを参照。

⁸⁵ 張毓茂編『「東北現代文学大系」叢書』瀋陽出版社、1996年、21頁。柳書琴「魔都尤物：上海新感覺派與殖民都市啓蒙敘事」、『山東社會科學』第222期、2014年、38-48頁。

⁸⁶ 村田裕子「『満洲国』の一側面—文芸盛京賞を中心として—」『『満洲国』の研究』、京都大学人文科研究所、1993年。

⁸⁷ 劉曉麗「被遮蔽的文学図景—对1932-1945年東北地区作家群落的一種考察」、『上海師範大学學報（哲学社会科学版）』、第34卷第2期、2005年3月、52頁。原文：用詭異、晦渋、風流、華麗的文字流連忘返地咀嚼都市中个体的灵与肉和病態悲歎。

ら爵青が描いたハルビンまでに広まった経路を探った⁸⁸。また、橋本雄一は「“視線”と“声音”はハルビンをどう体験したか——中国人作家爵青あるいは音楽団体口琴（ハーモニカ）社の作法」⁸⁹によって、爵青の作品に見られる「視覚」と「聴覚」の活用を中心に、ハルビンという都市のモダニティを再検討している。

② 家族題材小説

中国現代文学における封建家族を題材とする小説は、数千年の伝統を持つ古い家の文脈の中で生き、新しい時代の幕開けに直面する人々の運命を描くものである。そこでは伝統的な家族における血縁関係から生じる倫理的悲劇と旧来の文化への反省も含まれるため、反封建という五四新文学の重要なテーマとなったのである。しかし、満洲国の場合では、その植民地という状況により、家族題材小説はより一層複雑となったのである。村田裕子は、爵青の創作を例に、満洲国の小説は「時代の文脈に触れることができ」ず、また「一定の時代や地域に制約される」ことが家族小説の流行の一因であると述べている⁹⁰。これは、他の題材の作品を書くとき、満洲国建国以前のことと触れることを避けられず、余計な問題を引き起こす可能性があるが、家族制度という題材は社会背景に触れずに「自由に書くことができる」⁹¹からである。しかし、爵青の家族題材小説は、封建的旧家族を描写することで「暗い」現実的状况を暴露し、時代の悲しい雰囲気と包まれながら、独特の現実批判があり、封建批判と植民地批判の意図が同時に実現できると劉瑞弘は指摘している⁹²。

③ 複雑な創作心理

最も早い時期に爵青の創作心理に触れたのは、岡田英樹の「芸文志派の文学軌跡—満洲における中国人作家—」⁹³である。その中で、爵青の「哲学的思惟の患者」としての特色を中心に、彼の小説に見られる新しい世界への懐疑に囚われた近代知識人の不安と苦悩を指摘した。そして、1995年に黄万華が淪陷区作家の創作心理とその文学的特徴を述べた時には、爵青の創作心理の分析に段落を割り、爵青は「「恒常」、「哲理」に対する思考によって、

⁸⁸ 劉柳書琴「魔都尤物：上海新感覺派與殖民都市啓蒙敘事」、『山東社會科學』、2014年2月総222号、43頁。

⁸⁹ 橋本雄一「“視線”と“声音”はハルビンをどう体験したか——中国人作家爵青あるいは音楽団体口琴（ハーモニカ）社の作法」、『総合文化研究』、1巻22号、2019年、92-103頁。

⁹⁰ 村田裕子「「満洲国」文学の一側面—文芸盛京賞を中心として」、『「満洲国」の研究』（山本有造編）、緑蔭書房、1995年版、523頁。

⁹¹ 矢間（大内隆雄）「満系と家族制度」、『満洲評論』1941年第21巻第18期、30頁。

⁹² 劉瑞弘「東北現代小説家族母題模式發生論」、『遼寧大学学报（哲学社会科学版）』、2005年第33巻第5期、75頁。

⁹³ 岡田英樹「芸文志派の文学軌跡（上）—満洲における中国人作家—」、『野草』第38号、1986年9月、86-87頁。

現実の苦難を乗り越えようとしていた」⁹⁴と指摘し、満洲国作家のより複雑な創作心理を探った。しかし、こうした論述の中で、爵青の政治的選択問題は再び浮かび上がった。満洲国文学界の実態に詳しい東北の古参の学者である上官纓は、「論書豈可不看人」⁹⁵と題された評論の中で、「爵青の「欧陽家的人們」や「青服的民族」や「黄金的狭門」にしても、「敵に味方し、国を裏切る」内容ではないにもかかわらず、「文化漢奸、あるいはスパイだと思われる」⁹⁶と指摘している。こうした問題のもと、劉曉麗は博士論文『1939-45年東北地区文学期刊研究』⁹⁷を執筆するにあたり、爵青の「複雑な心理」、「屈折した心理」の文学的表現について詳細な分析を行い、さらに2007年5月には、これらの研究をまとめた、「偽満洲国作家爵青資料考索」⁹⁸が発表されている。劉曉麗はこの論文の中で、満洲国時代の爵青の職務と日本側との関わりについて把握できる限りの情報を提示し、当時の雑誌に掲載された彼の政治的言論を厳しく批判したが、爵青が創作した文学作品には明確な親日的表現は見当たらないと指摘した。さらに、2011年、王確は「殖民地語境与爵青的身份建构」⁹⁹で、爵青の「親日文学」を対象に、作者の矛盾する心境を探求している。おそらく、政治対文学の葛藤は、爵青の立場を問いたす時に避けては通れない問題なのだろう。

以上の先行研究は、爵青の文学創作の最も顕著な特徴を指摘するものであるが、爵青文学を類型化すること、あるいは作家の心理状態と政治との関わりを掘り出すことについては、前述した研究は不十分な点が窺える。爵青の文学には、モダニズム文学と伝統家族批判小説と異なる、あるいはそれぞれの枠を遥かに越えるものが存在している。例えば、彼の近代都市のモダニティーを描く作品では、都会風景と異なる郷土的、伝統的価値観を擁護する側面もある。さらに、モダニズム的筆法を用いるのみならず、下層民衆の生活をリアルに描くこともよくある。そして、封建家族への批判をテーマにした小説でも、最終的に主人公が家族の大切さに気づき、家族のもとに戻っていく物語が少なくない。さらに、創作心理の探究では、爵青の個人体験や彼の文学思想の独自性を度外視し、アジア・太平洋戦争という時局下における爵青の創作のみに着目するか、彼の政治的言論に目を向けるかにより、爵青に対して肯定／否定という対蹠的評価を下すことは、安易な作業ではないであろうか。こうした作

⁹⁴ 黄万華「論淪陷区作家的創作心態及其文学的基本特徵」、『華僑大學學報（哲學社會科學版）』第2期、1995年、4頁。原文は、以対「恒常」、「哲理」的思索来超越於現實的苦難。

⁹⁵ 意味は、書物を評する時、その背後に存在する作家の道德観をも考慮すべきだである。

⁹⁶ 上官纓『上官纓書話』吉林人民出版社、2001年、72頁。原文は、沒有“投敵叛国”的内容，可是他（爵青-引用者注）一直被認為是文化漢奸，甚至是特務。

⁹⁷ 劉曉麗「一九三九—四五年東北地区文学期刊研究」華東師範大学博士論文、2005年4月完成。

⁹⁸ 劉曉麗「偽満洲国作家爵青資料考索」、『上海師範大學學報（哲學社會科學版）』36卷3期、2007年5月、59-66頁。

⁹⁹ 王確「殖民地語境与爵青的身份建构」、『社会科学戦線』第9期、2011年、141-146頁。

業がいくら重なっても、爵青文学には「分裂」しか見出せない。例えば、劉曉麗は、爵青が公の場で「建国精神」「八紘一宇」「大東亜聖戦」などの言葉を繰り返し口にしたことを指摘し、このような疑問を呈した。「生命と芸術的絶境を書いたあの爵青はどこへ行ったのか。敏感で悪夢にまみれたあの青年はどこへ行ったのか。問題と観念や文体の革新にこだわったあの作家はどこに行ったのか」¹⁰⁰。これらの問いを解決するには、爵青文学の独自性を明らかにすることが必要である。

爵青文学の独自性を考える際に、近代という時代に対する彼の違和感は避けては通れない存在であると考えられる。彼は近代を描く時に、このような消極的もしくは否定的な表現が頻繁に現れる。「近代は奇妙な時代である。ある対象について、自分の愛情や憎しみを表わす前に自分の感情や感傷さえも遮断して、冷静かつ残酷にこの対象を分析したり、帰納してようやく愛したり、憎んだりすることができる」¹⁰¹、「近代は複雑で豊かな時代…要するに、このように複雑で豊かな時代の中を、私は歩んできた。その後で私は身をこがすよう焦りと孤独を感じる」¹⁰²、「近代は奇妙な時代である。この時代は理論を壊死状態に葬りさつた。それは、整然とした世界を作り上げるためである。この世界では、すべてのものが概念化され、概念はすべて一つの事物を代表している。しかし、最近の悪の概念の氾濫は誰が見ても明らかな事実であり、事物の解釈を急ぐ人にはこうした事実も都合がよいのかもしれない。しかし便利さの中に、大きな弊害もあるのだ」¹⁰³。整然とした近代の特徴である「分析」、「概念」そして「合理主義」の氾濫は、文学者としての彼にとって不穏なものである。近代という時代を問い続けることは、当時「複雑で豊かな」社会的現状に関する爵青の思考の出発点であり、また、彼の文学作品の核心的な主題でもある。

爵青の文学における近代への関心に着目する研究は極僅かでありながら、これらの研究は彼の文学に接近する方法を提示した。例えば、蔡佩均は小説の主人公の「自己探求」は、

¹⁰⁰ 劉曉麗『異態時空中的精神世界—偽滿洲国文学研究』華東師範大学出版社、2008年、222頁。原文：那個寫生命和藝術絕境的爵青哪裏去了？那個敏感的惡夢連連的青年哪裏去了？那個執着於問題觀念文體創新的作家哪裏去了？

¹⁰¹ 爵青「毎月評論：今日の滿洲文学」、『青年文化』第1卷第5期、1943年12月、76頁。原文：現代是一个其妙的時代，对于一个对象，在表示自己的愛着和憎惡之先，必要封鎖住自己的感情乃至感性，冷静而残酷的对這对象加以分析或帰納，然后才能有所愛，有所憎惡。

¹⁰² 爵青「『黄金的窄門』前后」、『青年文化』第1卷第4期、1943年11月、83頁。原文：現代是个複雜而丰富的時代，……總之，就在如此複雜而丰富的時代里，我過來了一程，過來之后，我感到焚身不宁的焦急和孤独。

¹⁰³ 爵青「『毎月評論』及其他」、『青年文化』第1卷第2期、1943年9月、74頁。原文：現代是一个奇妙的時代，這時代將理論葬送到了坏死狀態，為之安排下一个整然有序的世界。在這世界里，所有的事物都呈現出一个概念，概念又都代表着一个事物。但是近来的惡概念氾濫，乃是有目皆觀的事實。在急于解釋事物的人論來，這種事實也許非常方便，可是方便之中，却有着極大的弊病。

「複數価値観のはさみ撃ちの下で、がむしゃらに近代性に向かう」¹⁰⁴「近代人」になろうと努力する近代人の旅と見なされている。また、蔡鈺凌は、主人公をそのまま作者自身と同一視し、爵青の小説は「自分自身の問題の探求」¹⁰⁵であり、生命と「人間」を再発見することで、近代社会の普遍的価値観を広げようとしていると主張している。つまり、これらの研究は、主人公の近代人として「自己認識」の過程に焦点を当て、近代個人の自意識の発生と封建制度の抑圧性という対立の中で、作者の近代的価値観によって形成された「新満洲人」¹⁰⁶像を評価している。しかし、これらの研究では、小説に描かれている反近代的側面を見逃している。例えば、その中で、最も注目された小説「哈爾濱」（1936）において、主人公である知識人青年穆麦は、「淫乱な」少女靈麗に誘惑され、彼女に対する極度の羞恥心と嫌悪感が常に小説の下敷きになっている。主人公穆麦から見れば、靈麗の放蕩生活は極めて近代的なものであり、彼女自身を物質的近代社会の弊害の象徴として捉えている。つまり、この小説において「近代的個人」は、ポジティブな意味合いを持たず、むしろ批判の対象となったのである。

この点に対して、Junko Agnew も靈麗に着目し、1930年代の男性作家が表現した近代における人間疎外への恐怖の象徴としての靈麗は、「非政治的近代性」を表していると主張し、爵青の近代性批判の対象となったのは、資源の開発や商品生産の拠点として利用され、植民地支配者の需要に応じる植民地近代性ではなく、それに伴う植民地主義的文化の融合や対立でもなく、ただの都会近代性であったと論じている¹⁰⁷。Junko Agnew の研究において、爵青の近代都市に関する小説の批判的側面が明らかにされているが、こうした批判には本当に「非政治的」な様相しか見て取れないのだろうか。これに対して、Martin Blahota は異なる見解を示している¹⁰⁸。Martin Blahota は、爵青がその文学の中で批判する近代性は西洋近代性であり、それはしばしば西洋植民地主義者がその地域を占領することによってもたらした悪影響として看做されるものであると述べ、この観点から爵青の近代批判はかなり政

¹⁰⁴ 蔡佩均「廢墟與新都：爵青筆下的滿洲新人試煉場」、『創傷』（劉曉麗、葉祝弟編）、上海三聯書店、2017年、478頁。原文は、在多重價值夾擊下，不惜一切代價迎向現代性。

¹⁰⁵ 蔡鈺凌『文學的救贖：龍瑛宗與爵青小說比較研究（1932-1945）』修士論文、国立清華大学台湾文学研究所、2006年、58頁。

¹⁰⁶ 蔡佩均「廢墟與新都：爵青筆下的滿洲新人試煉場」、『創傷』（劉曉麗、葉祝弟編）、上海三聯書店、2017年、478頁。

¹⁰⁷ Junko Nakajima Agnew, *Rewriting Manchukuo: The Question of Japanese Literary Colonialism and Chinese Collaboration* (博士論文、華盛頓大學、2009年)、169-190頁。

¹⁰⁸ Martin Blahota「爵青的《哈爾濱》新讀：傾向於王道而反對西方現代性（New Reading of Jue Qing's "Harbin": Favouring Wangdao over Western Modernity）」（「台灣／滿洲／朝鮮的殖民主義與文化交涉」國際學術研討會）會議論文、東京都立大学、2022年8月）。

治的であり、爵青は保守主義的アジア主義者であると論じている。確かに、爵青はしばしば「東アジア的精神の秩序を復活させ」¹⁰⁹、「東洋永遠のものを創造」¹¹⁰することを議論したが、問題となるのはアジア主義という概念の多面性により、依然としてその「政治的」な一面の曖昧さは解消されないということである。特に、こうした論述の中で、Martin Blahotaは、拡張的な西洋近代主義と植民地近代性との共犯関係を見抜こうとするが、「王道」という伝統的で保守的な道徳観を持つアジア主義者として、爵青を読み解くことにはかなり違和感がある。

爵青の「伝統回帰」は文化的ナショナリズムに基づいたものとはいえ、純粹に過去への復帰を目的とするのではないからである。この点においては、西洋近代との断絶を図るという衝動から生まれた「日本回帰」を、「現在という時代の歴史性に根差しながらも」、「よりよき未来を想像しよう」¹¹¹とする日本浪漫派の「近代の超克」論に類似性が窺えるのである。

爵青と日本浪漫派との関係性について最初に取り上げたのは劉建輝の「近代の超克と「満洲」文学—雑誌『芸文志』同人を中心に」¹¹²である。この論文では、劉はまず旧日本浪漫派同人である北村謙次郎や檀一雄などが『満洲浪漫』を創刊するにあたって、満洲に日本浪漫派の理念を持ち込んだ過程を整理した。その上で、「芸文志」派の文学的主張と認識の考察を通して、日本浪漫派の理念との類似性を見出した。その具体的な例として、劉は、爵青の「西欧的知性の破滅」¹¹³に着目し、彼の「近代的知性に対する批判」、「古典としての「郷土の奪還」」は「きわめて「日本浪漫派」的な文学的発言」¹¹⁴であることを指摘した。しかし、爵青を代表とする「芸文志」派の超克論は、「自らの生まれ育った郷土への精神的な帰趨を強調することによって、宗主国である日本を“超克”しようとしたのである」¹¹⁵と論じた上で、さらに、爵青以外、呉郎、田瑯、小松などの作品の「郷土愛」を分析し、次のような観点を述べている。

これらの作家は、現実には失われた「郷土」に対して、あくまで精神的にそれを死守することによって自らの民族的意識を守りぬこうとしたのであり、また、その際、彼らが取

¹⁰⁹ 爵青「満洲国建国精神與満洲文学」、『経国』、1942年12月、56頁。

¹¹⁰ 同前、57頁。

¹¹¹ ケヴィン・マイケル・ドーク著、小林宜子訳『日本浪漫派とナショナリズム』柏書房、1994年版、41頁。

¹¹² 劉建輝「近代の超克と「満洲」文学—雑誌『芸文志』同人を中心に」、『昭和文学研究』(25)、1992年、69-78頁。

¹¹³ 『芸文志』第1巻第4期、1944年2月、31-53頁。

¹¹⁴ 『昭和文学研究』(25)、1992年、3頁。

¹¹⁵ 同前、75頁。

った方法は、いわば相手の文脈に深く踏み込みながら、まさしく最後の一线で、それをかわし、さらに、そこから一つの抵抗の姿勢を手にしようとするものであった¹¹⁶。

ここで、劉は「芸文志」派の「郷土愛」に精神的、乃至政治的な意味合いを発見したのみならず、爵青らは超克論の言説を用いて、自らの出自や立場を保持しようとし、彼らの「郷土」には「ロマン的な要素が一切なく、あるのはただ現実的な意味での「郷土」だけである」¹¹⁷と結論づけた。劉の研究では、「芸文志」派の作家と日本浪漫派思想との関連性を鋭く指摘し、「芸文志」派は、日本浪漫派を主とする「近代の超克」の言説を引き合いに出しながら、この言説を逆手に取り、政治的抵抗の手段として用いることを見事に明らかにしたが、ここで問題となるのは、爵青の近代を超克する方法としての「郷土・伝統回帰」には果たして「ロマン的な要素」が一切ないのであるかということである。

爵青の小説にはしばしば「家出-帰来-再出発」という設定がある。これについては後の章で詳しく分析するが、爵青がこのような設定を行った動機について、「郷土は自然環境の一部でありながら、私たちの発生体としてとらえるべきもの」¹¹⁸であり、この「自らの発生体を固守し、洋洋たる前途に進むことこそ、私たちの人生の偉大な発展あるいは完成である」¹¹⁹と述べている、つまり「郷土と歴史は、私たちの出発点であり、目的地でもある」¹²⁰という。爵青にとって「郷土」は、歴史的に「固守」すべきものであると同時に、未来を想像する方法でもある。こうしてみれば、爵青にとって、伝統回帰への憧憬にはかなり「ロマン的な一面」があるのだろう。なぜなら、誰よりも近代の洗礼を受けた同世代の知識人たちは、彼ら自身が等しく近代社会の産物であり、近代を超克するということは、自分を構成するあらゆる要素（「伝統」）を細部まで慎重に精査し、初めて新しい秩序を構想することが可能になるからである。ここで、一層明らかになったのは、日本浪漫派の「破壊と建設」という同時進行的な行為は、爵青の場合においても、世界文化の新しい秩序を構築するために避けて通ることができないということである。こうした満洲国への「新しい秩序」の構想があった以上、爵青の近代主義批判は、単なる伝統主義・保守主義への回帰と見なすことはできない。

¹¹⁶ 同前、77 頁。

¹¹⁷ 同前、76 頁。

¹¹⁸ 爵青「『黄金的狭門』前後」『青年文化』第1巻第4期、1943年11月、84頁。原文は、郷土是自然環境的一部分，然而却要把它作為我們的發生體。

¹¹⁹ 同前、原文は、固守着自己的發生體，走上洋洋的前途，這才是我們的生命的大發展或大完成。

¹²⁰ 同前、原文は、郷土和歷史，是我們的來所，也是我們的去處。

上記の先行研究から明らかなように、爵青の政治的言説と文学営為の間に、「分裂」があったことが注目されている。政治的断罪を前提にすれば、彼の文学・思想を政治投機と解釈せざるを得ない。しかし、このような作業はメタ的な視点で行われたものでありながら、作家自身の文学の独自性を見逃してしまっている。爵青の文学創作と政治的発言に、「近代」は一つ重要なキーワードである。彼の近代に対する思考は、日本内地及び満洲国における戦争イデオロギーに接合した近代主義批判と歩調を合わせるものであり、「近代の超克」という理念に含まれる大東亜イデオロギーの純粹思想の部分に、近代人として共鳴したものでもある。本論文は、爵青の近代主義批判は、単なる伝統主義・保守主義への回帰ではなく、民族的自覚の主張と複合民族的満洲国建設の具体的な提案として、彼の精神的な軌跡を辿ることを目指す。こうした視点から見れば、爵青の文学者としての創作活動と日本人に協力的であった姿勢には、政治的な外表を装っている言説にもかなり本気な部分があったことを否定できない。むしろこの部分に着目すれば、満洲国文学の建設者という自覚を持つ彼は、思想的に一貫性があったといえよう。

第三節 本論文の構成

先行研究の問題点を踏まえて、本論文では、満洲国時代の文学者として活躍した爵青の文学作品、さらに1941年¹²¹以降の満洲国の文学・政治構想に関わる評論なども分析の対象とする。本研究はテキストの精読を軸にしながら、テキスト外部の歴史的背景と照らし合わせるという「内部」と「外部」の往還的読解によって、互いに補完し合うという研究方法を用いる。本稿が着目するのは、爵青の文学の全体像ではなく、むしろ彼の文学作品における近代に関する思考と、関連文献・作品との類似点と相違点である。さらに、彼の近代主義批判の知的起源と、彼自身の独特な思考の痕跡を解明することで、爵青の文学理念と政治観念の一貫性を呈することを旨とする。

本論文は序章と終章を含めて、七章から成る。各章の概要は以下のものとなる。

序章では、問題提起、本研究の対象と先行研究、論文構成について紹介する。従来の研究では、爵青文学のモダニズム文学的特徴、家族小説における反封建性、複雑な創作心理といった点が着目されてきたが、爵青文学には、モダニズム文学や伝統家族批判小説とも異なる、あるいはそれぞれの枠を遥かに越えるものが存在しているため、これらの研究では限界が

¹²¹ 1941年は統一的文学組織「満洲文芸家協会」が設立された年である。その頃から爵青は積極的に文学活動に携わるようになった。

あることを指摘する。また、数は多くないものの、爵青文学における近代の問題に触れる研究は、爵青の都市的近代性に対する批判の「非政治的」な様相に注目しており、あるいは爵青を保守主義的アジア主義者と位置付けているが、それらの研究は旧伝統の破壊に伴う「世界文化の新しい秩序」構築に関与する爵青の意図を見落としていることを示す。その上で、爵青と日本浪漫派および「近代の超克」論の類似性を確認することによって、彼の文学者としての創作活動と日本人に協力的であった姿勢は、当時の満洲国においては論理的一貫性があり、むしろ満洲国文学の建設者という自覚の自然な帰結であることを指摘する。

第一章では、爵青の少年期の経験と初期作品の状況を整理し、爵青の初期作品における近代的都市生活に対する違和感と、近代性に内在する植民地の拡張主義の問題に注目する。具体的には、ハルビンを題材にした小説「大観園」(1940¹²²)における近代都市の分断的特徴を分析し、下層階級の描写を通じて表現された近代都市に対する批判を明らかにする。次に、近代化過程への消極的な反抗として、「山民」(1940)において都市を離れて原始な社会的生活を送る主人公や、「潰走」(1940)に見られる身近な社会問題に対して自己麻痺をする主人公に着目する。これらの小説に現れた主人公たちの消極的な姿勢を指摘した上で、小説「麦」(1940)を通して積極的な抵抗を試みる作者の意図を明らかにする。これによって、近代化過程における拡張主義による暴力と、近代社会における自己喪失感などの問題に関する爵青の思考の起点を提示する。

第二章では、まず爵青の満洲国文学論を取り上げる。爵青の満洲文学に関する論述を中心に、彼の満洲文学構想に内包される国家意識と東洋意識の自覚の内実を明らかにする。戦時中の日本と思想的な構図を共有しながらも、「伝統を吟味し、生命に回帰する」ことを呼びかけることで、彼の構想した満洲文学の主体性を示す。また、爵青の文学論には、満洲国文学への期待だけでなく、近代社会によって侵食された精神世界への危機感と、それによる「東洋回帰」への期待があることに注目する。さらに、ドストエフスキー論を通して、西欧的近代性への批判や東洋回帰という強い願望と、日本の「日本回帰」の文脈との関連性を明らかにする。このような近代社会にもたらされた危機感のもとで、「蕩兒歸來的日子」(1941)に示した「脱出文学」への批判、そして、「青春冒流之一、二、三」(1941)に描かれた近代的都市生活がもたらした虚無感に抵抗する青年像を検討する。さらに、その理想的な青年像によって、古来より土地に付随する「道」の力に通じる一種の「郷土意識」を通して近代社会が喪失した倫理観を再建する意図を提示する。

¹²² 序章の作品名の後につけた () は使用するテキストが公刊された年である。創作時間について各章で詳しく説明する。

第三章では、爵青のヴァナキュラーと伝統的言説に大きな影響を与えたモーリス・バレスの「レ・デラシネ」(les déracinés) をアンドレ・ジッドとの論争の中で整理し、その後、彼らの郷土言説を日本に紹介した小林秀雄が「故郷喪失」という言説を構築したことを通して、1930年代の郷土言説の多様な面を指摘する。それらの議論は爵青の郷土と伝統の言説に決定的な影響を与えたと言える。彼の小説「帰郷」(1943)と「遺書」(1943)は、バレスの郷土に関する言説に同調しながらも、郷土と伝統の問題が満洲国に内包される問題に置き換えられているという点を明確にした上で、「複合民族国家」である満洲国という特殊な時空間において、戦時期日本の知的な展開としての「近代主義批判」が満洲国で受容される際には変容していることを明らかにすることができる。さらに、伝統や郷土の再認識を通じて満洲国の国家意識を構築しようとするほど、その国家意識から乖離し、さらにはそれを溶解するような民族意識へと向かっていくという、「複合民族国家」満洲国において避けることのできないアイデンティティーの亀裂を指摘する。

第四章では、満洲国の建国十周年記念という背景の中で書かれた「凍った園庭に降りて」(1942)と「楽土頌」(1943)の二作品に焦点を当て、「永遠なるもの」(「永遠性」)という繰り返し語られるテーマを中心に、この時期に「永遠性」という主題を考察するに至ったコンテクストを探り、一見哲学的な思考と作者の現実認識にいかなる関係があるのかを探究する。その過程において、1940年代の爵青の文学創作には、日本で盛んになっていた「日本回帰」の言説と中河與一の「永遠論」との類似性があることを明らかにする。さらに、日本の戦争イデオロギーのもとで、国家を主体とする永遠性と、近代以前から守られてきた日常生活の民俗性そのものが永遠なるものであるという爵青の考えとの相違点を明確にする。こうして、爵青の思考が国民国家の構築という現実に基づいていたことは無視できないものの、それと同時に、国民国家の限界を超えて、より複雑な近代という問題に立ち向うものであった一面を明らかにする。

第五章では、まず爵青の「感性」に関する議論は近代社会での自己喪失感と密接に関係することを指摘し、近代的合理主義によって切り離される「感性」を回復するため、彼は同時代における日本での反近代的な主体性に関する議論を考察し続けたこと、そしてその観念論的な探求を小説の中に反映させようとした意図に注目する。具体的に、爵青の小説にしばしば登場する「天才」と「奇人」を軸に、近代社会の精神的危機を解消する方法である「感性」の復帰を小説「芸人楊崑」(1943)、「魏某の浄罪」(1943)を通して検討する。近代主体を如何に超克できるかという爵青の思考の中で、ニーチェの主体問題との関わりを明確にする。さらに彼は日本の戦時期の主流思想と対話を試みながら、近代を超克する主体を求め

続ける中で、異質な側面を提示していることを明確にする。つまり、近代個人の主体性という哲学問題に対する爵青の理論的探求に着目するのみならず、彼の近代批判と表裏一体であり、人間そのものへの問いかけに立ち戻った文学的表現と、その主体性の構築による近代を超克する可能性への探索をも分析の対象にするものである。

終章では、これまでの章で確認してきた問題点を再度整理した上で、爵青文学における「近代批判」と「近代の超克」論のあり方を提示する。また、爵青のような満洲国における中国人知識人にとって、日本は植民地主義＝近代性と反近代的な性格を持っており、彼は日本が主導する東洋の回帰というレトリックに疑問を持っていたことを指摘する。また、独立した民族が有機的に結合した「複合国民国家」構想の下で、爵青の新たな普遍性への追求と、その中に内包されているアイデンティティーの揺れを呈示する。最後に、日本の植民地近代主義の国家を起点とする新たな普遍性の啓示と限界をさらに掘り下げることを今後の課題として提示する。

第一章 爵青文学の誕生

第一節 早期の経験と創作

私たちは、千年後の壮大な人類史のために生きているわけではなく、ましてや百年後の立派な文学史のために書いているわけでもない。良心のために生き、良心のために書く。良心から生じた過ちは必ずしも人も神も憤り憎むものになるのではない。忠実から生じた過ちは、それが忠実を歪めることによって正しくなるよりも、寧ろ過ったままで忠実を保持し、その上で善意をもって過ちを叱責するのがよい。

私はまだ人生を彷徨っている。ここ数年は文章に現したように、生活には完全に自家撞着と他者撞着との矛盾である。だから彷徨っているが、動かずに静かに死んでいく者ではないため、生活の少しの良心とそこから生じる生への欲求に頼るしかないのだ¹。

—爵青『『群像』自序』

この一段は満洲国の文学建設に積極的に携わる前、文学者という自覚を持っている爵青の告白である。この短い文では、「良心」という言葉が一つのキーワードであり、「良心」は爵青にとって個人的な価値観や良いと思う行動を行うための内面的な指針だけではなく、自分が<現在>生きる目的や意義への問いかけでもある。さらに爵青は、作家や文学作品について、良心から生じたものであることが重要であると主張し、作家や芸術家が自分自身の内面的な感情や考えを素直に表現することが、真の芸術や文学作品を生み出すためには必要だと述べている。ここに現れたのは、自己責任や良心を重んじることの重要性とともに、文学や芸術に対する真摯な信念を持つ爵青の姿勢であるといえよう。

さらに、序章に引用されている I.M. が書いた生き生きとした、「生活至上主義」者である爵青の姿と対照すれば、この自序では、爵青自身が自己の内面の深い葛藤や不安、そして落ち着かない自分に対する若干消極的なニュアンスが汲み取れる反抗心を吐露していることがわかる。しかし、この「不安」の由来は何なのか。彼はこの根深い「不安」とその「不安」に対する抵抗を、文学作品の中で如何に扱っているのであろうか。これらの問いにこたえるためにも、爵青の文学の世界を探っていく前に、彼の経歴について簡単に紹介する。

¹ 爵青『『群像』自序』、『明明』第4巻第1号、1938年9月号、75頁。原文：我們不是為千年後那篇堂皇的人類歷史而生活，更非為百年後一部蔚然的文學略史而寫作，為良心而生活，為良心而寫作，一種出乎良心的，過誤未必就人神共憤，過誤出乎忠實，與其讓它歪曲了忠實而無過誤，毋寧讓它正持了忠實而過誤着，對這過誤再加以善意的叱正。

我尚彷徨於人生，幾年來像文章中所表理〔ママ、「現」の誤字〕的一樣，生活完全是自我撞着和他體撞着的矛盾，所以彷徨而未凝然不動悄然死去者，只藉着生活的一點良心和由這良心中生出的對生之渴望。

爵青は本名を劉佩といい、1917年10月28日、長春に生まれた。母親は五人の子供を産んだが、そのうち三人の兄弟が生後まもなく亡くなってしまい、爵青と姉だけが生き残った。中学校の頃、父親を亡くし、母親と姉と三人で互いに頼り合って生活するようになった。母方の叔父から金銭的援助を受けて平穏な日々を送っていたが、爵青の姉は産後うつ病を患って26歳の若さで自ら命を絶った。爵青は、小学校は新京公学堂に通った。新京公学堂は、もともとは長春公学堂と称し、満鉄附属施設として主に満鉄職員の子どもを対象にしていたが、満洲国建国後、新京公学堂と改称し、一般の中国人も入学できるようになった。

爵青一家は西三馬路と永春路の交差点にある魁星胡同三号に住んでおり、その時、爵青は西二馬路に住んでいた、同じ公学堂に通っている古丁²と親しくなり、遊び仲間となった。爵青より三歳年上の古丁は、幼い頃の爵青について次のように述べている。「少年時代、私と爵青の家は道一本だけ離れていた。今でも覚えているが、彼は近所で最も甘やかされて育った子供だった。一緒に公園で蟋蟀を捕ろうと誘ったことがあるのだが、彼の母親に止められてしまったのである。陳穆（この文章の中で、古丁は、爵青の小説「麥」の主人公である陳穆を、爵青自身の化身と見なして論じている。一筆者注）は子供の頃、さぞかし寂しかったのだろう。それに、私たち子供が雑誌『小朋友』を真似て『小朋友的国』（? [ママ]）という手書きの回覧雑誌を作ったことがある。その雑誌に文章を書いてくれと爵青に頼むと、「土地契約」みたいなものを書いてくれた（そのことを彼に尋ねたら、もう忘れてしまっていたようだ。）誰も文言のようなものを書けないから、みんなが奇文だと褒めたたえていた。当時爵青はとても尊大な少年だった」³。引用箇所で描かれたように、幼少期の爵青は母親に愛されていたものの、その愛ゆえにむしろ孤独感を抱え、精神的にもかなり早熟な一面を持つようになったと思われる。

² 古丁：本名を徐長吉といい、1914年9月29日長春に生まれた。長春公学堂、奉天南満中学堂をへて、北京大学に入学する。しかし33年、学業半ばで帰満し、満洲国國務院法制局統計処属官となり、日本の内閣統計局統計職員養成所を修了することで、統計処事務官に昇進、企画処事務官、民生部編審などにも勤めていた。37年3月、雑誌『明明』が創刊され、これを契機にのちに「芸文志派」と称される若手文学者が、「満洲文壇に新文芸の発表舞台を開拓するために、はなばなしく活躍した」という。当時活躍していた文学者の中心にいたのが古丁であった。岡田英樹『文学にみる「満洲国」の位相』研文出版、2000年版、68頁を参照。

³ 古丁：「麥不死一読「麥」、『讀書人』連叢二、1940年7月。陳因編『満洲作家論集』、実業出版社、1943年、357頁より引用。原文：是少年的時代，我和爵青的住居僅僅有一街之隔。還能記得：他是那一帶的孩子們最嬌的一個。我曾經找他一同到公園去捉蚰蚰，他的母親便阻止了他，聊想着陳穆的幼年時代，該也是很孤獨的罷。還記得：我們幾個孩子做着「小朋友」編一本手寫的傳閱雜誌，「小朋友的國」（？）找他寫稿子，他便寫來一篇「土地契約」之類的東西。——（這事，問爵青他已茫然了。）大家都不会寫那種文言似的東西，所以都會嘆為奇文，那時他是一個很高傲的孩子。

小学校を卒業した後、爵青は新京の中学校に進学した。小学校を卒業してから1940年に再び新京に戻るまでの爵青の経験については、手がかりとなる情報がほとんどなく、親族の回想や先行研究の記述⁴、文学作品に暗示されている情報を根拠にするしかないという現状がある。例えば、小説「芸人楊崑」の冒頭で、中学生の主人公が新京での満洲事変の体験とその事件からもたらされた影響について語っているように、爵青は作品の中で満洲事変による中学校の閉鎖や都市の戒厳令を経験したことに何度も言及している。これは、爵青は1929年に小学校を卒業し、満洲事変当時の1931年9月18日には中学3年生であることを推測すれば、小説の中の叙述と一致していることがわかる。

1932年に中学校を卒業した後、爵青は奉天の美術学校に進学することを選んだが、すぐに入学しなかった可能性がある。爵青が入学した奉天美術学校は、1931年5月9日に（当初は奉天平化美術専科学校、校長は徐延年）設立されたが、1931年9月の満洲事変により1年余り休校を経て再開後に奉天美術学校と改称していた。そして彼自身も1932年から33年にかけて新京と奉天を頻繁に行き来しており、その後美術学校に入学した⁵と述べているため、これらの情報からみれば、彼は1933年に入学したはずである。実際に爵青がそこに在籍したのは、わずか3ヶ月間であった。しかしこの短い3ヶ月間、彼は西洋画を学び、こよなく愛するミケランジェロや趙子昂の画に出会ったのみならず、「芸術を愛することには、宗教を信仰するときと同じような法悦の境地があり、しばしば言葉では言い表せない」⁶という芸術的感動を受けた。

⁴ 爵青の経歴を整理する際に、残されている文字資料と照らし合わせて見れば、これらの情報には、所々矛盾や誤りがあることが判明した。例えば、爵青の娘である劉維聡氏は終戦後の爵青は古丁らとともに延安に行くつもりだったとインタビュー（詳しくは本論文の付録一を参照に）で教えてくれたが、終戦直後に爵青と付き合いのある日本人の友人である檀一雄と北村謙次郎が書いた文章の中で、爵青は日本に移住する準備をしていたことが何度も触れられている（檀一雄「某日某月」『文芸往来』3（7）、1949年7月、11-12頁。北村謙次郎「東北の作家を懐ふ」『日本未来派』、1948年3月号、3頁を参照）。さらに、終戦後の古丁は延安に行ったのではなく、亡くなるまでにずっと長春にいた（延安に行くつもりがあったという情報も見つからなかった）。また、先行研究である村田裕子の「文芸盛京賞から見る満洲国文学の一側面」（『満洲国の研究』、2004年版、515-516頁）では、爵青は満洲旗人であり、1960年に亡くなったと書かれているが、正しいのは、漢族であり、1962年に亡くなったということである。このように、爵青研究に当たって、現有資料を利用する前に、再度確認が必要である。

⁵ 爵青「画」、『欣并集』、興亜雑誌社、1944年、181頁。

⁶ 同前。原文：嗜愛芸術品和歸依宗教一樣，個中有一種法悅的境地，這種法悅的境地往往是無法用言語形容的。



(爵青画作「自殺者」『哈爾濱五日画報』、1936年10月20日)

1933年3月に詩社「冷霧社」が奉天で成立され、爵青は最も早い時期にその成員となった。冷霧社に参加した最初の頃に、彼は「都市」という詩を発表した。現在までの調べによると、この詩は彼のデビュー作品と考えられる。全詩は以下のようなものである。

都市
劉佩

燕尾服の洪水。
楽園の中に莽式（満洲族の踊りの名前-引用者注）の踊りがある！
あの森の木のような。女性のピンク色の肉感な腿！
憧れ！ 都市！

少女の魅力的な瞳が人に春を感じさせる。
そして、虚空の霧を一握り与える。
高い足のある樽から漏れた芳醇な香りは、人の欲望を燃やす。
飛ぶ。頭の周りに漂う煙。
楽塵は人間の香りを愛するようになった。
汽笛の響き。ナイチンゲールの不吉な言葉。
人間。獣は……走り過ぎて涙が涸れる。
やみくもに手拭き！ 骸骨の灰……………

幽絲は、声がかかる喉に絡みつく。
色あせた誘惑が聞こえにくい。
バラの香りが漂う、この罪深き市場！
香。血。詩歌。呐喊。恋のナイフにキスを……………⁷

⁷ 劉佩「都市」、『盛京時報』、1933年8月4日。原文：
都市

この詩からは、爵青が初期に模倣しようとした、修辞よりもイメージを重視し、形式が自由で意味豊富なモダニズム詩の形式的特徴が見て取れる。さらに、通常の文法や構文規則から外れた、言語的な不整合を意図的に使って表現する破綻文法の使用によって、詩に独自のリズムや韻律が強調され、詩のイメージや響きをより効果的に伝えることができる。この詩では、これらの破綻した表現は、読み手に混沌とした近代都市の独特なリズム感やカオスを表現すると同時に、詩人の内面的な不安を読み取ることができるが、若手詩人の未熟さも感じられるのである。

また 1934 年に、彼は遼丁というペンネームで「再游哈爾濱」「独歩」「消失」「没有題」「秋園」「孤独」などの詩を『泰東日報』に発表した。爵青の文学活動はこれらの詩を書くことから始まったと言える。彼の詩は主に 1933 年から 1936 年にかけて、『盛京時報』、『泰東日報』、『国際協報』などの新聞の文芸欄や、総合文芸誌『新青年』などに発表された。これらの詩が掲載された際には、爵青は本名のほかに、筆名も使用しており、今考証によって知られている筆名には、「遼丁」、「可欽」、「劉爵青」、「嚼青」などがある。

これらの詩は、自我の内面表現にこだわり、個人の生活や個人的な感情を重視する一方で、その内容には悲観的で虚しい思いがしばしば見受けられる。いずれも孤独感漂う少年の姿が描かれており、常に憂鬱な雰囲気が漂っている。形式上では、厳格な韻律を追求せず、抑

刘佩

燕尾服的洪水。
樂園中有莽式！
那林子般。女人粉肉腿！
憧憬！都市！

姑娘媚眸給人春天。
並給人一把空虛霧焰。
高脚樽的香醇燒焦人的慾。
飛。漫繞頭炭。
樂塵愛起人的香感。
汽鳴。那夜鶯的不祥語。
人。獸…………跑瘦眼淚。
盲抹一把！骷髏的灰…………

幽絲 X 纏在人的啞喉。
難聽起褪的引誘。
玫瑰味這罪的市場！
香。血。詩歌。吶喊。吻愛的刀…………

揚頓挫でリズムを表現し、詩の雰囲気は象徴的、暗示的なものがほとんどであった。こうした詩的雰囲気には、象徴主義詩の影響が見て取れる。また、この時期の詩には、「窓の前で凍った季節の夢を愛でる」（「暮」）、「老いた懐に浮かぶ夢」（「孤独」）など、「夢」に関する記述が多く見られる。作者の叙情的な対象は、もはや現実の外側の世界ではなく、内面的かつ神秘的な世界であって、リアリズムでは表現しきれない象徴的な世界を描いているのである。

爵青の親族の回想によると、彼は奉天美術学校を退学した後、満鉄が運営する専門学校⁸に転校し、ハルビンで就職するまで鉄道関係の専門知識を学んでいたという。満鉄の専門学校を卒業後、爵青は1935年⁹に相前後して満鉄ハルビン局と佳木斯公署に勤務した。

1930年代前半のハルビンは「東北作家群の揺籃」と呼ばれ、その時は当局の取り締まりの目が十分に届かなかったという環境にあった。1932年1月に共産党満洲省委員会がハルビンに移り、その指導のもとで、金劍嘯、蕭軍、蕭紅、舒群、羅烽などといった若い文学愛好者を中心に、多様な反満抗日の文学活動が展開された。しかし、満洲国全地域の治安体制が整備され、思想に対する監視が強化される中、ハルビンも抵抗活動の場は狭められ、直接的な抗日の文学活動に参加するものは逮捕されたり、身の危険を感じて満洲から脱出したりするようになった。爵青がそこにいた1935年前後には、以前活躍していた作家たちの姿がつつぎつつ消えていき、そのため、もともと左翼的な色彩が濃厚である『国際協報』、『哈爾濱五日画報』などの新聞や雑誌は原稿不足の状況に陥り、左翼文学とは異なる主張を持つ作家に登場する機会が与えられた¹⁰。爵青もこのような背景の中で、登場したのである。

1936年に爵青は「爵爵」、「欽」のペンネームで『哈爾濱五日画報』に都市の近代性に関する文章を掲載している。これらの文章は、爵青が近代社会を解剖することになった出発点と思われる。例えば、「巴里児」（「パリっ子」）¹¹では、祖父が語るナポレオンの戴冠式や父が語るマルヌ会戦でツェッペリンがパリを脅かしたことなど、歴史的出来事には興味を示さず、「パリの街は、積み木のようなおもちゃの山にしか見えない。どの通りが街の重要な拠点か、どの建物に謎の地下室があるか、どの場所に秘密のナイトクラブがあるか、どの地域にあでやかで美しい娼婦がいるか、どの屋敷に中世の貴重な美術品があるか…」¹²全てを知

⁸ 現在確認できるさまざまな爵青の経歴には長春交通学校と記述されているが、この名前の学校を発見できなかった。また、満鉄関連の学校が数多く存在していたため、特定することは難しい。

⁹ 爵青のエッセイ「異国情調」（『哈爾濱五日画報』、1937年2月15日）による。

¹⁰ 満洲国建国早期における左翼作家の文学活動について、岡田英樹「第1章 満洲が生み出した文学—関内へ流亡した作家たち」（『「満洲国」の文学とその周辺』東方書店、2019年版、3-32頁を参考にした）。

¹¹ 爵青「巴里児」、『哈爾濱五日画報』1936年10月20日。

¹² 同前。原文：巴黎城在他們眼前簡直是一堆木塊似的玩具，什麼街道是巴黎城重要的樞紐，什麼建築裡有

っている都会の放蕩者たちが描かれている。また、「閑談半獣主義」¹³という文章で、近代科学主義の推進のもと、合理主義が単純に人間自身を知る唯一の科学的方法として捉えられていることを指摘した。さらに人間は霊長類動物であるため、最も原始的な感覚の構造を使って自分自身や社会を知るといふ、動物的な側面を持つべきであるが、しかし、近代社会では、人間の動物的性質は、性的な獣性としてしか理解されてないことに、爵青は批判的態度を持っている。また、「恋文種種」¹⁴は、近代人のさまざまな異常な求愛の過程を生き生きと描いている。その中で、美術学校での経験を活かし、爵青は、藤田嗣治がパリの美術学校時代に接触した画家の友人たちを描いた「畫のこと畫家のこと」¹⁵を中国語に訳し、「論巴里画家」¹⁶という題名で掲載した。藤田はこのエッセイで、個性的画家を生々しく表現している。彼らに共通しているのは、酒やタバコ、ギャンブル、風俗店巡りなど、都会の生活を思う存分に楽しんでいることである。この点から見れば、爵青の「巴里児」（「パリっ子」）で書かれた都会の放蕩者たち、そして彼の「廢墟之書」¹⁷に登場した近代都市の贅沢三昧の生活に溺れる若者たちとかなり類似性があると言える。

これらの文章は都市における人々の生活に焦点を当てているが、ちょうどその時の爵青も「東洋のパリ」と呼ばれる国際大都市ハルビンで生活していた。この時期、彼はハルビンを題材にした文学作品を数多く創作した。例えば、「哈爾濱的獨唱者」¹⁸、「ALBUM」¹⁹、「哈爾濱」²⁰、「短的故事」²¹、「我的一個朋友」²²、「異国情調」²³、「哈爾濱書店風景」²⁴などである。しかし、その焦点は放蕩生活を送る「パリっ子」ではなく、街の暗部で日々を送っている売春婦、賭徒、泥棒、亡命白系ロシア人に当てられている。爵青は、都市の下層階級に関心を持っているとはいえ、それは決してマルクス主義の階級論に由来するものではない。彼のその時の文学観は、むしろマルクス主義思想と距離を置いていたのである。

秘密的地窖，什麼地方有不可告人的夜会，什麼區域有美豔的暗娼，什麼府邸有中古貴重的美術品……

¹³ 欽「閑談半獣主義」、『哈爾濱五日画報』、1936年11月10日。

¹⁴ 爵爵「恋文種種」、『哈爾濱五日画報』、1936年10月15日。

¹⁵ 藤田嗣治「畫のこと畫家のこと」、『セルパン』(37)、1934年3月號、47-51頁。

¹⁶ 藤田嗣治作、爵青訳「論巴里画家」、『哈爾濱五日画報』、1936年11月10日。

¹⁷ 『芸文志』第2輯、1939年12月17日。日本語版は1940年の『満洲行政』に「廢墟の書」というタイトルで掲載されたと言われるが、未発見。

¹⁸ 『新青年』第1巻第5期、1935年12月、37頁。

¹⁹ 3回に分けて『新青年』第1巻第3、4期、第1巻第6・7・8合期、1935年10-11月、1936年1月に掲載されている。

²⁰ 『新青年』10・11・12合期、1936年1月。

²¹ 『国際協報』1936年6月19-21日、25日。

²² 『国際協報』1936年11月12-15日、17-18日、22日、24日、25日。

²³ 『哈爾濱五日画報』1937年2月15日。

²⁴ 『新青年』通卷69期、1938年1月。

詩人として文壇に登場して間もなく、爵青は「遼丁」の筆名で『国際協報』の文芸欄に「談文壇的没落及其他」²⁵という評論文を發表し、当時の満洲文壇の衰退に触れながら、自らの文学理念を明確に示している。この文章の中で、爵青はまず、文壇の衰退について、歴史的激動下の作家の移動や出版社の廃業が文壇の沈滞の主な原因であるとしながらも、この動向は、前世代の遺産を引き継ごうとする新人作家の登場に可能性を与えるものと説明している。しかし、前世代の作家たちの「政治的・経済的要素を重んじる唯物史観に基づく、プロレタリア的傾向を持つ文学論」²⁶は、現代社会²⁷においては発展の余地はないと指摘し、文学の発展の為には、唯物論的な文学理論に代わるアプローチを見出す必要があると提案している。また、唯物論的文学理論は、科学技術の浸透によって文学の政治的・経済的側面の重要性が高まった19世紀半ばに、文学界の中心的な位置を占めるようになった文学概念であるが、対してそれ以前の文学は、政治的・経済的側面を核とせず、より広範囲の評価体系を持ち合わせていたとし、「時代を政治と経済という極めて狭い視座だけで区切るのは、マルクスの極めて恣意的な行為だった」²⁸と批判している。そして、政治や経済を超えた人間性の文学の発見を提唱し、「敬愛と憎悪」、「怒りと沈黙」、「嫉妬と羨望」、「生と死」などに文学の焦点を置く、シンクレア・ルイスの『本町通り』、ジッドの『田園交響曲』、横光利一の『紋章』、イリヤ・エレンブルグの『トラスト D・E』、ポール・モランの『夜ひらく』と『夜とざす』などの作品を例に挙げた。爵青の見解では、これらは文学の定義をより拡大させた人間性の探究をテーマとした作品である。

こうした文学理念に拠り、ハルビンを題材とした作品を数多く書いた爵青は、1938年夏、小説「麦」を執筆した後まもなく、従来の「哲学的観念」を喪失した状態に陥り、一年余り

²⁵ 『国際協報』1936年7月16-18日。

²⁶ 『国際協報』1936年7月16日。

²⁷ 日本史においては、「近代」は明治維新(1868年)から終戦(1945年)までという時期で、「現代」は1945年の終戦から現在までを指しているが、中国史においては、アヘン戦争(1840-42年)以降を「近代」と称する。その「近代」がいつ終わるかが問題であるが、中華民国の成立(1912年)を境に、それ以降を「現代」とすることが多い。そして、1949年中華人民共和国の成立から現在に至る時期を「当代」とする。つまり、爵青が活動している時期は日本史では、「近代」であるが、中国史から見れば、まさに「現代」という時期である。当時満洲の新聞雑誌でも、「近代」と「現代」を混せて使われており、爵青の作品にも混在しているように見える。

²⁸ 『国際協報』1936年7月17日。原文は、「時代僅劃為政治和經濟為狭小區域者，是馬克斯一種頗為武斷的創舉。」

執筆を中断していた²⁹。1940年の「無文」³⁰という短い文章で爵青は当時の心情を語ったが、しかし、なぜ彼がこの時期に創作の危機に陥ったのかということは謎のままであった。この問題に関しては、現存する資料から明確な答えを提出することは困難であるが、いくつかの手掛かりから見当をつけることは可能である。例えば、「麦」を書いていた1938年当時、爵青がまともな仕事を持っていなかったと大内隆雄は述べている³¹。彼はこの状況の中で生活に行き詰まっており、おそらく文学創作にも影響を与えたのであろう。また、1938年5月25日に十年ぶりに会った幼い頃の友人である古丁に誘われ、城島文庫³²刊行記念会に出席した。実際には刊行されなかったものの、爵青の最初の小説集『群像』が城島文庫シリーズに加えられたのも、この会合の後であった³³。当時、中国語雑誌『芸文志』の発行準備と芸文志事務委員会の立ち上げに没頭していた古丁は、城島文庫の記念会を機に、友人たちを誘って『芸文志』に参加させることにした³⁴。新京に戻り、友人たちの文学活動に参画することは、おそらく爵青にとっては大きな決断であり、彼を長く躊躇させた一つの理由かもしれない。さらに、爵青は1940年2月にハルビンから新京に向かった直後の1940年3月3日に、新京に住んでいる母親が紹介してくれた見合い相手と結婚し、6年間付き合っていた恋人と別れを告げ気持ちを切り替えた時期と重なっている³⁵。この一連の出来事は、彼の創作活動に一定の影響を与えたといえよう。

1940年に新京で暮らすようになった後、爵青は、1月に満洲文話会に入り³⁶、5月には帝国教育協会を辞し、正式な身分は満日文化協会職員となり、「芸文志」派同人として活躍し

²⁹ 1938年末に「麦」の前半を完成した後、次の小説新作は1939年12月の「白痴智識」まで、「蕩兒歸來的日子」「廢墟之書」を含めて三作しか発表されていない。その中、「蕩兒歸來的日子」（『芸文志』第1輯、1939年6月）、「廢墟之書」（『芸文志』第2輯、1939年12月）は1939年に掲載されたが、いずれも1938年の旧作であった。現在知られている（翻訳を除く）1936年の14作品、1937年の15作品、1938年の9作品、1940年の14作品と比較すると、とりわけ多作な作家とされる爵青にとって、1938年末から1939年末にかけての一年は、まさに異常なスランプの時期と言えるのである。

³⁰ 爵青「無文」、『芸文志』（第3輯）、1940年6月、424-25頁。

³¹ 大内隆雄「豊かな収穫—『芸文志』第三輯書評」、『満洲新聞』、1940年7月9日。

³² 城島文庫は、月刊満洲社の社長城島舟礼が発行した満系作家の作品叢刊である。城島舟礼は月刊満洲社の社長で、『月刊満洲』の編集に携わった。それに『明明』の創刊人・編集長の稲川浅二郎が帰国した後、『明明』の編集も城島が引き継いだと言われる。『月刊満洲』を11年数ヶ月経営した後、1939年11月に城島は『新京日日新聞』社長となった。

³³ 予告は出されたが、実際は発行されなかった。古丁の「満洲文学雑記」（『芸文春秋』、1941年2月、111頁）によると、「城島文庫」が前五集を出版した後、停頓していた。

³⁴ 詳しくは、百霊作、大内隆雄訳「新京紀行」、『新天地』19（6）、1939年6月、89-91頁。

³⁵ 爵青の結婚披露宴はとりわけ盛大で、当時「在京」文化人を約80名も招いた（『満洲文話会通信』、1940年3月15日、10頁による）。

³⁶ 『満洲文話会通信』第29号（1940年1月15日、1頁）によると、爵青は1940年1月に入会したという。

ていた³⁷。こうして満洲国文学の建設に関わり始めた爵青は、『芸文志』や文化協会の方針に合わせることによって、自身の創作理念が変化していったのである。この創作理念の変化は、浅見淵の満洲旅行で述べられている。1940年の夏、満鉄の弘報課に招かれ満洲を旅行した浅見淵は、一年後にその紀行文をまとめた『文学と大陸』を出版した。満洲国の時代的変遷を示す重要な記録が残されているこの本には、満洲の作家たちとの交流が記されている。新京に到着した次の日に浅見淵が、旧友の檀一雄に連れられ満日文化協会を訪れた。元々その常務理事であった杉村勇造を通して満人作家を紹介してもらおうと考えていた浅見であったが、思いがけずそこで働いていた爵青に遭遇し、浅見が「貴方たち、いまどんなものを書きたいと思つてみますか」と質問すると、爵青は「いま暫く自分の問題ね、自分の問題別にしといてね、民意を反映したもの、民衆が切實に思つてゐるもの、そんな風なもの取り上げてね、みんな書かうと思つてるね」³⁸と返答したという。浅見は、「民意を反映した」文学の創作することは爵青の意向ではなく、古丁が主導者として唱えた満人作家たちの新たな方向性であると述べている。しかし、いずれにせよ、爵青が創作の方向性を変更し、民衆の立場から出発しようと努力していたことは明らかである。

こうした同人集団を中心とした文学探求の時期は意外と短かった。序章で述べたように、1941年に「芸文指導要綱」の公布³⁹は文学界の一大事件とされる。それは、戦争の拡大に伴って文芸政策が変化しただけでなく、求められる文芸の規定のもとで、建国精神の促進を主眼とした国家創設初期の開拓移民を主題とする「国策文学」が戦争に奉仕する「報国文学」へと変貌し、満洲国の言論・文化機関や関係者の全てを総力戦に巻き込んだことも意味していた。「芸文指導要綱」の公布により、国家権力による文化統制、日本精神と日本文化の移植、それに文学、文化と政治の結合が明確に要求されるだけではなく、作家による批判的な発言や行動が「芸文指導要綱」で厳しく規制され、文学題材や手法の制限による植民地支配

³⁷ 爵青は1940年5月まで帝国教育会に所属していたが、彼がこの組織でどんな役割だったのか、何をしていたのかについての確実な資料が欠けている。確認できたのは、1940年5月以降は満洲文化協会の職員として公式の場に姿を現しているということである。これは当時の日本人作家の満洲旅行記録にも、満洲文化協会と爵青と会ったという記述が多く見られる。しかし、満洲文化協会で何をしていたのかは不明である。この満日文化協会という組織については、岡村敬二の「日満文化協会にみる「満洲国」の文化活動—昭和12年の「転機」から昭和16年「芸文要綱」まで」（『人間文化研究』(7)、2001年12月、1-34頁）に詳しい記述があり、主に日中間の文化交流事業を行い、中国の古美術品の整理や各種展覧会などを行い、中国の民間文化に関する書籍も出版している。爵青も満洲美術展覧会について「満系絵画芸術小感之一」、「満系絵画芸術小感之二」（『毎月評論』『青年文化』第1巻第4期、1943年11月、72-75頁。）などの文章を書いたことがある。

³⁸ 浅見淵『文学と大陸』図書研究社、1942年、17頁。

³⁹ 1941年3月23日に新京の康徳会館で開催された全国芸文関係者懇談会の席上、武藤富男弘報処長が発表した。

が強化されたこととなった。爵青は文芸家協会成立の際に入会し、協会の審査部に所属することになる。1941年以降、爵青は頻繁に講演や評論文で「芸文指導要綱」が発表されたことで、各民族間の結束が強まるという積極的な評価を与えている一方、「すべての芸術活動は組織の制約のもとで行うことになる現在」⁴⁰、文芸創作を如何に推進するのかについて提案したこと⁴¹から見れば、彼は「芸文指導要綱」の公布に多少引きずられたことは否定できない。その一方、それまで西欧文学に関心を寄せていた爵青は、まさにこの頃に、同時代の日本文学・思想界の状況に目を注ぎ、日本における近代批判に取り組み始めたのである。

特に1942年に第一回大東亜文学者大会に参加する際、爵青は初めて日本を訪問し、当時日本文壇で活躍している日本人作家たちとあっという間に親密になった。しかし、公の場での紋切り型な発言を除けば、彼が日本にどのような印象を持っていたかについては関連した資料がない。しかし日本旅行から帰ってからは、爵青は日本は「強い文化を持つ国だ」⁴²と深く感銘を受けたようであった。そして、1943年の第二回大東亜文学会に爵青は出席する予定であったが、急な重病で半年間寝たきりになり、再び日本を訪れる機会を逸してしまった。その後、南京で開催された第三回大東亜文学会に爵青は参加したが、その頃の日中文学者の間の雰囲気はすっかり変わり、戦争の結果はもはや明白であったのである。

これまでの研究では、1941年に公布された「芸文指導要綱」を分水嶺として、爵青文学を前後二段階に分けている⁴³。しかし、そのような分け方は妥当性を欠いている。なぜなら、1940年にすでに創作理念を転換していた爵青は、「芸文指導要綱」後にも、明確な断裂も方向転換も見られないのみならず、早期作品の書き直しや同じテーマを繰り返し書くことを続けていたからである。例えば1941年12月の作品「青春冒流之一」は1936年1月発表した「ALBUM」の改作である。1943年に発表した「喜悅」は1938年の訳作「石人」に基づいて創作した小説である。これらの書き直しには、小説の篇幅の拡大、人称視点の変換や現実の政治に関わりがあると思われる言葉の削除などが見られ、「芸文指導要綱」に多少影響されたことは確かだが、その前後で創作が大きく変化し、断裂があるとは言えない。また、1941年以降も、家族制度の問題、郷土と伝統、近代都市への違和感、感性と理性など、それまでの作品で扱ってきた主題を考え続けていた。それによって、彼の作品には、段階的な特徴が

⁴⁰ 爵青「毎日評論」、『青年文化』第1巻第4期、1943年11月、73頁。原文は、一切芸術都借着組織規限來活動的今日。

⁴¹ 爵青「満洲国建国精神と満洲文学」、『経国』9(12)、1942年12月、57頁。

⁴² 詳しくは、付録一の劉維聡氏とのインタビューを参照。原文：劉：「他說，那是個強國，他跟我這麼說的，是個強國，文化強國。」

⁴³ 蔡鈺凌「文學的救贖：龍瑛宗與爵青小説比較研究(1932-1945)」修士論文、国立清華大学台湾文学研究所、2006年、59頁。

あるとは言い難い。前述したように、彼が積極的に文学者として、さまざまな文学団体に加わって活躍していた期間は、まさに新京にきた後のことである。もし、爵青の文学活動を期間に区切るならば、新京へ移った1940年とするのが妥当であろう。本論文では、爵青文学の全体像を年代順に検討することを目指さず、1940年代以降の満洲国における近代批判に対する彼の関心と、同時代の日本で行われた関連する議論とのシンクロシティに着目したい。

第二節 「大観園」に現れる苦難の民衆

前述したように、本論文は、爵青の新京時期（1940-45年）の文学活動に焦点を当てているが、それ以前のハルビン滞在期において、爵青は近代性の問題を身を以て体験し、独自の観察の視点を形成したのである。この点は彼が新京に着いたばかりの頃に書いた作品「大観園」から見ることができる。それゆえ、この作品を手掛かりに、作者の近代問題に対する思考の出発点とその特徴を探ることにする。

小説「大観園」は『満洲新聞』（1940年8月11日-22日⁴⁴、全10回連載）に掲載され、その後、同じ年に春陽堂書店から刊行された『日満露在満作家短編選集』⁴⁵に安東敏の翻訳が収録されている。『田畑修一郎の手紙-愛惜の作家生活をたどる』⁴⁶によると、満洲旅行から帰国した浅見淵は、春陽堂書店の囑託となり、彼の尽力でこの本が出版されたという。『日満露在満作家短編選集』の序文で山田清三郎は、当時の連載小説を集めたいという意図があり、爵青の小説「大観園」（安東敏訳）は収録されたのである。

小説の舞台は、ハルビンの「大観園」という場所である。主人公の朱国順は、12年間会っていない父親に会うため、山東省黄県から船で半日、バスで二日かけて、ようやく待望の「大観園」に到着した。しかし、父親の名前を言っても、誰も「朱大華」を知らない。「それは此処では、白老七、青頭楞、爛眼龍、候四といった呼び方以外に、そんな風雅な名前は聞いたことが無いからなのであった。」⁴⁷さらに、朱国順は不審者とみなされ地面に叩きつけられた。その後、朱国順は哀願して父の「朱大華」を捜していることを告げたが、「老六」と

⁴⁴ 中国語版は未発見である。

⁴⁵ 山田清三郎編、春陽堂書店、1940年。当時発表された中国語版は未発見であるが、『爵青代表作』（中国現代文学館編、華夏出版社、1998年）と『帰郷—爵青代表作』（中国現代文学館編、華夏出版社、2009年）に中国語版が収録されている。本論文は『日満露在満作家短編選集』版を使用する。

⁴⁶ 渡辺利喜子『田畑修一郎の手紙-愛惜の作家生活をたどる』武蔵野書房、1994年、56-57頁。

⁴⁷ 爵青「大観園」、『日満露在満作家短編選集』（山田清三郎編）、春陽堂書店、1940年。同前、81頁。

呼ばれる細身の男（実は彼の父親である）の部屋に連れて行かれた。しかし、彼は期待していた父からの温かい愛情は受けられなかったばかりか、父が生活のために夜盗をしていることを知り、心を痛めて眠れなくなった。

生活費を補うために朱国順は、毎朝労働市場で働いていた。ある晩、一人で山東飯店に食事に行ったところ、張秀英という少女に出会った。彼女はまる一日食事もせず、叔父を探していると言い、朱国順に食べ物を与えてもらい、次の日にお金を返すと約束した。「この醜悪な修羅界にも似た環境の中で、その美貌の少女が彼の心を動かした」⁴⁸。約束の日を過ぎた三日目に新聞紙に包んだお金を手に張秀英はやってくるが、その後、彼女の叔父が現れ、朱国順を殴り、お金を奪ったのである。

不本意なことはこれだけではなく、その後、朱国順は二人のいじめっ子に狙われ、売春宿からものを盗むようにそそのかされてしまう。目標とした売春宿で出会った娼婦が、彼の心をときめかせた張秀英だったのである。「この修羅場で見ただ使が今はやはり身體を元手にしてゐる女だとわかつて、彼はすつかり失望した」⁴⁹。彼は精神的に打ちのめされただけでなく、犯行に失敗してひどく殴られてしまう。その怪我から回復した時、父親が重病に倒れた。父の介護で働けない朱国順は、仕方なく飯店から小麦粉を一袋盗み、それを売って父の治療費に充てようとする。その現場を目撃した張秀英から金を朱国順に手渡す。朱は父のために薬を買った後、張のいる売春宿に礼に行くが、その時彼らは警察官に買売春をしていると誤解され、逮捕されたところで、小説は締めくくられている。

小説に描かれている「大観園」は、大都会ハルビンに住む下層階級の人々の寄せ集まる場所である。小説の冒頭に作者はまず、この場所についてこのように説明している。

市街地圖の製作者といふものは、きつと観光局から賄賂を貰ふのだらうと私は思ふ。でなかつたら、大は松花江の鐵橋から、小は顧郷屯の小道までみな載せてある市街地圖に、どうしてこの大都會の中に腐爛してゐる地域を記載してないのだらう。有名な場所は大概露人墓地、中央寺院、モスコー兵營、正陽大街、太陽島、競馬場等、はつきりした文字が書いてある……だが、この市街地圖をいくら見ても「大観園」といふ文字は見出せぬ。若し人間の身體を例にとれば、背徳な醫者が艶かな頭髮、綺麗な眼、整つた四肢……だけ

⁴⁸ 92 頁。

⁴⁹ 105 頁。

を讃へ、すでに駄目になつた肺を見落すやうなものであらう⁵⁰。

これらの描写から明らかなように、大観園は近代都市ハルビンの中では目立たない場所であり、作者から見れば、この場所の存在と華やかな都市生活の対比は、外見は変わらないが、実は末期症状で死につつある人間のようなものである。古びた建物、雑然とした店、悪臭など、ハルビンの近代的な都市イメージとは全く異なり、決して心地よい場所とは言えない。この大観園は近代都市にそぐわない存在であるため、都市の地図製作者はそのような場所を載せなかったが、「哈爾濱にはやはりこの大観園がある」⁵¹。

さらに、物語に入ると、「大観園」の周辺についてこのような描写がある。「低級な料理の脂っこい匂ひのする小さな飯屋、奇々怪々な看板を掛けた膏薬屋、古着やアサヒ印の護謨靴を賣る小店……」⁵²があり、中に入ると、「先刻と同じ風景で、それに澤山の宿屋と何をする家か判らぬ木造家屋が加はつてゐた」⁵³。ここでは、「猥悪な顔の男と猥りがましい恰好の女とが戯れ、口喧嘩し、汚く罵つてゐた……」⁵⁴声が聞こえるばかりか、「汗くさい臭ひ、脂の腐つたやうな臭ひが、ツンと鼻を刺」⁵⁵す。「大観園」の周辺のみならず、父親の住む部屋には、「女の笑ひ聲、阿片を吸ふ音、山から来た労働者が荒々しく各木材を流す際に起こつた出来事を話してゐる、ルンペンの若者が小唄をうなつてゐる、それから痛高い罵り聲、低いさざめき……」⁵⁶などさまざまな音が織り混ざつて、たいへん騒がしいようである。ここの人たちは、悪質なボスか麻薬中毒者しかいない。さらに、張秀英の売春宿も、「彼の父がゐる福裕棧と變らなかつた。糞便、脂肪、白粉や香水、襪褌服……が動物の死體が、腐り餓えた時に出すやうな悪臭を發散してゐる」⁵⁷。

何より、このような下層社会の人々が住む「大観園」の描写は、当時の満洲国にとっては決して都合の良い事ではない。なぜなら、ハルビンは、1895年にロシアが東清鉄道計画の中心地として建設したもので、当初から「東洋の小巴里」を目指して建設計画が練られた場所である。1904年、日露戦争の開始とともに、市内に多くの新事業が生まれ、一層賑やかになったのである。日露戦争の敗戦により一時的に商工業者は苦境に立たされたが、1908年

⁵⁰ 爵青「大観園」、『日滿露在滿作家短編選集』（山田清三郎編）、1940年、77頁。

⁵¹ 同前、113頁。

⁵² 同前、78頁。

⁵³ 同前、79頁。

⁵⁴ 同前、80頁。

⁵⁵ 同前。

⁵⁶ 84頁

⁵⁷ 101頁。

には大豆の輸出、ロシアの金製品とタバコ製品の輸入が進み、モンゴルとの貿易も始まった。特に、ヨーロッパからの大豆の輸出をきっかけに、ハルビンを物流の中継地とする貿易活動が行われるようになった。また、ロシア革命後に亡命した白系ロシア人や、東部に移り住んだユダヤ人の定住により、異国情緒が漂う街となった。1931年の満洲事変後、日本のハルビン計画は、満洲国の国際都市、北満洲の経済の中心地とすることであった。それゆえ、1930年代末には人口42万人の都市に発展したのである⁵⁸。当時満洲観光ブームの中で、ハルビンを訪れた人々が残した記録文には、「哈爾濱は歐洲にも劣らない繁華振りを示してゐる」⁵⁹、「東洋の巴里として特殊の異国情緒を漂はす国際都市」⁶⁰など賛美する言葉に満ちているのである。

それでは、なぜ爵青は、この大都会の最も暗く、最も不快な場所を物語の舞台としたのであろうか。それは、爵青のハルビンに関する印象と密接に関係している。実は、ハルビンに来る前に、爵青は章靳以の文学作品から、ここの都会生活を想像していた。「その地方色を世紀末の精神によって礼賛する手腕で描く哈爾濱出身の小説家、章靳（正しくは、章靳以一筆者注）の短編小説集『聖型』に耽溺したため、病的観察の意識を深々と持つようになった。哈爾濱といえば娼婦、地下の飲み屋、賭徒、家のない絶望した白系ロシア人…といった人々を連想させたのである」⁶¹。章靳以は天津で生まれたが、父親の仕事の関係で12歳まで満洲で過ごし、その後天津に戻り中学に入学、上海の復旦大学在学中から創作活動を開始した。ハルビンの記憶は幼少期しか残っていないが、文壇に登場する際、「溺」⁶²、「沈」⁶³、「在<天堂>的人們」⁶⁴などの小説にはハルビン市を舞台に、白系ロシアの避難民や売春婦、賭徒などが描かれているものが多数ある。その一部は、現代出版社の現代創作叢書シリーズで出版された短編小説集『聖型』（1933）に収録されている。

こうしてみれば、爵青は「東洋の小巴里」と呼ばれる近代都市像によってハルビンを認識しているのではなく、章靳以の小説に描かれた都市周辺層の人々を通して、近代都市という有機体の病理学的分析を行ったのである。これは爵青の都市認識の骨格を作ったのみなら

⁵⁸ 哈爾濱特別市公署総務処庶務科編『大哈爾濱』（哈爾濱特別市、1933年12月、4頁）と満鉄鉄道総局旅客課編『満洲風物帖』（大阪号書店、1942年、277頁）を参照した。

⁵⁹ 鈴木定次『欧洲快遊記』賢文館、1933年、6頁。

⁶⁰ 『満洲読本』信濃毎日新聞社、1936年、114頁。

⁶¹ 爵青「異国情調」、『哈爾濱五日画報』、1937年2月15日。原文：因為耽讀了哈爾濱出身小説家章靳的短篇集《聖型》，那以世紀末神精讚美的手腕所描寫出的地方色彩，深深的使我有病態的觀察意識，當時使我聯想到的是賣淫婦，地下室酒場，賭場，那些沒有了家園的白係亡命俄人……

⁶² 『現代』1932年10月、742-751頁。

⁶³ 『現代』1933年3月、680-688頁。

⁶⁴ 『現代』1933年5月、64-70頁。

ず、実は、爵青文学にリアリズム的な一面を与えたと言える。

さらに、爵青の「大観園」と章靳以の小説「聖型」のプロットには類似点がある。章靳以の「聖型」は、上海の雑誌『現代』⁶⁵に掲載されたもので、ハルビンに住む「私」が、ある夜、酔った白系ロシアの女性を玄関先で見つけ、家に連れて帰り、台所で一晚寝かせたという話である。翌朝、目を覚ました彼女は私に謝り、話をするうちに、住むところがないことを知った私は彼女を引き取り、一緒に生活するようになった。しかし結局、彼女は彼のカフスボタンと金製の腕時計を持ち、一通の手紙を残し立ち去った。手紙には、これらの貴重品を当分は持ち去るが、将来は必ず返すという。この女性の姿は、爵青の小説における張秀英の姿と似ており、どちらも窮地に陥った時に主人公に助けられ、後になって金品などを返すと約束するなどの点が、共通している。さらに、小説に描かれた女性は、一人は避難民の白系ロシア人女性、もう一人は身体を売ることを強いられた売春婦であるが、いずれも近代都市ハルビンの貧困層に属している。この爵青の人物設定は、章靳以に触発された可能性があると言えるであろう。

しかし、章靳以の『聖型』は出版当時、厳しい批判を受けた。「恋愛-失恋」という決まりきったパターンが繰り返され、創作主題が狭く、内容が十分に展開されていないため、この小説は「個人的なセンチメンタリズムからの愛の悲劇ばかりである」⁶⁶と指摘されていた。さらに、作者は「典型的な小ブルジョワで、メランコリックで厭世的で、感傷的になりやすいが、性格もかなり頑固である」⁶⁷と評されている。確かに、章靳以の描くハルビンの貧困層は、批判性に欠け、しばしば個人の感傷に陥っている印象を与える。これに対して、爵青の作品は、下層階級をより大きな歴史的な文脈、より広い社会環境の中に置くことを通して、近代化に巻き込まれる民衆の苦難をより深く掘り下げた。

また、張秀英にまつわる筋書きとは別の、朱国順と彼の父親の間の出来事も、かなり重要なプロットである。前述したように、父親を探して大観園にやってきた朱国順は、実の父親を見つけたものの、期待したような愛情を受けることはなく、父親の態度は異常なまでに冷淡であった。しかし、父親は重い病気になったとき、急に優しくなり、ついに本心を打ち明けた。彼は朱国順にこのように話をした。

⁶⁵ 『現代』第3巻第4号、1933年8月、477-487頁。

⁶⁶ 祝秀侠「靳以的創作—評聖型及其他」、『新語林』、1934年第4期、23頁。原文は、全是从个人的傷感主義出發的戀愛的悲劇描写。

⁶⁷ 同前、原文は、一位典型的小資産階級，憂郁，悲觀，容易感傷，但个性也相当的執拗。

俺はもうお前を忘れてゐるのだ。お前の母が死んでから、俺が何故三、四年の間お前に一通も手紙を出さなかつたか、俺は唯お前の出世を望んでゐたのだ。それに俺のこつちでの様子を知られるのも怕かつた。だがお前がやつて來た。人間は誰でも生きにやならん。だが俺みたいに生きて生きる者も無からう。⁶⁸

それを聞いて、朱国順はようやく、父親が家族と連絡を取っていなかった理由、そして、息子が來ても呆然とした表情しか浮かべなかつた理由を理解した。父親は、自分のしたことが不名誉なことだと思い、息子には、自分のような人間にはなつてほしくない。そして、息子には自分とは別の、素晴らしい前途を期待していた。しかし、息子の出現でその望みは絶たれた。この後、朱国順との間には、他愛のない言葉しか続けていない。村の入り口にあるグレープフルーツの木は大きくなったかと息子に尋ねると、息子はこう答えた。

「とつくに村に來た八路軍とかいふのに伐られつちまつたよ」

「ほう！それぢや隣村から來るのに目印もなくなつたな」

「さうだよ！見渡す限り禿つちよろだよ。」

この会話の中の「八路軍」という箇所は、1990年代に出版された中国語版の爵青作品集『爵青代表作』⁶⁹と『帰郷—爵青代表作』⁷⁰では「×路軍什么隊」（「×路軍何とか隊」）という曖昧な表現に訂正されている。それゆえ、この対話についてこれまで研究者にあまり注目されてこなかった。しかし、この何気ない会話から、小説の舞台は1939年年頭、第八路軍が山東の黄県に進駐し、日本軍と戦って惨敗した後の出来事と判断することが可能である。小説が言及したように、ロシアが東清鉄道を建設しているときに父はハルビンにやってきました、ロシアの兵舎に住み、病院で料理人として働いていた。ロシア人と一緒に森に入り金鉞の探査に行き、鉄橋を作る労働者になることさえも書かれているが、結局中国人労働者に金をだまし取られ、街に安住するようになった。その後、父はわずかな元手で小さな飯店を開いたり、雑貨を売ったりすることもあった。しかし、結局、生活の糧を得るには、窃盗をすることしかできなかつた。父親は満洲国建国を経験し、現在は泥棒として生きているが、小説全体を通して満洲国という時間的な設定が言及されることはない。これは爵青の一貫し

⁶⁸ 爵青「大観園」、『日満露在満作家短編選集』（山田清三郎編）、春陽堂書店、1940年、107頁。

⁶⁹ 中国現代文学館編、華夏出版社、1998年。

⁷⁰ 中国現代文学館編、華夏出版社、2009年。

た書き方でもあるが、当時の創作環境の一端を見ることができるだろう。1940年1月1日に行われた「芸文志同人新春漫談会」⁷¹で、「‘羅曼’在満洲究竟能不能產生」（「ロマンは満洲で可能であるか」）をめぐる議論の中で、今の時代背景に触れることには制約があって、みんな恐れているが、「後世の文学史家が私たちの作品を検証しないと、謎解きできないだろう」⁷²という爵青の発言がある。つまり、爵青は意識的に時代背景を曖昧にしながらも、何らかのヒントをわざと残したのである。

前述したように、爵青は自分のハルビンに対する認識が章靳以の小説と密接に関係していると考えているが、章靳以の小説に登場する下層階級の人物は、しばしば都市近代性と関わった感傷的な個人と見られている。それに対して、爵青の小説も下層階級を描いたものにはあるが、その背後に「植民地都市」を舞台としているため、「都市（都会）そのものを意識することで、自分の純粋な趣味（憧憬）を原動力とする態度が保持し得ている」⁷³という作家個人の都市への憧憬だけではなく、近代主義の拡張性による被植民者の困惑を描写することで、植民地批判の視座も持つようになったのである。

第三節 近代社会からの逃走：「山民」と「潰走」

「大観園」を通して、爵青の下層民衆への関心は、近代主義批判と絡み合っていると見る事ができた。しかし、このように一般庶民の生活を侵食する植民地近代性の問題に如何に対応できるものであろうか。この問いに対する爵青の最初の考えは、「山民」と「潰走」という二つの小説に代表されるような、消極的なものであった。

「山民」は、その執筆時期から見れば、爵青が新京に到着した後に書いた最初の小説である。この作品は1940年7月20日の『読書人』に発表され、その後、奥野信太郎の翻訳によって日本語版は、「大東亜文学集」という特集作品の一つとして『時局雑誌』（1942年10月号）に掲載された。

「光緒二十六年といふのは大屠殺の年であつた」で始まる小説は、山林の奥に住む主人公の平凡な生活と彼が経験した波乱万丈の人生を描いたものである。主人公は渤海に面した小さな村に生まれ、光緒二十六年（1900年）の早魃によって不作に見舞われた。村人たち

⁷¹ 『新青年』、1940年1月号、159頁。

⁷² 同前。原文は、「必須由後代的文学史家來考証我們的東西才能明白的。」

⁷³ 橋本雄一「方法としての都市-1930年代なかばのハルピンはなんであったか？」『野草』（58）、1996年8月、83頁。

は雨乞いの祭りを行ったが、その時「海底から一群の黒い妖物の姿が立ち現れた」⁷⁴のを目撃した。この黒い妖物の正体は、義和団の乱に起因した外国人殺害事件⁷⁵の際に侵入してきた八カ国連合軍⁷⁶の艦隊であった。その十日後、義和団の女性団体の一つである紅灯照が村に到着し、主人公は地元の官兵と紅灯照の殺し合いことを目の当たりした。そのため、「光緒二十六年といふのは大屠殺の年であつた」⁷⁷のである。両親を失った主人公はその後、奉天に逃げたが、まもなく日露戦争が起き、彼は山に避難し、それ以来、そこで暮らすことになった。そこで、彼は、自給自足の生活をし、「完全に狼や豹と争闘する自然人になりきってしまった」⁷⁸。35歳の時、「痘の女」と結婚し二人の子供を産んだ。山に訪れた人と酒を飲んだり雑談したり、有名な盗賊と闘うこともあった。歳をとってから、妻は病気で亡くなり、娘は山に訪れた商人に嫁いだ。最後に、息子もやはり山の寂しさに耐えられなくなり、ある夜、ぐっすり眠っている父親のそばから身を起すと、出て行ってしまったのである。語られることのない悲しみと息子を失った喪失感の中で、主人公はまた小説の冒頭の「渤海の隣にある小さな村」を思い出し、小説は終わる。

この短篇は紙幅が限られている中で、主人公の60年の一生が書かれたため、ストーリーの展開が急ぎ足になったり、登場人物の性格もはっきりしないなどの欠点があると思われる。しかし、上記の小説の概要からわかるように、作者は一人の生涯を描こうとするだけでなく、その個人の人生をより広い歴史的文脈の中に位置づけようとしていることに注目すべきである。

物語の歴史的イベントとしては、光緒26年の大旱魃から義和団の乱、光緒帝と慈禧の西安への逃避、八カ国連合軍の攻撃、天津の匪賊の反乱（紅灯照）、そして日露戦争でのロシアの敗戦までの出来事が描かれている。これらのイベントは中国近代史上、重大な出来事であると同時に、満洲国の建国前史をも構成しているのである。周知のように、光緒26年4月、義和

⁷⁴ 爵青「山民」、『時局雑誌』、1942年10月号、149頁。

⁷⁵ 1856年のアロー戦争以降、中国にキリスト教徒が増加したことで、旧来の守旧派は西洋に対する反感を強めていった。これが義和団の「清朝を助け、外人を滅ぼす」という動機につながった。義和団は、天災も人災もすべて西洋人が神仏を怒らせ、祖先を忘れたことが原因だという世論を作り、西洋人は道徳に欠け、不倫や近親愛をする、悪人であると主張していた。そのため、団員たちに戦いを教え、異国の悪魔である外国人を殺させた。これによって、西洋の影響を破壊し、西洋を打ち負かすことを求めたのである。

⁷⁶ オーストリア＝ハンガリー帝国、フランス、ドイツ、イタリア、日本、ロシア、イギリスとアメリカによる連合軍であり、義和団の乱中の清朝に干渉し、いくつかの戦闘で皇帝軍の武威部隊を破り、義和団の乱と包囲を終了させた。

⁷⁷ 爵青「山民」、『時局雑誌』、1942年10月号、150頁。

⁷⁸ 同前、151頁。

団の乱が起こり、京師（今の北京）に入った。5月、義和団は正陽門の城を焼き、ドイツ大使クリンゲを殺害し、清朝は詔勅を発し、西欧列強に宣戦布告した。6月には義和団が天津租界を攻撃し、7月には八カ国連合軍が結成されて京師を攻略し、光緒帝と慈禧太后は西安に逃れた。いわゆる「庚子西狩」である。その後しばらく、天津周辺は混乱に陥った。主人公は20歳で、虐殺が発生した際に父親によって食料倉庫に隠され、1カ月後に出てきた時にこのような光景を目にした。

町にゐるものといへばほんの少々壮年の男が残つてゐるに過ぎなかった。もう大殺戮はなかつたとはいへ、掠奪、暴行、喧嘩、賭博と、いやはや大變なことである。自分の家は空家になつてしまひ、両親は何處へ行つてしまつたものやら、庭には官兵に眼を潰された牛が一頭繋がれてゐるだけであつた⁷⁹。

両親を亡くした彼は、家財や家畜だけでなく、着物までギャンブルで失つてしまひ。仕方なく奉天に逃げた。小説の主人公のように関外に逃れる人々が相次ぎ、清朝末期の「闖關東」⁸⁰の開始とも呼ばれる時代になった。翌年7月、李鴻章は11カ国の大臣と「北清事変に関する最終議定書」（「辛丑条約」）に調印し、嵐がやっと収まった。この光緒26年は、近代中国の歴史を変え、その進路を決定づけた年であつたと言える。

さらに、物語は続いている。主人公は奉天のロシア人商店で清掃員として働き、生活を支えたが、翌年には日露戦争が始まり、戦火は奉天にも及んだ。ロシアの兵舎にワインを配達していた時、そこで働いていた中国人からロシアはもうすぐ敗北するから、逃げるように勧告された。その忠告を受け入れて、彼は山に逃げたのである。この一連の出来事を題材にした小説は、主人公の人生が、より大きな歴史的背景に組み込まれることによって、小説の中に歴史的な次元が確立されたのである。さらに、歴史的な出来事を間接的な背景として、個人の運命はこうした歴史的な激動の中で受動的に左右されていることを露呈したのである。特筆すべきなのは、この一連の歴史事件が、小説の中では、フィクション的な要素として用いられているということである。例えば、作者は、もともと関中平原で起こった旱魃を「渤海近くの小さな村」に移しかえし、その年に東北地方で起こった「大虐殺」を「天津賊拳」と結びつけているのである。これらの出来事の設定は、いわば小説のテーマである「歴史に

⁷⁹ 同前。

⁸⁰ 山海関の東へ進出すると言う意味で、特に19世紀後半から20世紀前半にかけて行われた。山東半島に住む漢民族の人が遼東以北へ移動することを指す。

翻弄される個人的運命」につながっている。

小説の最後に息子が家出したことに気づいた、主人公はこう語っている。

かうして静まりかへつた山中には彼一人きりとなつてしまつた。彼に伴ふものはこれから先々の何時まで續くかわからない歳月だけであつた。彼は今までに凶年、兵亂、侮辱等、幾多の災難から逃れ出てきた。時々そのことを考へることがある。しかし今や彼は最早永遠にこの山中から逃れ出ることにはできないのだ⁸¹。

凶年、兵亂、侮辱等、幾多の災難から逃れ出てきた主人公は、時に孤独に耐えられず、山に來た人に外の世界のことを尋ねるが、外界の混乱は山中の孤独よりも虚無感をもたらした。波乱万丈の人生を歩んできた彼は、戦争による拡張的な近代歴史に翻弄されることを拒否し、「最早永遠にこの山中から逃れ出ること」はできないと思ひ定め、外の世界と離れた山の中で一生を終えることを決意した。すなわち、山の中の世界は、主人公を厄年、戦乱、侮蔑などの災難から切り離し、バリアのような役割を担っている。歴史的事件を物語の背景とし、個人の運命を大きな歴史の中に置いて描くという手法は、ほぼ同時期の小説「潰走」にも見ることができる。

「潰走」は1940年秋に書かれたもので、1940年12月号の『芸文志』別輯である『小説家』⁸²に「新伝説」のタイトルで掲載された。その後、「潰走」と改題されたという⁸³。本論文は『爵青代表作』（華夏出版社、1998年）に収録されている「潰走」を使用する。

小説では、県内の私立病院の医師である呂奮本が、貧しく困窮した子供、日本の開拓団に土地を奪われ冬の夜の寒さの中で山に移動する貧しい農民、弟を養子に出した豪族など、さまざまな患者を一晩のうちに看取ることを中心に、あらゆる不幸と不公平を目の当たりにして鬱屈とした気分になり、麻酔薬で自分を麻痺させるしかない医者が描かれている。

小説の冒頭に、呂奮本が親友の潘牧師から聞いた次のような恐ろしい話がある。60人の兵士を率いた隊長が10日間の激戦の末、城塞のある県城に到着し、そこで陣を敷いて療養

⁸¹ 爵青「山民」、『時局雑誌』、1942年10月号、153頁。

⁸² 原刊は未発見である。

⁸³ 謝朝坤編『爵青作品集』（北方文芸出版社、2017年、284頁）によると、『歐陽家的人們』（芸文書房、1941年）に収録される際に「潰走」と改題されたが、確認したところ、この小説は『歐陽家的人們』に収録されていない。

している。3日3晩寝ていない隊長は、目を覚ました時、「患者のように荒れ狂うようになった。彼は美しさを想像し、時に全身が弱ったように感じ、どこからこれほど多くの創造的衝動を与えられたのかわからず、言葉の表現もますます明瞭になり、長い間やめた酒に再び溺れ、自分の魂が別の世界へ昇華していくことを幻視し続けた…」⁸⁴。そこで彼は60人の部下に、一時間以内に民衆の頭を60人分持って来るように命じた。兵士が任務を終えると、隊長は勝ち誇ったような笑みを浮かべたが、翌朝、割腹自殺をした。潘牧師から聞いたこの物語の出所は曖昧である。「潘牧師によると、この事件は些細なこととして『歐戦回顧録』に記録されており、おそらく西部戦線とか、バルカン戦線とかでのことだった。もしかしたら、捏造したものかもしれない。」⁸⁵という。多読な爵青はしばしば小説中の引用について詳しく述べるが、ここではなぜ曖昧に片付けたのであろうか。確かに出所の分からない伝聞である可能性も否定できないが、しかし1937年末に『満洲日日新聞』に何度も報道された南京での大虐殺を想起させるもので、多かれ少なかれ関連性があるように思わせる。さらに、この「伝説」のすぐ後、作者は一人称の語り口で、「しかし、たとえそれが捏造であっても、近世人（注：近代人の誤用—筆者）の精神的狂気を示すには十分である」⁸⁶というコメントを添え、「近世人」の「動機よりも行動が先行する」⁸⁷現象に批判の意を示している。作者は戦争における無差別殺戮は、近代人の狂気の現れとみなしており、「不吉な前兆ではなく、永遠の破滅である」⁸⁸であるという主張からも、現実に発生したことを暴露しているように見える。

もう一つ事実に関係する小さな点がある。ある晩、呂奮本は潘牧師から手紙を受け取った。「開拓民が山に向かう南回りの列車でここを通過する。何人かが重病になったので、臨時に呂先生に治療してほしい」という。土地を暴力によって奪われて山奥に移らざるを得なかった難民が、今年三回もここを通ったことを思い出すと、呂医師は気分が重くなった。

受難者たちは、みんなここで列車を降りて、徒歩で山に行ったのが、真っ青な顔、前かがみの姿勢で歩いてきた。次の春の農作を備えるために、年末には山の中に定住したいと

⁸⁴ 爵青、同前、164頁。原文：像病人一樣狂乱起来了。他起了美的想象，時時覺得全身虛脫，不知哪里會賦予他那麼多的創造衝動，言語的流露也愈見明確起來，更犯了久經戒除的飲酒癖，而不斷地幻見自己的靈魂向另一個世界升華……

⁸⁵ 同前、164-165頁。原文は、拋潘牧師說，這件事曾記載於一本《歐戰回顧錄》的戰事瑣聞裡，也許在西部戰線，也許在巴爾幹戰線，也許是捏造。

⁸⁶ 『爵青代表作』、華夏出版社、1998年、165頁。原文は、縱即是捏造，却也足以表示近世人的精神狂亂了。

⁸⁷ 爵青「談 standho [ママ] 1」、『新青年』(6)、1937年4月、37頁。

⁸⁸ 同前。原文は、已不是不吉的預兆，該是永恆的殘劫了。

いう。社会的痼疾は、蟻のような避難民をしばしば山へ向かわせ、山中の極寒の風を味わせている。十日前、老若男女の難民の一团がここを通過していた。聞くところでは、呂医者
の病院へ行く途中、指に壊疽を起こした老婆が教会脇の狭い道で死んだという⁸⁹。

今回の開拓民一行の状況は、呂医者の予想通りの悲惨なものであった。

家族移民であるため、将来の未墾地は餓鬼の地獄となった。女、子供、老人も一緒に死んでいく仲間だ。叫び声、侮辱、嗚咽、怒りの言葉とともに、ボロボロの服を着ている顔色がよくない人々は、飢えた獣の群れのように、破れた毛布、西洋の磁器の壺、大きな杓子、新聞紙、食器、木の杖などの携帯品を身の周りに置いて、冷たいプラットホームの上に体を横たえている。長旅の後、強壮な男たちが群衆の中を行ったり来たりしているにはほかば、女性も子供も老人も疲れて地面に倒れそうになっていた。子供がミルクを求めて泣き、老人が横になって嘆き、女が夫を探す…たちまち駅のホームは修羅場と化した⁹⁰。

ここで描かれているのは言うまでもなく、満蒙開拓団の事業によって、耕作していた既耕地を強制的に買収された漢人の農民たちである。周知のとおり、昭和恐慌で疲弊する内地の農村を中国大陸への移民によって救済すると唱える加藤完治らと、屯田兵移民による満洲国維持と対ソ戦兵站地の形成を目指す関東軍により、試験移民政策が発足した。1936年までの5年間の「試験的移民期」には年平均3000人の移民を送り出したが、二・二六事件後に政治のヘゲモニーが政党から軍部に移り、開拓移民に反対する側の声が弱まる中、広田弘毅内閣は、満蒙開拓団事業を七大国策事業に位置付けた。同年末には、関東軍が作成した「満洲農業移民百万戸移住計画」をもとに「二十カ年百万戸送出計画」を策定した。その後の1937年には、満蒙開拓青少年義勇軍（義勇軍）が発足し、1938年に農林省と拓務省による分村移民が開始された。1939年には日本と満洲両政府による「満洲開拓政策基本要綱」の発表と、矢継ぎ早に制度が整えられ、「本格的移民期」を迎えたのである。1940年には、被

⁸⁹ 同前、172頁。原文：那些受難者，都是由這里下車徒步到山里去的。菜色的面額，佝僂的身子，據說都是想在年底到山里去定居，以備來年春耕的。社會的痼疾常造成了這些螞蟻般失群的人種，到山里嘗那峭風酷寒去。前十天，還有一批携老扶少的難民，從這里經過，據聞一個指頭上長瘰癧的老婦人，就在往他這醫院來就診的途中，死在教堂旁邊的狹路上了。

⁹⁰ 同前、174頁。原文：因為是家族移民的關係，未來的處女地縱即是餓鬼地獄，婦女，孩子和老人也是死在一處的伴侶。在呼喊，辱罵，悲泣，怒語的響聲里，這些衣裝襤褸面色丑惡的人們，更像狽集群生的一批餓獸似地，把破毛毯，洋瓷缸，大水瓢，報紙，食器，木杖等類的攜帶品放在身邊，將身子躺在冰冷的站台上。因為經過了遠的旅程，除了壯漢還來回在人群里亂竄，婦女、孩子和老人疲乏得幾乎都坍倒在地面上。孩子哭着要奶吃，老人躺着悲鳴，婦女尋找丈夫……立刻使站台上形成了修羅界。

差別部落からも開拓団が編成され、1941 年からは統制経済政策により失業した都市勤労者からも開拓団を編成した。最終的には、青少年義勇軍を含めると約 32 万人が移住したことになる⁹¹。

これまでの開拓移民の研究は、開拓移民の時期や規模などデータ統計の面で非常に詳細である。一方、開拓地の成り立ちの背後にデータ化しきれない部分、特に満洲の地人（満人・朝鮮人）側に関する研究は軽視される傾向が見られる。開拓団は到着後にもともとここに住んでいた漢民族や朝鮮族の人たちが耕した土地を買収したが、爵青は小説を通して、強制的に自分の土地から離れることを強いられた人々の惨めな様子を追究したと言える。もちろん、小説では開拓団の威圧的な振る舞いは直接的には描かれていない。さらに、移動を余儀なくされた農民を「開拓者」（実際には「土地が徴用される側である」とまで呼んでいる。こうした被写体をぼかすことによって、当時のプロパガンダ文学の主流であった開拓移民のテーマに混同させ、反日作品と思われるリスクを回避しているのである。ここから当時の政治的な動きと文学創作との間にある緊張感が窺える。それにもかかわらず、土地を奪われた農民たちが、真冬の山を越えて新土地を探さなければならないことを目の当たりにした主人公は内心に悲しみと絶望を感じ、現実を見ないように麻薬で自分を麻痺させ、眠るしかない。おそらく作者も同じように、現実における悲惨な状況をどうすることもできない無力感を持っているのであろう。

この二作は、直接的に民衆を主人公に描いた点で、爵青の文学作品の中では稀有なものと言える。爵青は知識人の「自我意識」や繊細な内面活動を描写するに長けることがよく知られているが、ここでは民衆の生活をリアルに描き、さらに民衆の生活の表現から、歴史の壮大な物語と個人の関係を省察しようと試みている。「山民」では、歴史の激動の流れに個人は無力であり、歴史との関わりから逃れるために、作者は主人公に近代的な個人としての社会的要素を捨てさせ、山中で隠遁生活を送らせた。作品は寂しさと悲壮感に満ちているが、主人公は最終的に山で暮らすことを選ぶのである。社会的存在としての権利を放棄し、動物である人類として自然に帰るという選択は、おそらく近代史における侵略と戦争に表象される拡張的近代化の展開に対抗する唯一の手段であると爵青は考えている。一方、「潰走」は、戦争や植民地化について間接的に書くことで、「近代人」の病態と狂気をあぶり出しているが、最終的に、主人公は自己麻痺しかできなかったのである。結末から見れば、この二つの小説はニヒリズム的に、あるいは逃避的な選択をしたが、近代の拡張的發展に伴う、個人の選択問題を扱っているのである。

⁹¹ 貴志俊彦、松村史紀、松重充浩編、『二〇世紀満洲歴史事典』吉川弘文館、2012 年、494-495 頁を参照。

第四節 「麥」からみる社会参与の決意

拡張的近代性から消極的に逃避することで抵抗を成し遂げることとは対照的に、爵青の文学作品には、社会参加によって抵抗する方法についての思考も窺える。前述した「無文」で表したように、「“人” たりえないのに、どうして“文” を作れるだろうか」⁹²。これらの作品は爵青にとって、どのような創作的理念を織り込むかということ以上に、より深刻な自身の存在に関わる本質的な問題であるため、近代社会に関与するという選択は重要なテーマとなっている。その代表的なものが、爵青の闘争哲学を表現した小説「麥」である。

「麥」⁹³では、主人公の陳穆は、父の死後、家業を営む叔父と叔母のもとに養子に出され、裕福な暮らしをしている。しかし、大学で目標もなく勉強の意義も見いだせない陳穆は、家業を手伝うという名目で大学を中退し、退屈な学生生活から逃げ出す。家に帰っても日々無為に過ごし、家業の没落を哀れに感じながらも、「自分には何もできない」⁹⁴と思考を麻痺させている。そうした中、叔父の再婚相手である朱婉貞が、かつて自分と肉体関係を持ったことのある「淫乱女」だと知った陳穆は衝撃を受ける。叔父に自分の過去の「過ち」を知られることを恐れる一方で、彼女が叔父の元で働く愛人の高摯毎と共謀して叔父の財産を狙っているのではないかと疑うのだが、陳穆は「自分には何もできない」と考えてしまう。ところが、憧れの女性である蘭珍との会話の中で、陳穆は自分の弱さに対する無力感を吐露する。すると、常に勇気を持って弱者を助け、「自分の情熱と行動力を生かして、他人のためにも自分のためにも尽力する」⁹⁵新しい女性である蘭珍は、陳穆に対し「そんな軟弱なことでは駄目よ」⁹⁶「勇気を出して！今のあなたは地面を這いつくばっているみたい。立ち上がって歩かなくてはいけないのよ！」⁹⁷「何も始めていないじゃないの。お金持ちの甘えと血族の

⁹² 爵青「無文」『芸文志』（第3輯）、1940年6月、425頁。原文は、不會作“人”，怎麼會作“文”。

⁹³ 「麥」の前半部分は1938年末に完成したものである。実際に発表されたのはその前半部分のみであり、後半は未だ発見されていない。本論文で論じられる「麥」は前半部分の作品である。この前半部分の作品は1938年年末に書き上げられ、『新青年』第7巻第11期（本誌未見。連載の続きから見れば、この号に掲載された可能性が高い）、第7巻第12期（1939年2月）、第8巻第1期（1939年3月）に掲載された。1940年6月の『芸文志』（第3輯）に再収録。本論文は『芸文志』版に依拠している。入手した各テキストに大きな相違点は見られない。

⁹⁴ 爵青「麥」、『芸文志』（第3輯）、1940年6月、383頁。原文は「我会怎樣呢」であるが、爵青の文章ではよく「会」と「能」を使い分けずに使用されている。文脈によると、ここでの「会」は正しくは「能」である。

⁹⁵ 同前、384頁。原文は、「趁着自己的熱情自己的力量，作些利於已而補於人的事。」

⁹⁶ 同前、383頁。原文は、「你這樣優柔是不行的。」

⁹⁷ 同前。原文は、「我要你勇敢些！你現在像在匍行着，你必需得站起來走！」

無能さがあなたをだめにしてしまったのよ。でも、外にはあなたが手に入れるべき世界があるのよ」⁹⁸と諭すのである。それでも、陳穆は彼女の熱意と勇気に感銘を受けるだけで、彼自身が変わることはなかった。最後に、陳穆に愛想を尽かした蘭珍は、彼を突き放してしまう。その時になって陳穆は、初めて自分がどうすべきかを考え始めることになる。結局、陳穆は生計を立てるために蘭珍のように教職に就く決心し、彼が教職免許を取得するところで、この物語は終わる。

序章にも触れたように、大内隆雄の「満系と家族制度」⁹⁹は、この小説を取り上げ、古丁の「原野」、「平沙」と呉瑛の作品などの家族制度の問題に対する批判を扱った小説の文脈の中で捉えられている。このような読み方は小説の主題とする旧封建的家族制度への批判、決別と、新しい世界へむけて出発しようとする青年像を描いた前半部（旧封建的家族制度への批判）にしか着目していない。それでは、新しい世界に向かう青年の姿は何なのであろうか。

作者は、小説の冒頭で「麥」というタイトルの由来として、「誠にまことに爾曹に告げん、一粒の麦もし地に落ちて死なずば、唯一つにて在らん、もし死なば多くの実を結ぶべし。」¹⁰⁰を引用している。この一節は、『新約聖書約翰傳』の第12章第24節¹⁰¹から引用したもので、この文脈の中で読み解けば、タイトルに込められたメッセージはより明らかであろう。イエスはここで一粒の麦を例に挙げ、二つの人生の選択肢を提示している。一粒の麦として地に落ちることなく自己完結するのか、それとも自己の命を惜しむことなく他者のための実りある行動をすることにより、永遠に至ることを望むのかを問うているのである。爵青のこの小説のタイトルが象徴するものは、人間に与えられたこれらの二つの選択肢であり、個人は自らの人生に満足するだけの自己充足に終始するのか、それとも他者のために自己犠牲を厭わないのかという、二つの異なる人生の選択を迫られることを示しているのである。

その選択の困難さは、この小説のあらゆる場面に表出する。爵青は小説全体を通して、二

⁹⁸ 同前、384頁。原文は、「你還沒有開始，富家的嬌溺，血族的低能害了你，但是外面仍然有你所要獲得的世界。」

⁹⁹ 『満洲評論』21-18、1941年11月号、31頁。

¹⁰⁰ 原文：「我実實在在的告訴你們，一粒麥子，不落在地裡死了，仍舊是一粒。若是死了，就結出許多子粒來。」である。この一文はジッドの『一粒の麦もし死なずば』（堀口大學訳、東京第一書房、1933年。これはのちに各出版社のジッド全集に収録された）の最初の一文の訳文である可能性がある。なぜなら、爵青はこの文が「約翰傳十二章二十四節」からのものであると明記したが、これはジッドの『一粒の麦もし死なずば』の日本語訳版と全く同じものであり、当時の中国語版の聖書は『約翰福音書』あるいは『和合本聖經（約翰福音）』という訳名しか存在していない。引用文から見れば、『和合本聖經（約翰福音）』の訳文に近いが、中国語では『和合本聖經（約翰福音）』を『約翰傳』と呼ぶことは無い。

¹⁰¹ 『記号新約聖書』日本聖書教会出版部、1938年版を参考した。原文は、「誠に実に爾曹に告ん一粒の麦もし地に落て死ずば唯一にて在んもし死ば多の実を結ぶべし」である。

つの選択肢として蘭珍と陳穆を対立させ、彼らの考え方の相違を浮かび上がらせている。その対立は様々な形で提示されるが、その中でも特に顕著なのが、二人がある本について話す場面である。

埃だらけの窓から太陽の光が差し込む暖かい春の午後、穆が自分の部屋で家に持ち帰った箱を開けて、意識的に、あるいは無意識に、その中の本を触っていると、蘭珍がドアをノックして入ってきた。

床には『善悪の彼岸』が置かれていた。穆のような男がこの本を持っていたことに、蘭珍は驚いた。

「この本に書かれてるみたいに、自分の意志の力で世界や人々を変えてみたいと思わない？」

穆はしゃがんだまま頭を上げ、蘭珍を驚きの目で見た。

「なんで人を怯ませるような大それた質問をするんだ？」

「じゃあ、どうしてそんな本を持ってるのよ？」

「大学の参考図書で、つい買ってしまったんだ。」

「つい買った？」

「君は知識を得るためだけにしか本を買わないっていうのかい？」穆は苛立った声で尋ねた¹⁰²。

『善悪の彼岸』 (*Jenseits von Gut und Böse*) は、1886年に初版が刊行されたドイツの哲学者ニーチェの著書である。ニーチェは本書で、後の『道徳の系譜学』において成熟を見せる「君主-奴隷道徳」という哲学概念を初めて提言した。ニーチェによれば、道徳の最も基本的な形態は「君主の道徳」と「奴隷の道徳」に区別される。その道徳は、人の地位や階級によって決定されるのではなく、その人の行動の底に潜む精神性に帰するものである。蘭珍と陳穆はまさにこの二つの全く異なるモラルを体現していると言える。蘭珍は、陳穆が「君主

¹⁰² 爵青「麥」、『芸文志』(第3輯)、1940年6月、389頁。原文：溫煦的春天下午，陽光由附滿塵埃的窗子射進來，穆在自己房裡把帶回來的書箱打開，有意無意的翻弄着。蘭珍敲敲門走了進來。

一本《善惡之彼岸》躺在地板上。像穆這樣的人會持有這書，少不得使蘭珍驚訝起來。

“你也想像這書所訓唆的一樣，要用意志權力改蝕人間和世界嗎？”

穆蹲着擡起頭來，用驚奇的目光望着蘭珍：“你怎麼盡哪這些大題目來嚇人呢？”

“那麼你為什麼會有這麼本書？”

“這是大學的參考書，無意買了來的。”

“無意買了來的？”

“只有為求知識才買書嗎？”穆痴氣地問。

道徳」を推奨するような本を読んでいることに驚き、彼もまた社会に参加し世界を変えろという理想を持っているのではないかと期待するが、陳穆の反応に失望を禁じ得ない。

続いて『レ・ミゼラブル』を巡る会話でも、二人の対立的な性格が窺えるのである。

蘭珍は今度は『レ・ミゼラブル』を手に取り、

「これも参考図書として買ったというの？」

「ミニエのフランス革命史の講義の時に、ユーゴーの民主主義の問題が取り上げられたんだ。この本の中で触れられている民主主義の問題は、「オスピタリテの伝統」と「神聖同盟」の終焉を研究する上でとても重要な意味を持つと言われて、購入したんだよ。」

「マリウスとコゼットの恋の話は知っているの？」

「実は、1頁も読んでない。」

「だから、あなたはいつも「自分には何もできない」って言ってるのね？」

蘭珍は皮肉を込めて笑いだした。¹⁰³

蘭珍が話をしている間、床にしゃがんで本を整理していた穆は、怒ったように上体を起こし、蘭珍を限りない嫌悪の籠った目で見つめ、「こんなのが面白いと思っているのかよ？」と怒鳴った。

蘭珍は首をかしげた。「面白くはないけど、私たちの人生に関わることだから。」

「君はよく人生、人生って口にするけど、誰でも昨日から来て、今日を経て、明日に行くだろう！」この時、彼はまたもや蘭珍が自分にとって運命の存在ではなくなったことを感じた。

「今日と明日について語るとき、ユーゴーの本の題辞で書いた言葉を覚えておくといいわ—「今日の問題は何か？戦うこと。明日の問題は何か？勝利すること。未来の問題は何か？それは死である。」」¹⁰⁴

¹⁰³ 爵青「麦」、『芸文志』（第3輯）、1940年6月、389頁。原文：

蘭珍又拿起來本列，〔ママ〕米塞拉布爾：“那麼這也是當作參考書買來的？”

“那一次講米涅的法國革命史，提及囂俄的民主的文體（注：「問題」の誤字），據說為研究“候主傳統”和“神聖同盟”的末路，這民主的文體（注：同前）的參照極為重要，於是買了來。”

“你懂得馬留斯和克塞特的戀愛嗎？”

“其實我一頁也沒有看過呀！”

“這倒又是你的“我會怎樣呢”的口頭禪了！”蘭珍譏諷的笑起來。

¹⁰⁴ 筆者はさまざまなバージョンの『レ・ミゼラブル』を調べたが、この一文が記述されたものはまだ見つからない。

「でも、戦わずに、勝たずに死んでいく人もいないか。」一冊のルーズリーフの講義ノートを抱えながら穆は、抗議するように声を上げて反論した。

「それは、負けて死んでいく人たちの姿で、あなたもそうした人なのよ。」

「たとえ戦って勝ったとしても、僕に何ができるっていうんだ！」

「もういいわ！また「自分には何もできない」！」蘭珍は、軽蔑を込めて口の右端を吊り上げた¹⁰⁵。

陳穆は、蘭珍を魅了し、感動させたこれらの本の内容を自分が身につけるべき知識としてのみとらえ、自身との関連性をそれ以上考えなかったことが分かる。さらに、蘭珍は、彼女にとって闘争哲学の最も典型的表現だと思われた、主人公ジャン・ヴァルジャンの「神」と「悪魔」、「良心」と「誘惑」、信仰の「存在」と「不在」の対立、そしてマリウスを革命へと導くコゼットとの恋愛や6月暴動などについて語るのだが、陳穆が心を動かすことはないのである。陳穆は只管「僕に何ができる」という問いかけにより、内心の「自分には何もできない」という諦観を吐露している。さらに「面白くない」行動哲学の道理を前にして、陳穆は蘭珍の態度とは全く異なる空虚さを見せている。

この陳穆と蘭珍の対話は、小説の展開における「小さなエピソード」に過ぎないが、このエピソードによって、陳穆の奴隷道徳的な性格、つまり彼に悲劇を招いた致命的なものが顕わになり、それと同時に、彼の生活と世界とのつながりのなさが露呈し、小説の対立がクライマックスに達すると言ってもよい。さらに、この二人の性格の対比によって、作者はこの小説の最大の主題である運命に抵抗する世界観を描き出そうとしている。この対立の余波で、蘭珍は陳穆に完全に幻滅してしまい、それをきっかけに陳穆が初めて社会に参加することで自分の運命を変えていくという、その後の物語の展開が引き出されることにもなるのである。

¹⁰⁵ 爵青「麦」、『芸文志』(第3輯)、1940年6月、389-390頁。原文：講着講着，蹲在地板上整理書籍的穆，似乎激怒了般的立起身子，以無限的厭意睨視着蘭珍，咆哮起來：“你以為這些事情有趣味？”

蘭珍歪着頭：“並不有趣，但是卻關繫着我們的生活。”

“你好張口生活，閉口生活，但是誰不會由昨天來，經過今天，到明天去呢？”這時，他又覺蘭珍對他是個沒有緣分的存在了。

“你談到今天與明天，你就應該記得囂俄在這題辭上所說的話：今天的問題是什麼？是爭鬪。明天的問題是什麼？是勝利。未來的問題是什麼？是死。”

“但是我卻知道些不爭鬪不勝利而死去的人。”穆抱着一摞活頁講義，似在抗議的提高了聲音。

“那不過是降服在失敗中死去的人，你就是這種人。”

“縱然我爭鬪我勝利，我會怎樣呢？”

“好！又是一個‘我會怎樣呢’！”蘭珍神色蔑棄的掀起右邊的嘴角。

その後、蘭珍が陳穆から離れ、彼は受動的なニヒリストから社会的な実践者へと変化することになる。この一連の変化について、小説の中でやや駆け足となっているが、「君主-奴隷道徳」という選択に、ある種の自己変革を表現しようとする作者の意図を見て取ることができる。

前述したように、爵青は「麥」を執筆後、日本人が主導する満洲文話会（1940年1月）や満洲文芸家協会（1941年7月）に参加し、協会の最初の中国人委員のうちの一人となった。彼は1940年6月15日¹⁰⁶発行の『芸文志』に「無文」と題する文章を掲載し、「あらゆる觀念が私の思考の中を彷徨い、全ての現実が私の生活に広がっている中で、自分が何を“すべき”かを考えるだけで、圧倒されてしまうのだ。私がここで言う「すべきこと」とは、何を“書く”べきかということではなく、“人”としてどうあるべきかということである」¹⁰⁷という内面の動揺を素直に語った。この文章で、爵青は「無文」状態に陥った根本的原因を、自身の「哲学の喪失」に求めている。この「喪失」とは、彼の中の「哲学」（「どうあるべきか」）そのものが完全に失われた訳ではない。むしろ彼が信じてきた「あるべき」姿以外の可能性が存在していることに気づき、それらの「あるべき」様子が彼の思考の中に併存するようになった。そして、多種多様な選択と、それを支える諸々の生活様態を前に、爵青は何を取捨すべきかと苦悩しているように見える。古丁が「麥不死一読「麥」」¹⁰⁸の中で指摘したように、「無文」に表される爵青の心情には、陳穆を彷彿とさせるものがあるのだが、両者に共通するのは、悩みながら痛みを伴う彷徨を繰り返した後、かつて抱いていた消極的な態度と訣別し、社会参与という新たな段階に進む決意をすることである。「麥」の主人公と爵青を同一視したのは古丁だけではなく、その後の研究も同じ意見を持っている。例えば、蔡佩均は「穆」という字はフランス語の moi（強勢形の第一人称「私」—筆者注）であり、小説タイトルの「麥」は英語の my（「私の」）と指摘し、小説を通して作者は自分の「新満洲人」としての苦しい立場を表したと述べている¹⁰⁹。小説の主人公と爵青を同一視することにはさらなる論証が必要であるが、確かに、爵青の経歴から見れば、陳穆が実行に移すように、爵青も以前は提携の意思を示さず、中国人として距離を置いていた日本人主導の組織に対し、小説の主人公のように「社会関与」を実践し、協力を実行に移すのである。

¹⁰⁶ 編集後記によると、元々は1940年1月に刊行する予定だったが、遅れが出て6月発行となってしまった。

¹⁰⁷ 爵青「無文」、『芸文志』（第3輯）、1940年6月、424頁。原文：一切觀念來去於我底思索中，一切現實迷漫在我底生活上，只是沈思我將怎樣“作”已有些手忙脚亂了。所謂“作”，不是作“文”，而是作“人”。

¹⁰⁸ 『讀書人』連叢二、1940年7月。陳因編『滿洲作家論集』、実業出版社、1943年、357頁より引用。

¹⁰⁹ 蔡佩均「廢墟與新都：爵青筆下的滿洲新人試煉場」、『創傷』（劉曉麗、葉祝弟編）、上海三聯書店、2017年、478頁。

第五節 「暗い」リアリズム？

1939年9月に加納三郎は「満洲文学の獨自性・其他」¹¹⁰を通して、満洲文学におけるリアリズムとロマンチズムについて論じた。彼はある座談会で耳にした「満人作家の主流はリアリズムである」という言葉に引っ掛かりを感じ、そのことに否定的な意見を持っているわけではないが、リアリズムには「積極的リアリズム」と「否定的リアリズム」があることを指摘する。満人作家の作品に、現実の流れの方向に肯定的なものが見出されず、主観的な昂揚を織り込んだこともなく、「現実の中から積極的なものを見喪つた人たちによつて、必然的にかゝる立場」に立つ、「眼の前に立ちふさがつた頹廢、不健全、醜惡、偽瞞と闘ふこととを余儀なくされた」ため、林房雄の言う「糞リアリズム」（「否定的リアリズム」）しか見られないと指摘した。そうして、加納は日本文学のようなロマンチズム的な色彩との融合を提唱するように促した。加納よりも早くも満人作家が描いた現実の暗さに注目したのは、1938年の中国人作家小説集『原野』をめぐる日本人作家たちの評論であった。『原野』が出版されて間もなく、一部の批評家はこの小説集に収められた作品は「何れも甚だ暗いものである」¹¹¹と指摘し、満人知識人の絶望感に困つたと言う意見がある。その中で、以下のような北村謙次郎の意見は代表的なものとして見做されている。「彼らの作風は、一様に暗鬱であつた。そして先ず、満洲はそのように暗鬱だろうかという疑問が私を苦しめた。満洲の自然は、晩秋と、秋雨と、泥濘しかないのかと疑つた。そうではない。ただ、彼らが書かないのだ。すると、彼らには特別な嗜好があるのではないか。そのような意識が、絶えず作品鑑賞を妨げた」¹¹²。

もちろん、これらの批評に対して、反対の意見も窺える。大内隆雄はこれらの小説が旧社会の人間や貧困層、売春婦などを対象、そして題材上で暗い面が取られていることは事実だと認めた上で、これは現実に絶望しているとは言い切れないとしながらも、これらの作品に「建設に光明に立ち向はうとする積極的な要素」¹¹³を求めようとしている。さらに、大内は

¹¹⁰ 加納三郎は「満洲文学の獨自性・其他」、『北窓』1（3）、1939年9月、38-39頁。

¹¹¹ 大内隆雄「文藝時評」、『月刊満洲』第12巻第12号、21頁。

¹¹² 北村謙次郎『満洲作家選集』（満洲浪漫特輯）満洲文祥堂、1938年、205頁。

¹¹³ 大内隆雄がこれらの小説には旧社会の人間や貧困層、売春婦などを対象に、題材上で暗い面が取られていることは事実だと認めた上で、これは現実に絶望しているとは言い切れないと言いながら、これらの作品に「建設に光明に立ち向はうとする積極的な要素」を探そうとしている（大内隆雄「文芸時評」、『月刊満洲』第12巻第12号、21頁）。

胡風の現実主義における普遍性と特殊性論「現実主義底一「修正」¹¹⁴と「什麼是「典型」和「類型」¹¹⁵を「リアリズムについて」¹¹⁶と題する日本語訳を發表し、リアリズム文学の多面性を紹介したこともある。この長引いた議論は最終的に、加納三郎の理論化によって、満系作家の文学にいかん日本色（所謂「日本のロマンチズム」）を織り込むかという満洲文学の「独自性」問題にすり替えられ、後に満洲文芸家協会の会長である山田清三郎の満系作家は満洲国の暗い現実や最下層に生きる人々の姿を描くよりも「新興満洲」の現実にぴったり合致したに焦点を置いて創作すべきという見解¹¹⁷に落ち着いたのである。

この章で取り扱った爵青の「大観園」「潰走」「山民」は、山中で隠遁生活を強られる人、悲惨な農民、都市の片隅で暮らす貧しい人々、身体を売る若い女性など満洲国の暗鬱たる側面をリアルに描くことによって、「否定的リアリズム」と見做されたのは言うまでもない。しかし、その一方で、これらの作品は満系作家からは「現実に目を配らない」という批判を受けたのである。王秋螢の批判はその極端な例で、爵青の全ての作品に対して、「なるべく目の前の現実から逃避しようとし、決して現段階の社会の面貌を描き出すはずもなく、自分ひとり孤立して他人の活動の影響を受けることもない」¹¹⁸、「現実を敢えて正視しない」¹¹⁹と強く批判し、爵青の「主観的空想に絶対的に寄りかかる」¹²⁰ような創作を否定している。彼は爵青の小説におけるリアリズム的要素の存在を全否定したのである。王秋螢の発言が極論だとしても、「芸文志」派の同人でさえも彼の文学におけるリアリズム的要素の欠如に不満を持っていたのである。例えば、辛嘉は、爵青の作品の主人公の住む世界と現実世界を「つながりのない二つの存在」¹²¹と批判し、小説「大観園」に対しても、その庶民の悲しみは、目の前の取るに足らないことばかりで、これらは良心からの呵責に値するものではないと指摘した。ここで辛嘉の「良心」とは、おそらく満洲国そのものに対して身をもって批判することを指しているであろう。

実際には、爵青の現実への関心が、満洲国の現状そのものに対する批判と無縁でないこと

¹¹⁴ 胡風「現実主義底一「修正」『文学（上海）』第6巻第2号、1933年2月、301-308頁。

¹¹⁵ 胡風「什麼是「典型」和「類型」、『文学百題』、生活書店、1935年5月、216-220頁。

¹¹⁶ 『新京日日新聞』1938年6月14日-21日、全7回。

¹¹⁷ 山田清三郎『満洲国文化建設論』芸文書房、1943年、182頁。

¹¹⁸ 光「論劉爵青的創作」、初出は『明明』第11号、1938年11月。本論文は『満洲作家論集』（陳因編）、実業出版社、1943年から引用した。訳文は橋本雄一訳「王秋螢と爵青の応答から考える植民地の「現実」・空間・時間＝差」、『中国東北文化研究の広場』第2号、2009年3月、116頁。

¹¹⁹ 同前、118頁。

¹²⁰ 同前、119頁。

¹²¹ 辛嘉「読「麦」寸感」、『読書人』第1輯、1940年7月、12頁。

は、上記の三作品の背景から明らかである。しかし、爵青は直接的な文学的表現を選ばなかった。これは政治と文学との関わりに関する慎重な態度なのか、彼自身の文学理念によるものなのか、簡単に結論つけることはできないと思われる。いずれにせよ、異なる関心の方向性を示していたが、爵青は満系作家たちの「暗い」リアリズム文学に加入したことに違いない。さらに、爵青の独特な書き方として、歴史的な次元を加えることで進行形の満洲国の現実を直接批判するのではなく、より大きな歴史的な物語の中に組み込み、植民地拡張をはじめとする近代社会の諸問題を、個人（民衆）の立場で問いただし、積極的な社会関与の可能性を探ったのである。

小結

本章では、爵青の少年期の経験と初期作品の状況を整理し、近代都会や拡張的近代性に関するさまざまな考えの萌芽を提示した。さらに、爵青の初期作品における植民地近代性問題に内在する下層社会の問題を取り上げ、作者が小説をどのようにさまざまな抵抗の可能性を探ったのかに注目した。その中で、爵青のハルビンを題材した小説における近代化の特異な体験を例にとり、下層階級の描写を通じて表現される近代化に対する批判を明らかにした。

次に、作者の考えには、この近代化への消極的な反抗として、「山民」の主人公のように、都市を離れ、原始社会的生活をすることと、「潰走」に見られるように、自分を麻痺させて見て見ぬふりをすることがあることに着目した。しかし、この2つのアプローチはいずれも消極的な抵抗であるため、爵青は近代を批判するもう一つの方法として、社会参加という方法を提示したことを指摘した。そこで、社会建設に参加することによって、積極的な抵抗を成し遂げる可能性を探求する爵青自身の姿が見えるのである。その後の個人的な軌跡として、爵青は実際に社会に出て、満洲文学の建設者となることで近代批判の可能性をさらに掘り下げていったと考えられている。この理想は、現実では思わぬ紆余曲折に遭遇したに違いないが、彼の初期作品は近代都会と個人（民衆）を考える上で重要な出発点となったのである。この後、彼は、満洲文学の構築の一環として、日本を経由して入ってきた近代批評思想の言説と意識的に関わりを持つことになるのである。

第二章 近代性の不調和とその克服

第一節 満洲文学建設をめぐる

大東亜戦争は、現象の上では武器や経済、あるいはプロパガンダの戦争のように見えるが、本質的には人類史上前例のない世界観の戦争である。したがって、精神文化の伝承と創造が極めて重要である。我々の世界観が勝利すれば、それは戦争の勝利と同じであり、戦争の勝利は堅固な世界観から出発しなければならない¹。

—爵青「出席大東亜文學者大會所感」

爵青のこの一節は、序章で引用した保田與重郎の「思想としての立場からは、今戦争が無償に終る時を空想しても、實に雄大なロマンチズムである」²という一節を想起させる。いずれも新しい世界観の確立という点で戦争の意義を確認し、世界史における精神的・文化的価値を与えるものである。そこには爵青の戦争に対する理解のみならず、満洲国そして満洲文学が持つべき精神的・文化的性格も反映されているのである。この一連の論述は、1942年以降の大東亜文学者大会での講演や、その後の公の場での演説の一部に関連している。これらの演説原稿を通して、爵青のアジア主義的一面と、このアジア主義とのつながりを支える反近代的言説の枠組み、そしてそれに関連する彼の独特の芸術観を見ることができる。

1942年11月3日、第一回大東亜文学会が東京で開催されたが、この会議に臨む十日前の10月24日、爵青は「我的決意」³という文章で、満洲国の世界史的意義を論じ、さらに「東洋理想の先駆者」である岡倉天心の言葉「アジアは一つ」を引用し、東アジアにおける連携の可能性を強調している。その時、彼は満洲文学は「国民の実践的行為」と「東洋人の自覚的精神行動」と関連し合う関係にあるため、この二つの性格を担わなければならないと主張し、こうした大東亜文学に対する彼自身の責任感を持ち、十日後の日本への出発を期待していたのである。

私は間もなくこの先覚者の国土に足を踏み入れるにあたって、崇敬の念が自然に生まれると同時に、東洋の永遠の運命に思いを馳せると、思わずある種の悲壮な感懐が湧いて

¹ 「出席大東亜文學者大會所感」、『麒麟』第3巻第2期、1943年2月、45頁。原文：大東亜戦争雖然在現象上，是武力的，經濟的甚或是宣傳的戰爭，然而在本質上，却是人類史上，前所未有的世界觀的戰爭，所以精神文化的傳承和創造，是極重要的，我們的世界觀如能勝利，也就等於戰爭的勝利，而戰爭的勝利，是必由鞏固的世界觀出發的。

² 保田與重郎『蒙疆』生活社、1938年、230頁。

³ 『大同報』、1942年10月24日。

きたのである。東洋は一つであり、東洋文学もそうであるべきである⁴。

ここでもデスペレートな心情に貫かれている保田與重郎の作風が伺える。それはファシズム的な、あるいはナチズム的な能動的な高揚感ではなく、死を背後に担ったような、悲壮な気持ちである。このような心情を抱いて、爵青は日本へ旅立った。

この第一回大東亜文学者大会で、満洲国代表としての爵青の講演「満洲国建国精神と満洲文学」は、1942年12月に雑誌『経国』に全文掲載された。その後の演説や評論文で、この文章の内容をさらに推敲したささいな形跡はあるが、論じられた内容やその意思の表明の形式は、この文章の域を出ていない。すなわち、爵青のアジア主義的思想、満洲国国家意識、満洲文学の構想を理解する上で、この講演は最も適切な材料であると言える。

この文章で爵青は、満洲国の建国は世界史的意義において二重の意味があると論じている。まずは「八紘一宇」の精神を体現した「複合民族国家」の誕生である。しかし、満洲国における「複合民族国家」論の提出は爵青の独創ではない。何度か満洲を訪れた後、満洲国に留まって、独自性のある満洲文学の構築を決意した転向作家の山田清三郎は、「複合民族国家」論を満洲国に押し通すことに最も熱心な人物であった。

山田は1939年5月中旬から7月中旬までの2ヶ月満洲国の永安屯開拓団に生活したことがある。開拓団の生活を体験した後、彼は新京に戻って、6回目の協和会全国聯合協議会を傍聴した。この会議は山田に深い印象を与え、彼は短い時間に、「民族の叫びを聴く—協和会康德六年度全国聯合協議会傍聴記」⁵、「現下満洲国の諸問題—協和会全聯議事に見る」⁶、「満洲への夢—再度の渡満に際して」⁷などの会議を傍聴した時の感想を発表した。これらの文章は、会議の内容を詳細に記録しているだけでなく、その時に発言した各民族代表の熱意も鮮明に再現している。この光景を目の当たりにした山田は、深い感動を覚え、このように述べている。「私は、満洲が、複合民族国家であると云ふことに、今更のやうに心の眼を開いた。満洲には、諸多の民族が住んでゐる。それが、各々の伝統と言語と、文化と、歴史を負つて、ここに一つの共存共立の人類社会をつくらうとしてゐる〔中略〕それを私は、協和会の全国聯合協議会の傍聴を通じてまざまざと知つた。」⁸山田にとって「複合国民国家」

⁴ 同前。原文は、不久，我將要踏上這先覺者的国土，崇敬之意油然而生，同時想到東洋的永遠的命運，更不期地湧起了一種悲壯的感懷，東洋是整個的，東洋的文学也該是整個的。

⁵ 『中央公論』54（12）（627）、1939年11月、404-411頁。

⁶ 『文芸春秋』17（22）、1939年11月、106-111頁。

⁷ 『知性』3（1）、1940年1月、70-75頁。

⁸ 同前、73頁。

とは、単なる国家統治の形態（制度）ではなく、ある社会に共通する感情に基づく、同質性のある未来も想定しているのだ。こうした意味で、日本、朝鮮、満洲、モンゴルの様々な国民が「等しく一つの理想の光」⁹を追い求めていることを意味する。「もしもこの亜細亜の一角に創造されつつある複合民族国家が、各民族の善と、幸福と、繁栄に輝くことが出来るならば、来るべき人類文化のために寄與することも、蓋し尠少ではないのではないかと思ふ」¹⁰。

ただし、山田が考える「複合国民国家」は、日本が支配しなければならないものであった。その理由は「原住民満蒙人の文化や民度は全體としては低いのであり、それらを高めるためにも、日本民族の買つて出るべき仕事は多い」¹¹ためである。また、文化上の配慮とは別に、「複合国民国家」は、満洲事変という「不公正」な行為が中国人にもたらした恨みや抵抗の感情を解消する効果があったと山田は考えている。つまり、日本がこの理想的な国家の建設に成功すれば、日本の外地進出への道が開けるということである。この点について、山田は「複合民族と文化の問題之停戦以後」という文章でこのような意見を述べている。「複合民族国家である、満洲国の民生を安んぜしめることは、東洋永遠の平和とまではいへないにしても、支那事変の全面的な解決の鍵と、密接に結びついてゐることを、知らねばならぬ。満洲の事態が、支那の人心に與へる影響の敏感さと重大性を、我々日本人は、深く思はなければならぬと思ふ」¹²。このように、山田清三郎は、複合国民国家の体制構造について具体的な記述はしないものの、その創設の内的（満洲に）・外的（中国乃至世界に）意義を繰り返し述べているのである。こうした具体性が欠けているように見える山田の「複合民族国家」への熱望は広い範囲で共鳴を引き起こした。山田の満洲国での生活をテーマにした散文集『一粒の米を愛する心』についての書評は、山田の「複合民族国家」論の分析を通して、次のような感想が述べられている。「満洲国のこと複合民族国家としての性格は或る意味で、現下日本の当面してゐる複雑な歴史的任務に深い連繋があることを忘れてはなるまいと私は考へる。これ迄我々は極めて純粋な民族的血液の中に萬邦無比の国体を捧持して來たのであるが、今後東亜共栄圏の盟主として立つべき新しき日本は、東洋諸民族と色色な形で交流接触を深めねばならない。日本民族は他の諸民族の師表として彼等の注視の前に立たさ

⁹ 同前。

¹⁰ 同前、75頁。

¹¹ 同前。当時山田の言論をまとめて読むと、彼は1940年代前後、「複合民族国家」の最終目標は各民族の自立を目指そうとしていたが、大東亜戦争による時勢の変化に伴って、山田は共存共立の理想を放棄し、日本の指導を強調するばかりになった。

¹² 山田清三郎『一粒の米を愛する心』大阪屋号書店、1941年、112頁。

れてゐることを思はねばならない。「八紘一宇」の精神はたゞ單に他に示す獨善的理念ではなく、恒に内に省みてその使命と責任の重さに思ひを致す内省的理念でもあることを忘れてはならないと思ふ」¹³。

しかし、爵青の「満洲国建国精神與満洲文学」は、「複合民族国家」に対する期待は山田の構想とはかなり異なる。爵青は、満洲の各民族は、武力や経済的な脅威によって協力するのではなく、「深い血縁関係」と「歴史上の絆」によって結ばれていると述べ、ここには、爵青文学に頻繁に現れるテーマ、すなわち「血縁と土地（歴史）」に対する執着が見られる。ここで特筆すべきなのは、ファシスト文学では、「血縁関係」は排外的な国民国家のイデオロギーとされるが、爵青の場合では、それは単一国民国家の枠を超える可能性として提示していることである。こうした考えは戦時中の「同化主義」に影響されたものと思われるが、爵青が考えた「八紘一宇」は、国家主権を放棄し、一つの国の政權に吸収されることではない。彼は満洲国建国宣言の「凡そ新国家領土内に在りて居住する者は此種族の歧视尊卑の分別なし、原有の漢族、満族、蒙族及日本、朝鮮の各族を除くの外即ち其他の国人にして長久に居留を願ふ者も亦平等の待遇を享くる事を得」¹⁴を引用しながら、こうした理念の下に、「各民族、各国民固有の芸術を土臺にして、更に世界最高の芸術の粹華を取容れて、東洋永遠のものを創造しなければならぬ」¹⁵と述べている。ここから見れば、爵青の「複合民族国家」は独立した民族が有機的に結合した「複合民族国家」であることがわかる。それゆえ、彼は民族意識の育成と自国の国家体制の完備を特に重要視しているのである。このことは、前述の文章「我的決意」やその後の評論文で繰り返し強調されている核心理念の一つである。

第二に、満洲国自体が、西欧の物質文明の概念とは異なる東アジアの精神文明の体現であり、「民族自決に対して、民族協和を宣言しました。近代政治の悩みであつた議會政治に対して、王權政治を創り出しました。人類文化の危機である自由主義に対して、全体主義を主張しました」¹⁶という。また、満洲国の建国は、それ自体が英米の旧秩序に対抗して、「東アジア的精神の秩序を復活させようとするもの」¹⁷であつた。大東亜戦争の開戦を満洲事變に遡り、満洲国建国の意義を大東亜戦争に位置付けるというような論述は、当時、満洲事變に対する新しい解釈に同調したものであつた。この点について、林房雄は古丁との対談で次

¹³ 作者不詳「山田清三郎著「一粒の米を愛する心」『昭徳』6（6）、1941年6月、62-65頁。

¹⁴ 爵青「満洲国建国精神と満洲文学」『経国』、1942年12月、55頁。

¹⁵ 同前、57頁。

¹⁶ 同前、56頁。

¹⁷ 同前。

のように語っている。「今迄出て居る満洲事變史満洲建国史と云ふものは、明らかに国際聯盟あるいは英米勢力に對する辯解的な歴史なんです」¹⁸。「非常に抽象的な王道楽土とか、東亜解放と云ふ様な事しか言って居ない」¹⁹が、英米の打倒によるアジアの解放を目標とし、米国と闘う準備の下に満洲建国に臨むことは、「満洲国の最初の理想であり最後の結論でもあります」²⁰。

大東亜戦争の準備として満洲国を成立させたという論述は、それまでの不正な侵略戦争から、西洋文明に侵略された東アジアの解放という「正しい戦争」への転換を意味する以上、日本人知識人に大きな解放感をもたらしたのみならず、爵青や古丁といった満洲国の知識人にとっても、「非常に明朗な空気」²¹が与えられ、もともと抑圧され植民地化された側に立った彼らは、この侵略戦争から解放戦争への転換によって、協力と抵抗の間で絶えず揺れ動く自らの複雑な心境が解放されたのである²²。つまり、英米との敵対関係の構図の確立は、時局の要請であっただけでなく、知識人の内面の混乱と不安を解消するものでもあったのである。そこで、爵青は、この物語の担い手になることを自らに課し、その後のさまざまな場合においても、「昨年十二月八日に勃発された大東亜戦争といふものは、既に十年前の満洲国建国の當時から、戦争の形は採らずに、満洲国の建国という事実をもってはじまった」²³と繰り返し述べた。

前述したように、爵青の「複合民族国家」構想は、国家意識の自覚と東洋意識の自覚という二つの部分で構成されている。そして、ここでいう国家とは、単一民族国家の枠を破った満洲国のことであることは明らかであるが、無条件に各民族の政治・文化的属性を放棄したわけではないのである。むしろ、まず各民族的主体性を確立することを前提に、同一性を持つ国家的想像を構築することである。彼は日本の主導的地位を否定することがない（もしくは否定できない）が、それは一時的なものに過ぎず、最終的には国家の文化的主体性の構築はそれぞれの民族が自ら行うべきものであることも明らかにしている。この一連の論述に

¹⁸ 林房雄、古丁「林房雄・古丁對談」、『芸文』（満洲文化総合雑誌版）、1942年4月、146頁。

¹⁹ 同前。

²⁰ 同前。

²¹ 北村謙次郎『北辺慕情記』大学書房、1960年、218頁。北村によると、「政治に敏感な彼ら満系層」にとっては、とにかく今後の敵は、同じ民族国家たる中国でなく、毛色の違う米英であることがハッキリし、それが彼らの気分転換に役立つたというのである。（同前）

²² 大東亜戦争開始後、爵青と古丁などは積極的にこの「満洲事変」の新しい解釈の普及に尽力し、大川周明の大東亜論を翻訳し紹介したが、こうしたことはかれらに強い解放感を与えたのであろう。満洲国政府の「開拓移民」、「日本文化移植」論に異なる声をあげた彼らが、このような論に賛成の態度を示したのは、完全に政治的投機のみであるとは言えない。

²³ 爵青「満洲国の建国精神と満洲文学」、『経国』、1942年12月、56頁。

よって、爵青は近代国家における国民意識の基盤である「単一民族主体」という制限を排除し、国民統合という政略的な意図に基づいて国家によって定められたナショナリズムと、各民族が文化的独自性を保留することを矛盾なく共存させようとしていた。また、東洋意識の自覚については、爵青は前述したような西洋文明没落論と戦況の進展による中国人知識人の心情変化を背景として、西洋文明のアンチテーゼとしての東洋文明を見直す必要性を訴え、日本内地の主流の声に合わせ、西洋文明批判に積極的に参加した。

この講演は、満洲国国民の二重の使命、すなわち国家意識の自覚と東洋意識の自覚を提示したが、爵青の考えでは、これらはいずれも未完の課題であり、このことは、彼がこの後に議論することになる「満洲文学」を如何に構築すべきかという問題に反映されている。

「満洲文学」について爵青は「内には建国の信念を基調とする文学精神を追求し、外には常にその大東亜的性格への自覚」²⁴という観点を持っていた。それは前述した「国家意識の自覚と東洋意識の自覚」の両立への追求であり、その上で、文学者は、時代の要請に応じた満洲文学の芸術観を打ち出すことが重要であると訴えている。第一回大東亜文学者大会における講演で、爵青は日本を盟主とする大東亜共栄圏の文化は、「當然日本的なものを織り込まなければならない」が、これは満洲国文化が旧来の文化から脱する方法に過ぎず、最後は必ず人類の真実を反映する普遍性のある文学、そして永遠に変わらない文化観、芸術観に辿り着くということを主張している。そのため、究極の理想を実現するために、文学者は国家意識の自覚を持つべきであると繰り返し強調した。爵青によると、文学は生命全体の表象であり、国家は生命全体そのものだからである。個人性が国家によって集約されてこそ、普遍的・世界的なものになるのである。「国家が世界的普遍性に向かうのは文学の水平的発展であるならば、国家が個人的な普遍性に向かうのは文学の垂直的発展である」²⁵。また、「国家の国民は、独自の人間像を持たなければならない。この人間像の創造が本物に近ければ近いほど、より世間的なものになりうる。…〔中略〕真の国民は、真の世界人でなければならない」²⁶のである。こうして見ると、爵青の満洲文学は、独立した国民国家的意識に根ざしていなければならない、そのためには、強力な国家組織、さらには国家イデオロギーが必要となった。

また、東洋意識の自覚に関しては、満洲国自体が東洋そのものを座標とする新しい世界秩

²⁴ 爵青「満洲文学の性格と使命」、『芸文』（満洲芸文聯盟版）第1巻第10号、1944年11月、75頁。

²⁵ 爵青「關於満洲文学-由内面的及精神的考察」、『文友』第5巻第4期、1945年7月、7頁。原文は、由国家向世界性普遍是文学的横的發展，那么由国家向个人性普遍就是文学縱的發展。

²⁶ 同前。原文は、一个国家的国民，必須有一个独特の人間像，這個人間像的創造愈是真摯深刻，而愈是能有其世界性的……真正的国民，則又必是真正的世界人。

序の始まりであったため、満洲文学は東アジア的な性格を持ち、「英米を座標とする不合理な古い世界観を否定し、東洋そのものを座標とする新しい世界を創造する」²⁷ことを当然としたのである。こうして満洲文学は、東洋意識の自覚を前提としなければならないが、国民の東洋意識の自覚を目覚めさせるにはどうしたらよいかについて、爵青は「吟味伝統、回帰生命」²⁸（「伝統を吟味し、生命に回帰する」）を提案した。「吟味伝統」とは、伝統を吟味することにより、その起源となる歴史（東アジアの歴史と自民族の伝統）を確認する作業であるのに対し、生命への回帰とは、西洋文明に縛られている個人の解放を求めることである。爵青は「今日的満洲文学」²⁹の中で、かつての世界文学は個人生活の解放（西洋的合理主義を受け入れること）と伝統の抹殺（自国文化とのつながりを切断する）を最高の理想とし、その理想のもとに文学は国際性・世界性を持つようになったが、その代償として個人生活と伝統領域のあらゆる境界が取り払われ、普遍性を追求するために個性が消滅されたと述べている。そのために、人々は不安に陥り、自国文化の再構築という衝動に駆られている。この「伝統を吟味し、生命に回帰する」という二点の具体的な展開については、次章以降で詳しく分析するが、ここで明らかになったのは、爵青が求めている普遍性は自らの伝統に根を下ろした個人の解放によるものということである。ここで、爵青の満洲国建国に要求する国家意識の自覚と東洋意識の自覚が「満洲文学」の構築の方向と合流したことがわかる。

爵青のこの一連の論考から見れば、彼の思想を戦時中の日本のアジア主義思想に影響されたものであり、日本内地の知識人による「日本主義」的理念、ひいては日本浪漫派の思想的根拠との関連性も窺えるものの、彼の思想は、完全に戦争イデオロギーのプロパガンダと同一視することはできない。なぜなら、爵青の複合民族国家に対する構想には、彼が強く主張する国家意識の自覚への断固たる態度が窺えるからである。他民族との共存的な営みは、国家の主体性を放棄することによる併呑ではなく、逆にこの主体性を抱きかかえることによってこそ、東アジアの真の連帯が達成できるという。そのため、彼は作品の中で常に自らの伝統と歴史を強調し、被支配側としての各民族の文化と歴史のつながりをなくそうとする日本の「大東亜共栄圏」の企図と異なる考えをとっていた。この見解については、次章以降で詳述するが、その前に爵青の満洲文学構想の中で、方法論としての「西洋対東洋の二分法」が如何に可視化され、国家意識と関連付けられたのかを問う必要がある。この問いを解

²⁷ 「決戦三年満洲芸文回顧與前瞻」、『麒麟』第3巻第2期、1943年2月、39頁。

²⁸ 爵青「今日的満洲文学」、『青年文化』第1巻5期、1943年12月、79頁。

²⁹ 同前、76-79頁。

明するには、彼の文学作品の分析と、日本思想から受けた影響に着目する必要がある。

第二節 西欧的知性の破滅と近代批判の起点：ドストエフスキーをめぐって

序章にも言及したが、爵青の「東洋対西洋」という視座の由来について、劉建輝は「近代の超克と「満洲」文学—雑誌『芸文志』同人を中心に」³⁰という論文で、爵青の作品における文明開化の理論への否定的態度から、彼の思想には日本の「近代の超克」と日本浪漫派からの影響があると言及した。劉は、爵青の文明開化の理論に対する否定から日本浪漫派を代表する保田与重郎の批判を連想し、日本のような近代に対する爵青の批判や、「郷土愛」、「東洋の伝統」への回帰を呼びかける意図を読み取っている。それに対して、梅定娥は爵青の「郷土」、「東洋の伝統」とは何を指すのか、それは肇国精神に基づく日本文化なのか、それとも、儒教や仏教を基本とする中国文化なのか、つまり、「東洋回帰」とは、どこに帰ることなのか³¹と問いかけ、爵青はこれらの問題に正面から言及することを回避していたと指摘している。

しかし、劉建輝と梅定娥の研究は、爵青と「伝統回帰」や「失われた郷土」に表象される「近代の超克」論との関連性に注目しているものの、爵青にとって近代を超克する際の具体的なあり方とは何か、あるいは爵青の方法論とは何かを明確に示してはいない。特に近代化が進行中であつたと思われる当時の満洲国で、なぜ爵青は「西洋近代批判」を行なつたのか、という根本的な問題に触れてはいない。

こうした問題を考察するために、爵青の西洋的近代への強い関心が示されたドストエフスキーの『悪霊』についての評論「西欧的知性の破滅」³²（「西欧的知性的破滅」）を取り上げ、1940年代に満洲国に流入した日本のドストエフスキー論を踏まえ、爵青のドストエフスキー論と1930-40年代の日本文学界におけるドストエフスキーに関する批評との関連性をたどる。そのうえで爵青の文学思想が構築された一つの重要な道筋、すなわち「近代の超克」という脈絡の中で確立された西洋的近代に対する批判を明らかにしたい。

爵青の解説では、ドストエフスキーの『悪霊』のすべての登場人物や出来事はスタヴローギンという青年を核心とし、そして彼の支配の下で動いている。スタヴローギンは、「すべ

³⁰ 劉建輝「近代の超克と「満洲」文学—雑誌『芸文志』同人を中心に」、『昭和文学研究』(25)、昭和文学会、1992年、73頁。

³¹ 梅定娥『古丁研究—「満洲国」に生きた文化人』国際日本文化研究センター、2012年、289-292頁。

³² 爵青「西欧的知性的破滅」、『芸文志』第1巻第4期、1944年2月、31-53頁。

での物事の中で、人を驚かせる思想を支配している」³³が、彼の知性的な考え方は、思想世界においては、完全に対立する二つの経路に分裂している。一方は宗教的色彩に染まったナショナリズムであり、もう一方は反宗教的で自我中心の人間至上主義である。つまり、前者は一見すると、国民主義ではあるものの実際には既に宗教化したもので、国民は受け身的な立場に置かれているのに対し、後者は反宗教的な自我意識を持った立場に見えるが、結局は人神主義に結びつけられることで、またもや宗教的な色彩に染まってしまうものである。この二つの方向に、爵青はいずれも近代個人の自我喪失を見出している。

主人公のスタヴローギンはこの二つの教義を友人であるシャートフとキリーロフに伝えたという。もう一人の「社会主義運動家」であるピョートルもスタヴローギンの弟子となるが、終始スタヴローギンとは反対の立場にいる人物にしか見えない。そこに、ドストエフスキーは彼自身の社会活動家に対する態度を表現したと、爵青は指摘する。すなわち、ドストエフスキーはネチャーエフ事件のショックを受け、1870年代以降の社会運動を憎むようになった。その典型的な人物像であるピョートルのような日和見主義者を冷ややかに見ること、社会主義運動家らと敵対する立場を作り上げた。爵青の見解においても、社会主義自体が西欧近代的合理主義の一つであり、ドストエフスキーの批判する対象となっていることがわかる。

小説の結末として、スタヴローギンは思想と論理の世界であらゆる生存の可能性を試みるが、最終的に自分の手で人生を終えることになってしまう。シャートフとキリーロフも惨殺や自殺という悲惨な顛末を迎えるが、日和見主義者であるピョートルは、彼らとは異なり、無事に生き延びるのである。爵青は、ドストエフスキーはスタヴローギンという人物を見事に作り出し、この主人公を通して近代的問題に対する関心を示し、混沌とした西欧を構成する知的世界のあり方を暴露したと述べている。またそれは、19世紀の近代思想が絶対的な合理主義に基づいて作られたものであり、それらの思想によって育てられたスタヴローギンのような人間は「郷土の根を断たれた」³⁴のであり、スタヴローギン自身も近代精神の犠牲者であると指摘している。

ここから爵青は『悪霊』批評を通して、スタヴローギンのような純粋な客観性によって物事を解釈し、裁き、かつ可能な限り全てのものを合理化し、そのうえ意識的世界に明確な形を与え、単純な線引きを行うといった西欧の近代精神によって確立された秩序が存在するということを指摘しようとしたのである。その一方で、「合理主義でさえ説明できないのは

³³ 同前、38頁。

³⁴ 同前、44頁。原文は、在郷土上被拔了根的人。

人間の魂の深淵」³⁵であり、西欧の合理主義は、人間の自己統合の崩壊につながり、それが現代の主体としての痛烈な痛みの源となっていると明言する。爵青は、この評論文の最後に二〇世紀の激動の中で少しずつ揺さぶられてきた私たち東洋人も、西欧の知性を見つめ直すべきだと主張する。また、これらの『悪霊』の世界の幼虫」を浄化するためには、まず「我々の中」で東洋に帰る作業をしなければならないと指摘している。

『悪霊』が初めて中国語に翻訳されたのは1970年代に入ってからであった³⁶にもかかわらず、1930年代の中国文学界において、ドストエフスキーの『罪と罰』や『カラマーゾフの兄弟』などの作品は既にロシア語から中国語に翻訳され、幅広く読まれていたことが分かる。しかし30年代の中国では、ドストエフスキーの作品に対する研究は「人道主義」の主題に限られて論じられている³⁷。その後、「人道主義」的な解釈は中国のドストエフスキー受容において70年に渡って主導的位置を占めてきた。こうした背景の中で、西欧文化や西欧知識の文化的浸透を、「我々の中から」取り除かなければならないとする観点から論じた爵青の見解はかなり独特であると言えよう。実は、爵青が「西欧的知性の破滅」という主題にこだわった背景には、彼が賛同した「世間一部の評論家の中には、『悪霊』が西欧的知性の破滅を記録したものであると説明する者もいる。私もこの見解を盗用しようと思っている」³⁸という既存の見解があったからである。この評論家には萩原朔太郎、小林秀雄など³⁹が含まれている。

爵青は萩原朔太郎の「初めてドストエフスキーを読んだ頃」⁴⁰を訳し、1940年7月の雑誌『読書人』⁴¹に掲載した。その中で、萩原は、トルストイとドストエフスキーをヒューマニストとして同一視する白樺派に対する不満を表している。萩原の考えでは、ドストエフスキーはヒューマニストではなく、心理描写を得意とする「残酷文学」の作家であり、心理的にはアラン・ポーと、思想的にはニーチェやショーペンハウエルを結びつけ、ヒューマニズ

³⁵ 同前、51頁。原文は、合理主義也解釈不了の、却是人類的靈魂の深淵。

³⁶ 爵青が読んだのは日本語版である可能性が高い。

³⁷ 民国期においてドストエフスキーの研究は少なく、その主題も限られていることを多くの論者が指摘している。本論文は以下の先行研究を参考にした。陳建華編『中国蘇俄文学研究史論』（第三卷）、重慶出版社、2007年。丁世鑫「『為人生的現實主義作家』—陀思妥耶夫斯基在現代中国的基本定位」、『俄羅斯文芸』、2007年第3期、70-73頁。

³⁸ 爵青「『西欧的知性の破滅』」、『芸文志』第1巻第4期、1944年2月、50頁。原文は、世間一部の論者、有人以為悪霊是一篇關於西欧的知性的破滅的記錄。我也願意抄襲這種見解。

³⁹ 萩原朔太郎、小林秀雄以外、池島重信、林逸馬に影響されたこともある。これについて、拙稿「満州国作家爵青の「西欧近代批判」に関する考察—1930-1940年代日本におけるドストエフスキー論との関係を中心の一」、『言語社会』（第15号、2021年3月、153-168頁）にて論じた。

⁴⁰ 『廊下と室房：随筆評論』第一書房、1936年、36-41頁。

⁴¹ 「最初読杜思妥伊夫斯基的時候」、『読書人』、芸文志事務会、1940年7月、18-19頁。

ムの対極にあるものとさえ見做しているのである。

さらに、爵青は小林秀雄のドストエフスキー論に傾倒した時期がある⁴²。これらの論考の中で、小林秀雄はドストエフスキーの登場の背景を 1830-40 年代の西欧のロマン主義の流行という文脈で考察している。小林によると 1830-40 年代のロシアでは、西欧文学に関する雑誌が続々と刊行され、人々は西欧の翻訳文学に熱中した。西欧の古典文学も盛んに紹介されたが、「青年達は西欧の理想に憑かれながら、この理想をはぐくむ社会条件を、空しく周囲に探し求めた」⁴³と述べたように、西欧世界に求める理想とロシアの現実との間には大きな開きがあるため、そうした青年達の夢は、「どれもこれも辛い夢」⁴⁴に過ぎず、結局、西欧のロマン主義はロシアに良い結果をもたらさず、複雑な混乱を巻き起こしたばかりだったと指摘している。こうした中、ドストエフスキーは近代批評の祖と呼ばれるベリンスキイによって発見され、文壇に登場した⁴⁵。

小林秀雄は『悪霊』の創作は 1870 年代のネチャーエフ事件に起因すると考えた。その時解体に瀕した西欧文化の影響は、物質的には頂点に達したが、倫理的な力を失ってしまい、「これを回復する使命は、スラヴ民族の文化が負わねばならぬ」というドストエフスキーの創作動機につながるのである。つまり、ドストエフスキーの文学思想に、以前から付き纏っていた核心問題は、ロシアと西欧との不調和である。

萩原朔太郎と小林秀雄のドストエフスキー論を読み、示唆を受けた爵青は、これらの説明を自分の環境と「東洋の意識の自意識」に関連付けようとする。こうして、爵青は近代の「我々東洋」の文化的アイデンティティの危機を脱する「処方箋」として『悪霊』を理解しようとし、ドストエフスキーに接近したのであろう。そして、萩原朔太郎や小林秀雄のドストエフスキー論に着目する際、日本における独自の文脈があることを見逃してはならない。それは、1920 年代末期の世界恐慌に巻き込まれた日本では西洋文化の世界性がその限界に到達しているという認識が現れ始め、「今の混乱の如き、僅かにその序幕であるに過ぎない」

⁴² 「毎月評論」、『青年文化』、1943 年 10 月、81 頁。檀一雄によると、当時満洲国ではドストエフスキーはかなり流行っていた。「満洲に行って面白いことは、満洲には古丁とか爵青とかいう作家がいるのですが、満洲に行っている日本人の文学青年というものは、ゴーゴリとかドストエフスキーと云わぬといかんように思っている。満人は満人で魯迅で動かない。その点日本人はゴーゴリやドストエフスキーで日本の文学を賞めるのをためらっている。これじゃ満人に日本の文学を軽蔑されてもしかたがありません。そこで僕は満人に会う毎に日本の作家の名を挙げては偉さを吹聴したものです。」（『半島大陸の文学』（対談）『定本坂口安吾全集 第 12 巻』冬樹社、1971 年、82 頁。）

⁴³ 小林秀雄『ドストエフスキーの生活』創元社、1939 年、10 頁。

⁴⁴ 同前。

⁴⁵ その後、ドストエフスキーとベリンスキイは仲が悪くなったが、小林秀雄はその不和は思想上のあるいは宗教上の意見の衝突ではないと主張した。

46という危機感のもとで、西洋の輸入性を脱し得ない日本の文化は、「植民地奴隷型の文化体系」であり、「間に合わせ的な、自己分裂的な生活態度」⁴⁷の限界に到達しているという見解が社会全体に共有されていた⁴⁸ということである。このような文脈の中で、西洋世界の没落を明確にし、複雑に分化している社会生活の統一を求める西洋近代批判が要求された。つまり、1930年代に入ってから、文明史的な転換期としての近代の把握と東洋回帰という主張とが結びつけられ、「日本意識」「東洋意識」に立ち帰ることが主張されていた。これによって、「西洋文化や東洋文化とは異なる日本文化の精神」⁴⁹に行き着くのである。

こうした西洋文明の進入に伴う「不安」は、満洲国でも広がっていた。特に日本主導の産業建設が進むにつれ、爵青は精神的な危機を痛感するようになった。このような思いは、特に1943年に新京郊外の水力発電所を訪れた後に強まった。爵青は、近代科学技術の偉大な発展を象徴した水力発電事業によって人々の生活が改善されたことは認めつつも、この「傑作」の前に立つと非常に違和感を覚えるのである。なぜなら、近代発展が引き起こしたのは、物質的な発展よりもはるかに大きな混乱であり、科学主義の絶え間ない追求は、人々を整然とした秩序ある世界に慣れさせ、客観では捉え切れない世界を味わうことを不可能にしているからである。「個人の神経とそこから生じる理論が、時代の複雑性と多様性に適応できないからであり、この複雑性と多様性は限りなく豊かで深遠であるにも関わらず、個人はこの豊かさと深刻さに咎められ、完全に自己意識を失い、そのために、理論の要塞に閉じこもってしまうのである」⁵⁰と断言している。こうした「我々」の満洲国においても同じような精神的危機を迎えている中、爵青は、前述した評論家と軌跡を共にし、彼らと同様に西欧の近代性の弊害を可視化することで、近代西欧に対抗する「東洋的立場」を確立しているのである。

第三節 「脱出文学」への反発：「蕩兒歸來的日子」と回帰

しかし、爵青は日本における西洋近代批判の問題を、如何に「我々の中で」の問題に変換しているのだろうか。さらに、近代西洋の文化的侵略が、満洲国の文化発展に警鐘を鳴らす

⁴⁶ 土田杏村「日本思想の現在及び将来」、『理想』37号、1933年1月、103頁。

⁴⁷ 山口等澍「三木清と戸坂潤—日本の新哲学時代」、『理想』52号、1935年1月、92-93頁。

⁴⁸ 同前。

⁴⁹ 高山岩男『文化類型学研究』弘文堂書房、1942年、232頁。

⁵⁰ 「毎月評論」『青年文化』、1943年10月、82頁。原文：因爲個人的神經以及由這神經生發出來理論，不能處理這時代樣相的複雜性和多歧性；這複雜性和多歧性更有着无限的丰富和深刻，个人被這丰富和深刻責難得完全失掉了自意識，所以才躲在理論的堡壘里了。

ものであったとすれば、彼はそれを如何に考えていたのだろうか。この点について、小説「蕩兒歸來的日子」(1939)を通して説明する。この小説は、元々『芸文志』第1輯(1939年6月)に掲載されたものだが、1941年に短篇集『歐陽家の人們』に収録された際、「蕩兒」と改題された。

この小説は、主人公の麒が、他の若者と同様に、古く寂れた故郷を衝動的に離れ、新たな世界に人生の希望と光を求めるものの、9年後に孤独と飢えを抱えて故郷に戻るというシンプルな物語である。年老いた父と母、兄、そしてかつての恋人は、なぜ故郷を離れ不幸な人生を送っているのかと麒を咎める。父親は彼に、「我々は高くそびえ立ってびくともしない伝統の下に生まれている。この伝統は強固な鎖のようなものだ。お前はこの鎖の確固たる丈夫な輪一つであり、この鎖から外れて独立した輪になることはできないのだ」⁵¹、「私たちは長く続いている歴史の中で生きている。この歴史はさらに無限に続いていくのだ。」⁵²と言い、兄は「麒弟よ！実は、おまえはいわゆる新しいものにしてやられたのだ。私たちの、保守と創造はどちらも偉大な価値があるのだ。全ての古いものには存在理由と不動の運命があり、来るべきもの、消えるべきもの、それは自由に来たり消えたりするのだから、人間にはどうすることもできないのだ。我々は、本分を守って自分のやることをするべきなのだ」⁵³と諭す。麒は父祖がしなかったことをし、創造の熱意と恐れを知らない力で不自由なものを全て打ち砕き、価値あるものを創り出すことに喜びを感じていたと自己弁護を続けるが、彼の家族は、失敗者となった彼に軽蔑の眼差しを向けるのみである。

しかし、彼らの否定的な声の中で、弟だけは違っていた。弟は元々麒の勇氣ある行動によって明るく幸せな社会がもたらされることに期待を抱いていたのだが、「人はしばしば希望を持って生きるものだ。兄さんが私を助け出してくれると心待ちにしていたが、このように戻ってくるなんて思いもしなかった。」⁵⁴と落胆した様子で言った後、光と愛と青春と幸せを求めて家を出ることを決意する。そして、古臭い家族制度が減じるまで、その死の宣告をしに来る者が絶えないことを確信し、「希望は他人に託すものではないし、他人に託した希

⁵¹ 爵青「蕩兒歸來的日子」、『芸文志』第1輯、1939年6月、23頁。原文：「我們生於一個屹立不動的傳統下面，這傳統就如一條鎖鏈，你便是那鎖鏈中間一個堅牢的鑲子，你不能脫開這條鎖鍊成個獨立的鑲子而存在。」

⁵² 同前。原文：「我們活在一個悠長的歷史，這歷史將再延長到無盡去。」

⁵³ 同前、30頁。原文：「麒弟！其實你就為那所謂新鮮的東西陷害了。我們的保守和創造是有同樣偉大的價值的。舊的一切都有它存在的理由和不動的命運，要來要去的東西，他自然可以來去，人力是沒有什麼辦法的，我們應該安分守己的作自己的事。」

⁵⁴ 同前、37頁。原文：「人是往往希望而生存的，我希望着你會來拯救我，但是想不到你卻像今天這樣歸來了。」

望はいずれ失望に変わる。私は今、この希望を自分のものにして、9年前に出て行った兄さんのように、今夜家を出る。」⁵⁵と放つのである。

弟の言葉を聞いた麒が、弟と共に家を出る決心をするところでこの小説は終わるが、実は不明瞭な点が多く残されている。例えば、麒が戻ってきたのは、新たな世界での生活を空しく感じるようになったことに加え、最初抱いていた破壊と建設が入り混じった情熱が薄れ、最終的に信頼できるものも見失ったからであった。では弟に刺激され、情熱を取り戻したかのように見える麒は、外界の虚しさとどのように向き合うことで新たな世界を建設し、自己肯定感を得られるようになったのか。これらの問題を解決せずに、この再脱出を成功させることは果たして可能なのであろうか。さらに、この小説のあとがきで、爵青は執筆の動機としてジッドの「蕩兒帰る」(*Le Retour de L'Enfant Prodigue*)をあげていることも注目すべきだろう。

爵青の「蕩兒歸來的日子」は、ジッドの小説「蕩兒歸る」の中国語版と言ってよい程、プロット、人物描写、場面描写などが酷似しているのだが、特筆すべき相違点がある。まずは、人物設定の違いである。ジッドの小説では、蕩兒が家に戻った後の母との対話から、彼には恋人がいなかったため、母の取り決めた結婚を受け入れることが分かるが、爵青の小説では、昔の恋人との会話が挿入され、父や兄、母と同様に、恋人も家を出た麒の行動を理解していないことが分かる。つまり、その恋人は、麒に対立する立場の一人として登場しているに過ぎないのである。もう一つの違いは、蕩兒の家を出る理由である。ジッドの「蕩兒歸る」では、蕩兒自身が家出の理由をこのように説明している。「この家が世界の全部ぢやないと痛烈に感じたんです。…僕は別種の試練、違った土地、走るための道、跡の附いてゐない道を、しぜんと想ひ描いた。僕は、跳び越えられるように感じた新しい存在を自分のうちに思ひ描いた。僕は逃げ出した」⁵⁶。そして蕩兒は、幸せを求めて家を出たのではないと繰り返し訴えるのである。

⁵⁵ 同前。原文：「希望是不能寄託在別人身上的，寄託在別人身上的希望他終歸要失望，我現在自己拯起這希望，和九年前你走出去一樣，我在今夜也要走了。」

⁵⁶ アンドレ・ジッド著、菱山修三訳「蕩兒歸る」『ジッド全集・第2巻』、金星堂社、1934年、205頁。ジッド全集に収録された「蕩兒歸る」は最初1934年に金星堂（菱山修三訳）によって出版された。その後の1935年に、春陽堂版（新庄嘉章と林文雄共訳）と建設社版（芹沢光治良訳）のジッド全集でも出されたが、タイトルは「蕩兒の帰宅」に変更された。中国語版は1936年文化生活社によって出版されたが、タイトルは「浪子回家」（卞之琳訳）である。爵青の文章に使われたジッドのタイトルは「蕩兒歸る」（「蕩兒歸來」）なので、金星堂版と改造社版のいずれかを参考したと思われる。改造社版は1934年金星堂版の単行本であり、爵青は「我的貼照簿」（『哈爾濱五日画報』、1937年2月28日）に『ジッド全集』を持っていると述べているため、彼は金星堂版を読んだ可能性が高い。ここでの引用は金星堂版からである。

—あたしたちから遠くはなれてそれでも 幸^{しあわせ}だと思つたかい？

—私は幸福を探してみたんぢやないんです。

—何を探しあぐねてみたんだい？

—私は探し求めてみたんです……自分がどんな人間だか⁵⁷。

そして、自己実現に失敗した兄に対し、弟は馬鹿にしたように言うのである。

—要するに、兄さんは自分でなりたかった人間になるのを抛棄したんだ⁵⁸。

ここから明らかなのは、ジッドの蕩兒は、家族制度に不満を持って家を出たというよりも、外の世界を体験したいという欲求に突き動かされ、自己実現を成し遂げるために家を出る選択をしたということである。しかし、爵青の小説では、麒の家出の動機は、封建的な家族からの抑圧と退廃した家族制度に対する深い憤りであり、自身の自己実現よりも、家族と別れることへの熱望に焦点が当てられている。そして、飢えに苦しんだジッドの蕩兒は、自分の失敗を認め、家族のいる暖かい家に戻るが、爵青の蕩兒は、同じように飢えと寒さに苦しみなながらも、敗北を認めず、家族からは与えられることのない幸せを手に入れたと重ねて強調するのである。

そして、この二篇の小説の最大の違いとして特に注目したいのが、その結末である。ジッドの蕩兒は、弟に家を出るよう勧め、励ますのだが、弟の「一緒に出かけよう」という誘いには応じず、「私はお母さんを慰めるのに残る。私がゐなければ、お前はもつと勇敢だらう」⁵⁹と言って家に残ることを主張する。しかし、前述したように、爵青の蕩兒は、弟からの非難を受けて、彼に同行することを決意し、再び家を出るのである。ここで、爵青がなぜ蕩兒を再び家出させるのかという疑問が生じる。爵青はこの小説の唐突な結末について、その「あとがき」に「古いものは死んでいない、私たちはこの蕩兒のように、広漠たる人の海に再び飛び立とう」⁶⁰という謎めいた言葉しか残していないのである。また、その後続く説明は、さらに難解である。

⁵⁷ 同前、212 頁。

⁵⁸ 同前、223 頁。

⁵⁹ 同前、229 頁。

⁶⁰ 爵青「蕩兒歸來的日子」、『芸文志』第 1 輯、1939 年 6 月、39 頁。原文は、旧的没有死，我們像蕩兒一樣再走出到廣漠的人海裏去吧！

偉大な時代の幕開けと共に若者たちの憧憬の神跡となった「脱出文学」に惚れ込んだわけではない。蕩兒は出たのではなく、入っていったのだ。彼は、生命、青春、幸福、情熱のある世界に入ってしまったのである⁶¹。

この1939年の小説で示された「脱出文学」の概念は非常に抽象的なものであったが、爵青は「脱出文学」という現象について考え続け、1943年に発表した文芸評論「今日的満洲文学」では、1930年代文学の最大の特徴である「脱出文学」を「今日」（1943年）の満洲の「回帰」を題材にした文学との対比しながら再び取り上げている。彼は次のように具体的に説明している。

満洲文学の大作をいくつか見てみよう。山丁の「緑色の谷」、石軍の「沃土」、古丁の「平沙」など、いずれも時代の文学思潮から見れば、自分の生命に回帰し、自分の伝統を吟味することを題材とした作品である。満洲の人々、満洲の土地、満洲の歴史が描かれているのである。特に最初の二つは、過去の文学表現の最大の特徴であるその世界性と国際性とされた「脱出」を一掃した。脱出はかつて1930年代文学の最大の特徴であり、それは生命の根源を捨て、伝統を無視するということである。この題材は人気を博し、脱出文学と呼ばれる文学を作り上げるまでに至った。しかし、今、主人公たちを伝統的な人々、伝統的な土地に立ち戻らせたのである。満洲で自然に発生したこの傾向は、世界文学と対比しても非常に興味深いものである。近代の思想が、人々から故郷を失わせるようなものである限り、伝統を吟味し、生命に回帰することは、全ての国にとって急務なのである。建国からまだ日が浅い満洲国が、国家観念や国土観念を育むには、伝統を吟味し、生命に回帰することが不可欠であると思う⁶²。

ここで、爵青は、満洲国文学は、「伝統を吟味し、生命に回帰する」（「吟味傳統、回歸自

⁶¹ 同前、39頁。原文：我並沒有傾心於在一個大時代開始時稱為青年人憧憬之神跡的「脱出文學」。蕩兒並沒有脱出而是走進去了。他走進一個有生命，有青春，有幸福，有熱情的世界。

⁶² 爵青「今日的満洲文学」、『青年文化』第1卷5期、1943年12月、78頁。原文：試觀満洲文學中的幾部大作品：山丁的《緑色の谷》，石軍的《沃土》，古丁的《平沙》，在時代的文學思潮說來，都是回歸自己的生命，而吟味自己的傳統的作品。寫満洲的人，寫満洲的土地，寫満洲的歷史，尤其前二者，一掃過去的文學表現世界性和國際性的最大的特徵—脱出。脱出曾是一九三〇文學的最大特徵，脱出等於放棄生命的根源，無視傳統。此事曾經風行一時，甚至竟產生了一種文學，叫作脱出文學—而使主人公回到了傳統的人裡，傳統的土地裡。這種在満洲自然發生的傾向，和世界文學比較起來，實在是一個非常有趣的對照。現代的思想是一種使人在自己的國土上失掉故鄉的思想，所以吟味傳統、回歸生命，乃是一切國家的急務。満洲建国以來，為日尚淺，要想養成國家觀念和國土觀念，這樣的吟味傳統、回歸生命是非常必要的。

己的生命」⁶³という世界文学の傾向と相違していると指摘し、「脱出文学」の対立的な面である伝統への回帰を明らかに呼びかけている。このことから、文字通りの「脱出」は単に空間を移動するだけでなく、伝統の再認識が伴っていることがわかる。「脱出」が「反伝統」を意味するのであれば、爵青がここで求めているのは「反伝統」への再考である。「脱出文学」という言葉が指す具体的な文学現象については改めて検証する必要がある⁶⁴が、1930年代は確かに脱出の時代であったと言える。爵青が住んでいた1930年代の満洲国には、内戦での敗北でソ連から逃れてきた白系ロシア人や、ヨーロッパからロシア帝国を流亡しシベリアを経由してハルビンに辿り着いたユダヤ人が住み着き、激しい人口の流入と流出が起こっていたのである。満洲国建国後、日本帝国の支配下において、中国の左翼抗日作家に対する抑圧が激化し、1934年までの二年間に多くの左翼作家が南方へ亡命したが、この移動も彼らにとってはまさに脱出なのであった。さらに、移動を伴わない脱出にも目を向けなければならない。満洲国の成立とそれに伴う文学政策の強化の中で、在満中国人作家が、自分の生き方や伝統を捨て、異質な文化的文脈の中に身を置き、そこに生じる新たな文化を構築することに貢献しなければならなかったこと⁶⁵もまた、彼らにとっては一種の脱出であったに違いない。このような背景のもとで、爵青は、山丁、石軍、古丁の作品を反「脱出文学」の可能性の例として挙げている。爵青の小説で、蕩兒が再び家を出る決意をした意味も、この流れの中で推測できる。

蕩兒の一度目の離郷が、第一章で検討した「麦」の主人公の陳穆のように、伝統的な家族と決別するという確固たる信念に基づくものであれば、蕩兒の二度目の出立にはさらに大きな意味があると言える。外部世界の理想と現実との狭間で悶々としていた麒は、やがて温かさや安心感をもつ家に帰りながらも、「家では得られなかったものを外の世界で手に入れた」ことを繰り返していた。しかし彼は父親と兄から「歴史は壊せない」という意見を突き

⁶³ 同上。

⁶⁴ 1930-40年代中国の「脱出文学」として、靳以の「前夕」(1938-39)、孫陵の「大風雪」(1941)などが挙げられる。

⁶⁵ 爵青は常にこのような考えを念頭に置くのである。例えば、1943年6月に小林秀雄が日本から北支へ行く途中、数日間新京に滞在した。これを機に「小林秀雄を囲む」座談会が開催された。1943年6月20日の『満州日日新聞』(国立国会図書館のマイクロ資料によると、小林は6月17日に新京第一ホテルで座談会を開催した。座談会の記録は『芸文』第2巻第8号、1943年8月1日、64-74頁に掲載されている。)という座談会が開かれた。この座談会では、爵青は在満日系と満系では文学に対する構想が異なっており、その中でも最も大きな違いは、自身の伝統に対する危機意識であると述べた。さらに、日系人は、国に帰れば伝統と共に生きることができるが、満人は従来の伝統を持たず生きてゆくため、「伝統を創るといふことを常にわれわれは考へる」のであると爵青は発言している。「五族協和」「東亜一体」というアジアを郷土とした国民国家イデオロギーが本格的に展開されている際に、如何に満人としての「自我」を保存するかを爵青は常に考えていた。

つけられても、反発することなく受け入れている。そして、弟の誘いを受ける前には、家族の安心感が断ち切れない歴史の連鎖の上に成り立っていることを認めて、家にいることを決めた。つまり、家族というものが、外界からもたらされる空虚感を解消する手段であることを理解し、生命の根源や伝統と自分との間には断ち切ることでできない繋がりが存在することを認めた上で、麒は再び家を出るのである。それは家族を捨て去ることを意味しているのではなく、土地や伝統から完全に切り離されることはないことを認識し、重荷としての封建性や継承性を受け入れ、土地や伝統が精神に与える強さを認めることで、最終的にはそれらを背負って再び新しい世界に踏み込むこと（爵青の言う、「蕩兒は出たのではなく、入っていったのだ。」）を可能にするのである。

第四節 「青春冒流」三部作からみる近代社会像

「蕩兒歸來的日子」では、再出発する主人公が伝統に対するいかなる認識を持って旅立つべきか、作者のはっきりした答えが見えにくいと思われるが、このテーマに関連するその後の「青春冒流」三部作で、より明確な答えを提示したと考える。

1941年12月に芸文書房から出版された爵青の小説集『欧陽家的人們』⁶⁶に収録された「青春冒流」三部作は、類似するテーマからなる三編の小説で構成された連作小説である。そのうち「之一」は、「ALBUM—一個放（流）浪者的信」と題して1935年の『新青年』第1巻第3、4号、1936年の第1巻第6・7・8合刊に連載されたものである。「之二」は、『芸文志』1939年12月号に「廢墟之書」というタイトルで掲載された。「之三」のみ、書き下ろし作品と思われる。さらに、「之一」と「之二」は、小説集『欧陽家的人們』に収録される際に修正されたこともわかった。

雑誌『新青年』に発表された小説「ALBUM—一個放（流）浪者的信—」（1935-1936年）が「青春冒流之一」（1941年）に書き換えられた際の最も顕著な変化は、具体的な時間と場所が削除されたことである。もとの小説に示されていた1930年、1931年の春、1932年の春、1934年の秋などの時間は「秋の日」、「二年後」、「春から秋までの間」という曖昧な表現となり、哈爾濱、中国最南端の大都市、上海などの地名も「北地」、「南方」に書き換えられた。さらに、美術学校での学生生活や、琴の習い事、タバコとお酒に溺れるエピソードなど、爵青自身の経験にもとづく描写も削除された。自伝的要素が強かった「ALBUM—

⁶⁶ 1943年11月改訂版が出版されているが、筆者が確認したところ、この連作小説に対する修正は行われていなかった。

個放（流）浪者的信」は、時代と舞台を曖昧化させ、作者自身である爵青と小説の主人公である「私」を分離させることで、小説を作り上げる上で欠かせない虚構性を持つに至ったと言えるのである。

「之二」は、「之一」のような大幅な書き換えはなく、誤植の訂正や話し言葉と書き言葉を区別することなどの書き直しが見られる程度だが、政治状況に対する配慮が見て取れることは特筆すべき点である。例えば、「国民戦線の鞏固性と人民戦線の崩壊性」、「大衆性」、「建国記念碑」などの時局に関わる敏感な表現が削られたり、ソ連、日本などの具体的な国名の言及を差し控えたりしている箇所がいくつか存在する。これらの書き換えにより、「青春冒険之二」は政治問題の描写から距離を置く姿勢を示すこととなり、自伝的な色彩が薄らぐ一方で、虚構性が強まっていると言える。つまり、部分的に書き換えられた二篇の小説はいずれも、現実世界との関係性を意図的に遮断していたことがわかる。

連作小説のうち「青春冒険之二」の原作である「廢墟之書」は、出版されるや否や注目を集め、爵青文学を語る上で避けては通れない作品となった。当時、日本文学研究者である坂井艶司⁶⁷、檀一雄、木崎龍、北村謙次郎⁶⁸などは、爵青のこの「廢墟」と彼の他作品の退廢的色彩を関連づけて論じたが、爵青の「廢墟意識」という視点は、現在の研究においても重要視されている。黄万華⁶⁹は、爵青の「廢墟意識」は「廢墟之書」の「廢墟」に由来しているとし、自意識が覚醒した若者は、人生と世界を探求するが、結果的にただ退廢に至るのみであると解釈している。張毓茂と閻志宏⁷⁰も、「廢墟之書」では、植民地社会における都市の知識青年の孤独と寂しさ、そして封建的家族から抜け出し、新たな廢墟（近代都市）で直面する彼らの漂泊感が生々しく表現されており、そこに知識人の「精神的な飢え」が露呈していると論じ、「廢墟意識」を近代個人の喪失感として捉えている。

近年の研究でも、「廢墟之書」を「五四」運動以来の人間の解放という啓蒙主義的背景の下に置かれ、「旧廢墟」に表象される封建的家族制度に対する批判として注目されている。鄭春鳳は爵青を例にし、「息苦しい家族から抜け出したいが、あっさりと座を立てて去ることができない」⁷¹という葛藤が、1930年代の家族小説では払拭することのできない情動的基

⁶⁷ 坂井艶司「二つの廢墟-爵青氏の廢墟之書一」、『満洲新聞』、1940年5月27日。

⁶⁸ 北村謙次郎「爵青への期待-珍重すべき木崎の随評-」、『満洲日日新聞』、1940年7月26日。この文章の中では、爵青の「廢墟之書」について、檀一雄は「無頼の賛辞」を呈し、木崎龍は「懇切な理解を示した」と評したことが紹介されている。

⁶⁹ 黄万華『鏢鏑下的繆斯-東北淪陷区文学史綱』（孫中田、逢増玉、黄万華、刘愛華著）吉林大学出版社、1999年、145頁。

⁷⁰ 張毓茂、閻志宏「論東北淪陷時期小説（上）」、『社会科学輯刊』、1992年第2期、137頁。

⁷¹ 鄭春鳳「沈淪與救贖-一東北現代家族小説研究」、『吉林師範大学学报（人文社会科学版）』、2007年第4期、57頁。

調となっていると論じている。一方、橋本雄一⁷²は、主人公が「退廃」の「外部都市」から「故郷」の地へ帰るという図式は爵青以前から存在するモチーフであり、「蕩児」の帰郷というパターンに家族制度に対する批判を読み取ることはできるが、「家」、「故郷」と表現されている箇所は具体性に欠けると指摘している。このような曖昧さに対して、黄万華⁷³は、爵青を含む芸文志派の作品の分析の中で、「旧来の家族制度に対する批判」というテーマに関して、家族を離れた若者たちが現実世界を構築するために「日満提携」や「東亜復興」という国策文学に惑わされた可能性に言及している。これに反し王確は、「小説の名をもってなされる哲学（王は「廢墟之書」の主人公が言った「真実なるもの」、「善良なるもの」、「美しきもの」という生活観念を爵青自身の哲学の告白と看做している一筆者注）の場への侵入、薄められ曖昧にされる小説の時間と空間」⁷⁴にこそ反植民地主義としての「深層的な隠喩が現に存在している」⁷⁵と訴えている。

これらの先行研究から明らかになったのは、爵青の「廢墟」の象徴的意味と家族制度への批判である。さらに、「故郷」や「家」に隠された意味の解釈の多様性（あるいは危険性）にも論及されている。しかし、「廢墟之書」が「青春冒流之二」に書き直され、再掲載される際に、連作小説の一部として、前後の小説との関連性を明らかにした研究は未だないのである。また、第三作の「青春冒流之三」に関しても、ほとんど注目されていない。

まず連作小説のあらすじを紹介する。「青春冒流之一」では、「私」の先祖は海辺に住んでいたが、祖父の代で故郷を離れ北方に移り住むことになった。その後「私」はこの北方で両親と暮らしていたが、北方の原野の風景にしばしば孤独感を覚えていた。この静かな生活が二年続いた頃、「私」は父の死を経験した。父を亡くしてからは、「この世界の中で、私はますます完全な人間になってきている気がするし、憚ることなくやりたいことができるようになってきていると感じ」⁷⁶、一人の女性と知り合って肉体関係を持つようになった。「快樂主義」を信奉している「私」は女に捨てられた後、絵画を学び、働いて、ようやく「あなた」と巡り合うのである。こうして「私」は、「あなた」の住んでいる南部の都市に移り、

⁷² 橋本雄一「『大東亜』の中の／『大東亜』に対する“他者”」、『中国東北文化研究の広場』第3号、2012年8月、44頁。

⁷³ 黄万華「『芸文志派』文学初探」、『東北師範大学（哲学社会科学版）』、1992年第2期、82頁。ここで黄が危険性のある言葉として例に挙げたのは、爵青の文章「満洲文学的性格と合作」にある「輝きしアジアの伝統を復興する」（「復興光輝燦爛的亞洲傳統」）という言葉である。

⁷⁴ 王確作、橋本雄一訳「殖民地という言説空間における文学の振る舞い—爵青とそのモダニズム小説を論ず」、『帝国主義と文学』（王徳威、廖炳惠等編）、研文出版社、2010年、191頁。

⁷⁵ 同前。

⁷⁶ 『歐陽家的人們』芸文書房、1941年12月、98頁。原文は、我覺得我在世界上愈初成為完全的人，我可以無凝滯地去作自己所想的事。

「あなた」と一緒に住むことになったということを手紙の形で語っている。ここで、主人公は都会に対する不適感をこのように表明している。ある夜、移り住んだ街を彷徨い歩くうちに、主人公である「私」の「心は名もなき奇妙な感情に取り憑かれていた」⁷⁷。

ビルから見下ろす道には、カブトムシのような車や人々がまるで煮えたぎった海のように轟き合っており、この大都会の赤裸々な内幕に対して、私はふと、それが私の快樂の障害になるものではないか、それは暴力であり、私の幸せを打ち砕くようなものになるのではないかと感じたのである⁷⁸。

このような大都会からの「暴力」の脅威に晒され、「私」は「自分が望んでいないものが、自分の幸せに影響を及ぼすから」⁷⁹という理由で、街を離れることを選ぶ。そうして「私」は「北の大地」に戻ることを決心したのである。

元々は「廢墟之書」と題された「青春冒流之二」は、古い「廢墟」である家から抜け出し、「新たな廢墟」である近代社会へと堕ちていく青年たちの物語である。五四運動の「封建家庭から脱却しろ！」というスローガンに触発された「私」と「あなた」は、「父祖」の家族から一步踏み出し、自分たちなりの生活をするために大都会に出て行くことにする。しかし、「私たち」は、超特急列車に乗り、ワインを飲み交わし、トルコの高級タバコを吸い、赤ワインで作った偽の「紅茶」を飲み、まるでパリの社交界のような生活を送ることになった。その都会の生活は、習慣化され、単なる道楽に成り果てていた。「あなた」と「私」に限らず、「私」が出会った青年たちは皆、無情にも家族や「父祖」といった「古い廢墟」から離れ、刺激的な都会生活や退廢的生活（つまり、「新たな廢墟」）に耽溺してしまった。結局、「あなた」は帰ることを選び、必死に戦ってきた「父祖」の郷土に戻り、敗北を認めるのである。そして、五四運動期に、多くの青年たちが偉人たちの呼びかけに応じて、故郷の深い山から脱出したものの、仕事が見つからず、路上生活を送りながら、酒や煙草、売春宿で身を持ち崩し、出世は叶わなくなったという事実が隠されていることを意識し、青年たちは、「新たな廢墟」に飛び込むというより、むしろ「新たな廢墟」を自ら構築しているように見えると「私」は悲觀している。

⁷⁷ 同前、103 頁。

⁷⁸ 同前。原文：从樓窗望下去的路上，甲虫似的車輛與人跡如沸海一樣囂鬧着，對於這赤裸裸的大都市之内幕，我突然覺到它是我的快樂上的障礙物，它將是一個暴力，使我的幸福為之粉碎。

⁷⁹ 同前。

取り壊された父祖の卍型廻廊の跡地に、わずかばかりのあわれな情熱と希望を抱いて、基礎も骨組みもない見た目が良くて小さな家を急いで建てた。私たちの作業が完了して帰るとき、振り返って見てみると、その家は父祖の卍型廻廊よりも貧相で醜悪で、作業の汗が乾かないうちに新たな廢墟の悲哀を感じてしまう⁸⁰。

この段落では、父祖の伝統や倫理・道徳を象徴している「卍型廻廊」が取り壊された後、その代わりに「基礎も骨組みもない」新しい家を建てようとする若者の盲目を描写している。特に、作者は新・旧廢墟の対比によって、若者たちは徹底的な変革をもたらしたのではなく、ただ旧伝統・旧道徳の象徴としての「古い家」を壊しただけで、新しい家を建てるための必要な思考と慎重さが欠けており、父祖の廢墟よりもさらに「貧相で醜悪」な新たな廢墟を再現したに過ぎないと批判している。

小説の最後は、「私」が「明るい光を人々に与え」ず、青年たちのために、雨風にも負けずに前に進むことのできる、大きな天蓋のついた幌馬車を作ってあげたいという願いで小説が終わる。ここでの幌馬車は未来の可能性を暗示しているようにも思えるが、それが何を意味しているのか、作者は明言していない。

「青春冒瀆之三」では、「私」が「復讐の習慣、古びた故郷、祖父の牢獄、そして愚かな愛から逃れてき」⁸¹て、ようやくインテリとして、「全ての人が羨む生活」⁸²を送っている。しかし、ある日突然、「私」は「ある存在体の進化や誕生を願うためには、自らの発展や生産の必要性に加えて、他の存在の退化や絶滅も歓迎する」⁸³と察して、この快適な生活を捨て、北の開拓村へと移住することを決意した。これは他人から見れば、「私」の「退化」であり、労働のために知的で優雅な生活を放棄するのは恥ずべきことだと思われるが、「私」はそれを他の生命体の進化のために必要な譲歩だと考えている。労働という「生身の人間の行動に誇りを持たなければならない」⁸⁴、そして「私はひざまずいて内心の権威に祈り、この大地の上で生きることで、私の肉体に待ち受けるすべてのものを発散させる」⁸⁵のだとい

⁸⁰ 同前、109 頁。原文：在拆毀了的父祖的卍字迴廊之舊蹟裏，懷着一點點可憐的情熱和希望，急造了沒有地基和筋骨的華麗之小屋，當我們的工作完成而離開的時候，回首看來，這小屋卻比父祖的卍字迴廊還貧弱，還醜惡，使我們在工作之汗喘未乾未息的時候，便感到新的廢墟之悲哀了。

⁸¹ 爵青『歐陽家の人們』芸文書房、1941 年 12 月、127 頁。

⁸² 同前、128 頁。

⁸³ 同前、129 頁。原文：「為祈望某存在體的進化或誕生，除了其自體需要發展或生產，我們更可歡迎其他某存在體的退化和滅亡。」

⁸⁴ 同前、130 頁。原文は、我們必須以肉身的行動為矜驕。

⁸⁵ 同前。原文は、我跪着祈祷于我的内心的權威，生存于這個大地上，將我肉身中所待機着的一切都發散出來。

う。このような「生命の飛躍」⁸⁶を駆使することで、「私」は開拓地の村で肉体労働をすることを決意した。開拓村のあった「北地」で、「私」は懸命に労働している「開拓の勇士」たちの姿を見ていると、老子の『道德経』の「谷神」という言葉が思い出し、これらの行動者の価値を積極的に評価すべきであると思うようになった。

以上の簡単な紹介からわかるように、この一連の小説は、空間移動の連続性、すなわち「故郷」から「大都会」へ、そして「故郷」へ戻るといった空間移動の連続性を伴っている。それと同時に、この連作小説は同じ主題を貫くことで、爵青の哲学的探求の内在的な「自己完結」を達成していると言えよう。

まず、「青春冒険」の三部構成の共通点として、いずれも、登場人物の手紙によって一人称で物語が展開される「書簡体小説」という形式で書かれている。この形式の主な特徴として、語り手＝登場人物であることで私的な心情を告白の形で効果的に表現できるということ以外に、語り手である「私」は自己を対象化することができる。つまり、語り手としての「私」は、物語における演じられる役柄のほかに、語ることを通して自分を客観視できるようにもなった。爵青の連作小説は、このような方法によって、「私」は若き自分の経験を物語ると同時に、物語を語る時の「私」は語られる「自分」の過去の言動やあり方を振り返り、自省することができたのである。

これ以外にも、この連作小説は内容にいくつかの主題との相関性があると言える。まず、共通の主題として「家出」がある。「之一」では、故郷を離れ「あなた」のいる街に来た「私」は、近代都市への違和感ゆえに再び旅立つ。「之二」は「家出」とより密接な関係がある。若者たちは、封建家族の「廢墟」に対する抵抗として、郷土や父祖を捨て、「自己実現」のために大都会に出ていくが、彼らの多くは「新たな廢墟」に閉じ込められ、自らの方向性と将来性を失ってしまう。このような光景を目撃した「あなた」は、父祖の故郷に帰ることを決意する。「之三」も、「私」の旅立の決意が書かれている。「私」は知識人としての生活の空虚さと偽善性を見抜き、肉体労働に奉じることを前進の手段として、快適で優雅な生活から離れることを決め、実際の行動とその肉体労働を実感するために、開拓村に赴くのである。

住み慣れた場所や、郷土や、父祖の家を出る行為は、自己実現という願望の表れであり自己意識の顕在化でもあるが、いずれの小説でも個人の自己意識は、新しい場所での生活体験によって最終的に抑制され、喪失してしまう。爵青はこれらの物語を通して、近代が自己にもた

⁸⁶ 同前、131頁。

らした合理主義の弊害を鋭く暴露している。元来は宗教・倫理性に根をもつものである近代が、宗教的、倫理的要素の代わりに理性の自律を声高らかに謳い、「暗黒の中世」からの脱却を主張しようとしているが、大都会の近代生活を体験した主人公である「私」には、理性のもとで自我は社会と共に成長していくのではなく、ある種の自己実現の失敗を経験するのである。自意識の近代化の図式のなかで、個人の自立は伝統的倫理・道徳に対抗するもののように見えるものの、実際のところは自己を抑制し近代的合理主義に従わせる権力に密かに牽制されている。旧道徳・倫理に反したものの、構造的な変化は行われることなく、新たな「理性」という権力の支配を受けることとなっている。そして、この自己実現の失敗を自覚した登場人物たちは、やがて近代的生活を捨て、敗北感を抱きながら自我の抑圧や陰鬱な状態に戻ることを選択することになる。

ここから、爵青と新文化運動期の青年たちの立場の相違が明らかになる。「家族革命」を目指した新文化運動は、「古い家族を破壊し、新しい家族を築く」ことをスローガンに掲げて行われた。議論のほとんどは、女性の家庭からの解放と、解放された女性が自立するための社会制度の保障に焦点が当てられていた⁸⁷。これは、魯迅の「ノラは家出してからどうなったか」という問いをめぐる議論の重要な前提となっているだけでなく、家出を題材とした文学作品の中には、封建的な家族制度から抜け出して、いかに社会に出て結婚の自由を実現するかということを論じた丁玲の「夢珂」（1927）や巴金の『家』（1933）などにも影響を及ぼした。つまり、「家出」の大部分は「自由恋愛」や「新しい家族制度の建設」と深く関わっていたのであるが、爵青は、家族のもとを離れた後の個人の危機を近代社会における自己実現の失敗という視点で捉えることで、「新思想と旧家庭」の衝突に由来する個人と家族の対立を「新思想と新社会」の間の不調和へと変容させ、「家出」の言説を充実させた。

しかし、三篇の小説の登場人物が近代都市の生活から離れるきっかけとなったのは、これらの小説の第三の共通点、つまり近代的都市生活への違和感である。

第二作の小説では、二つの「廢墟」が「古い家族」と「新しい社会」の比喩として用いられており、両者の類似性がよく表されている。若者が憧れる「新しい社会」において、西洋の消費文化や大衆文化の仮想的自由により解放されたかのように見える個人は、近代社会の闇に構造的に再包摂され、消費社会の資源となる。かつて同じように青年期の衝動に駆られてやってきた年上の友人らも、最終的には退廃的になり、以前は軽蔑していた古書、古文、

⁸⁷ 顧誠吾（顧頡剛）「對於舊家庭的感想」、『新潮』1巻2号、1919年2月、157-170頁。「對於舊家庭的感想（續）」、『新潮』2巻4号、1920年5月、676-694頁。「對於舊家庭的感想（再續）」、『新潮』2巻5号、1920年6月、903-926頁。羅家倫「婦人解放」、『新潮』2巻1号、1919年10月、1-21頁を参照。

骨董品に興味を持つようになった。「皆、仮想の世界の中心にある自分に目を奪われ、盲目になっている。寂しく、孤独で、自分たちが築き上げた世界を眺めている」⁸⁸ことしかできない。「私」と「あなた」も自分たちをインテリだと自惚れていたが、一日中ベッドに横になって空理空論を弄んでいたに過ぎなかったのである。「他人が生まれてから20年、30年をかけて、古い時代から脱却することに人生を費やしているのに対し、私は自分で支配できる年齢になってから、人間の手によって作られた新しい時代に置かれたのだ」⁸⁹という絶望感に打ちひしがれているのみである。

ここから、個人と近代社会の摩擦は、自己実現を求める近代性が、近代性の結果として旧家族制度の束縛から解放された個人を、効率的に動員できる均質な集団へと再投入するために個人の能動性を抑制するという、近代性のパラドックス⁹⁰から生じていることがわかる。特に、満洲国は、日本による統治下で、近代的な産業やインフラストラクチャーの整備が進められたが、その近代化は、日本の統治方針によって主導されたものであり、満洲人の自主的な発展や意思決定の余地はほとんどなかった⁹¹。このような満洲国の近代化を背景にし、社会化に失敗した個人の問題を都市での敗北を通して、近代社会のパラドックスと絡めて考える爵青にとっては、より一層身近な現実問題となったのではないか。大内隆雄は「満系文学の展望」⁹²において、「廢墟之書」を念頭に、爵青の作品には満系青年の一つの典型が描き出されていると指摘しており、これを機に未熟な作風が一変し、「複雑な思想の遍歴の跡」を辿ることができると述べている。それは、五四運動期の青年たちは個人の自由の追求という言説に着目する一方で、爵青は個人の徹底的な自由を実現することと近代社会の規則との本質的な背反を指摘したからであろう。

最も肝心なのは、伝統を批判し、旧道徳の束縛を打ち破って新しい社会を目指した五四青年とは異なり、爵青は近代都市生活の違和感を明らかにすることで、「東洋の自意識」を喚起しようとした点である。第二作の小説の中で、「私」はこう言っている。

⁸⁸ 爵青『歐陽家の人們』芸文書房、1941年12月、107頁。原文は、都被我們那世界之假想中心的自己，迷了眼睛而看不見，淒涼涼，孤單單地俯視着自己建設的世界。

⁸⁹ 同前、106頁。原文は、別人生後的二十年或三十年，都消耗在对旧時代的擺脫上，而我在剛能自己支配自己的年齡時，便被放在人手創造出的新時代裏。

⁹⁰ このパラドックスは、西洋社会における個性と自由の文化が移植されることによって、東洋にもたらされた近代社会が求める自己発展と消費者としての変容の社会的メカニズムに関係している。ユルゲン・ハーバーマス『近代—未完のプロジェクト』岩波現代文庫、2000年、1-45頁を参考した。

⁹¹ 山室信一『キメラ—満洲国の肖像』（中央公論新社、1993年）の第二章「在満蒙各民族の楽土たらしむ—新国家建設工作与建国理念の模索」を参照にした。

⁹² 田邊澄夫編『満洲短篇小説集』満洲有斐閣、1942年3月、355頁。

私が発見したのは、私たちの青春が占有していた歐洲大戰後の時代は、数千年の間記録されてきた人類の歴史が觀念の力によってすべて引き裂かれてしまった時代であったということである。靈魂と精神は侮辱を受けている。孔子の書物は、古代ギリシャの恋歌よりも学識があると見られていない。東方の文化はパリの下町の踊りや金管楽器の演奏のように人気があるわけではない。詩は人間よりも機械を賞賛し、文化は量ばかり求め、質をなおざりにしている。栄光は生よりも死に与えられる…⁹³

ここで作者は、近代社会の文化的傾向である西洋化への不満や東洋文明への蔑視の現象を「私」に語らせているのである。第一次世界大戰後、東洋世界は急速に西洋化し、その歴史をすべて捨て去り、次第に合理性の追求に媚びるようになり、東洋の土着の文化生態全体は西洋近代社会の新興文化に奪取されていったが、このような状況の中で、「新たな廢墟」が出現したのである。前述した日本の評論家坂井艶司が指摘しているように、爵青が「支那を中心」とした東洋思想と西欧文化との混在や、矛盾⁹⁴について述べているという事実は注目に値する。

坂井によれば、爵青の作品には宿命観が窺える。「僕たちの生活は、「意識性の行動」であって、「行動性の意識」ではなかったからだ。僕達の生活はただ意識の範囲内の行動であって、未来の行動、世界中の意識を豫言するものではない⁹⁵。この宿命観は、第一の「廢墟」—旧時代の家族制度と第二の「廢墟」—近代によって表現されている。つまり、多くの青年が第一の「廢墟」からの脱出を果たしたが、「旧時代の桎梏から開放された幸運児と見られながら、なほ、宿命を感じ、近代に絶望し、さうして、自らもとめた、西欧的なものと、東洋的なものとの矛盾した、觀念の「家」で悩んだ果が、「新しい廢墟」であった」のである。こうして坂井艶司は、「一切の倫理的なものに背を向けた作者」が、「支那を中心」とした東洋思想と西欧文化との混在や、矛盾、ひいては満洲国の行方において、「足をとられながら、二つの家への、より所を喪失してある、悲壯な挽歌が、この「廢墟之書」一篇を流れるもの」とであると結論付けている。

⁹³ 爵青『歐陽家の人們』芸文書房、1941年12月、116頁。原文：我發現了被我們的青春所佔有的歐洲大戰後的時代，是個觀念之偉力把記載了幾千年的人類歷史都撕光了了的時代。靈魂與精神都被侮辱着；孔子的冊簡還不如希臘古代情歌被視為學問；東方的文化反不如由巴黎下級市街傳出的舞法和銅樂被人歡迎；詩文不讚美人而讚美機械，文化只執着於量而忽視着質，光榮只給死而不給生……

⁹⁴ 坂井艶司「二つの廢墟-爵青氏の廢墟之書一」、『滿洲新聞』、1940年5月27日。ここで特筆すべきなのは、坂井艶司が読んだのは『新青年』版「廢墟之書」であり、書き直した後の「青春冒瀆之二」ではないということである。

⁹⁵ 同前。

この短い評論の中で、坂井艶司は、爵青が中国中心の視点から東洋思想を考察していることを指摘している。言うまでもなく、この点は極めて重要である。小説の中で作者は、「封建的家族」という概念そのものの構築性、つまり近代社会を受け入れるために作り上げたそれと対立したものであるという点を繰り返し強調し、「父祖に恩義を感じなくても、父祖を葬るべきではない」⁹⁶と主張している。この一見古風で後進的な考え方には、実際は中国の伝統的な思想の倫理観に対する肯定が含まれている。爵青は、東洋思想と西洋文化の根本的な違いは「伝統」（倫理）に対する態度にあり、近代社会の個人は固有の倫理観を失いながらも、その失われた倫理観の代わりに、近代社会の規則（近代主義）に従うことしかできなくなっていることを強く認識していた。

第五節 倫理性を再建築する可能性：「開拓の勇士」と〈谷神〉に関する言説

前述したように、第一作の小説では、「私」の近代都市生活に対する違和感は曖昧な形で現れているが、第二作の小説を通して、作者はこの違和感を近代社会の中で伝統的な倫理観を失った「個人」の抑圧という文脈に置くことで、近代社会を直接批判している。第三作の小説では、「私」はこの違和感を解消するため、さらに徹底して具体的な解決策を提案し、その解決策を身をもって実現することを決意する。この中でさらに注目すべきは、第三作で提案された近代社会に対抗するための解決策である。なぜなら、これは近代社会の問題を解決しようとする作者の試みの提案とも言えるため、未来（特に満洲国の未来）に対する作者の期待を秘めているからである。

具体的に、第三篇の小説では、「私」は知識人としての快適な生活を捨て、環境が過酷な北地に行き開拓事業に参加することを決心するのだが、この地に足を踏み入れるとすぐに、これまでにない「生命の飛躍」を感じる。他人から見れば、北地で生活している人々は、「近代的な経済組織の下で裸」で「飢えと寒さに苦しんでいる」⁹⁷人々に過ぎなかったが、「私」が目当たりにしたのは彼らの「命への執着」⁹⁸であった。作者は彼らを「開拓の勇士」⁹⁹と呼び、小説の主人公である「私」が彼らの仲間入りをして、土地を開拓しながら生きる意味を模索していくという設定である。

⁹⁶ 爵青『欧陽家の人們』芸文書房、1941年12月、115頁。

⁹⁷ 同前、132頁。

⁹⁸ 同前、131頁。

⁹⁹ 同前、135頁。

主人公「私」は満洲国の北部を旅した際、都会と違う「永遠的、多彩的、偉大的」¹⁰⁰な太陽を見た。裸で飢えと寒さに苦しみながら「生への執着」¹⁰¹の信念を持つ土地を開拓している人々の様子を目の当たりにした。それは都会の人々とは全く異なる姿であった。小説の中の主人公はこう述べている。

彼らの枯れた筋肉や疲れ切った顔色に私が見出すのは、「生への執着」である。それは、動物としての打算性を捨て、鉱物的無感覚状態に入り、一切を投げ捨て、肉体の存在のみに執着する「非人間的な偉業」である。まるでシロアリのように「土」を強く食い荒らす韌性を持っている…¹⁰²

ここで作者は、開拓地の寒さと飢えに耐える人々の様子を「枯れた筋肉」や「疲れ切った顔色」と描写しているが、プロレタリア文学や批判的リアリズムの文調とは異なり、これらの人々を、動物的思考を失い、肉体的存在に固執し、人間性を捨て去った、感覚や感情のない「鉱物」に喩えており、ここには作者の同情的口調はない。この「無感覚」な人々が、本来人間が耐え得ないことに強靱さを発揮し、その「非人間性」が絶対的な価値を持っている。さらに作者は主人公の口を通して、「若者よ！彼らを軽蔑するな」¹⁰³と読者に訴えている。主人公の「私」によれば、彼らへの同情の感情はすべて、進化論によって形成された近代的な思考様式の中で、自分よりも強い者への恐怖から生じているものなのである。「これらの人々は、我々が称賛することさえおこがましいのに、賢者のように振る舞って、彼らに同情や慰めの言葉を無理に与えようとするのは愚かである」¹⁰⁴。さらに、作者は「人々は土地で善行も悪行も行なっている。土地から搾取するのは開拓の勇士であり、人間から搾取するのは社会の害虫である」¹⁰⁵という言葉で、土地の開拓者の土に対する労働の粘り強さを称賛しているのである¹⁰⁶。

¹⁰⁰ 同前、132 頁。

¹⁰¹ 同前。

¹⁰² 同前。原文：這些人們的枯色的筋肉上，疲憊的顔色裏，由我看出来的是“生之執着”，它已經脫了動物的打算性，而進入礦物的無感覺性，那拋棄棄一切而執懼于肉身生存的“非人間業的巨業”，那像白蟻一樣深嚙于“土”裏的韌性……

¹⁰³ 同前。

¹⁰⁴ 同前。原文は、這些人連我們的讚揚都無用，何況自扮聰明，強給人家一些憐憫或愛撫的愚行呢？

¹⁰⁵ 同前、135 頁。原文：（靜觀着那些人）在土上作着善行或罪惡，那些榨取於土地的是開拓的勇士，那些榨取於人的是社會的蠹虫。

¹⁰⁶ ここで、「搾取」という言葉の意味を説明したい。筆者がこの言葉について言語学者陳力衛氏に尋ねた際、陳氏は「搾取」に関する研究論文（楊馳「中日近代同形詞「壓榨」「榨取」：詞源及意義變遷」、『東亞觀念史集刊』第 18 期、2021 年、411-436 頁）をご紹介くださった。この研究によると、中国語の「搾取」は 1920

小説の内容はすでに詳しく述べたが、一つの不自然な点を見逃してはならない。それは「開拓の勇士」という言葉の使い方である。「開拓の勇士」という言葉は、「康熙帝から現在に至るまでの移住の歴史」¹⁰⁷という文脈では、すべての先駆的な移民を表現するために使用され、特別な言葉ではないように思われる。しかし、満洲国時期においては、「開拓の勇士」という用語は極めて限定的な意味を持つのである。

具体的には、「開拓の勇士」¹⁰⁸とは日本の内地から満洲国（特に北満、満鉄沿い）に移住してきた日本人のことを指す。前章でも触れたが、国策としての満蒙開拓移民が満洲国成立時に始まったが、本格的な開拓移民時期は1936年から1941年の間であり、1936年以降、日本の新聞や雑誌は大規模な開拓移民プロパガンダを行いその推進に協力していた。やがて、文学者までもがこのプロパガンダの推進に参加するようになった。例えば、大陸文芸懇話会¹⁰⁹のメンバーは、拓務省の支援を得て、1939年から満洲開拓地の現地調査を開始し、「毎年十人位開拓地へ行ける」¹¹⁰とした。その後、「開拓文学」作品が次々と発表され¹¹¹、

年代に日本語の「搾り取る」から取り入れられた言葉であることがわかった。さらに調べると、日本では、最初は『植学啓原三』（1833）の「搾二取其汁一、濾過極二清澄一」のように、動物の乳や草木・果実の汁などを搾り取ったり、外部の圧力によって搾り出したりするという意味で使われているが、「共産党宣言」（1921年）の堺利彦訳では、**exploitation** の訳語を「搾取」にし、階級社会で、生産手段の所有者が直接生産者をその生活維持に必要な労働時間以上に働かせ、その労働生産物や成果を剰余価値として取得することを指している。その後労働運動の文献やプロレタリア文学の作品などで多用されるようになり、一般化したという。前述した楊馳の論文によると、1920-30年代に、この意味も中国に伝わったが、使用範囲は共産党系の新聞、雑誌（『中国工人』、『先駆』など）においてであり、極めて限定的である。これらを踏まえると、爵青は元の意味でこの言葉を使っている可能性が高いと言える。

¹⁰⁷ 爵青『歐陽家の人們』芸文書房、1941年12月、132頁。

¹⁰⁸ 特に、1939年1月29日『満洲日日新聞』に「移民を廢し、「拓士」（筆者注：開拓勇士の省略）と呼ぶ一重大性を語感にも盛る」というタイトルの記事が掲載された。その記事には、移民という語感が「経済的に追いつめられたといふやうな消極的響き」を与えるという理由で、拓務省の命令により、今後「移民といふ言葉を廢して新たに拓士といふ語に統一することになった」とある。これは、満洲農業移民百万戸移住計画に伴い、「建設時代に當り国策移民のもつ重大性を語感にも表現し積極感を與へよう」という「根本理由」により、同年4月に開催予定であった移民懇親会を前に正式に決定されたものである。さらに、1939年2月2日の同新聞でも、「移民の語全廢-満洲國側でも呼稱統一」というタイトルで、同様の理由により、満洲国においても政府が「移民を廢して、拓士に統一する」意向を発表した。移民から「開拓民」への変更に伴い、他の様々な名称も統一化され、「農業移民」は「開拓農民」、「移民政策」は「開拓政策」、「移民地」は「開拓地」、「拓政司」は「開拓総局」に正式に変更された。これによって明らかになったのは、「開拓民」、「開拓地」などの言葉には、日本主導の大規模な移民政策の意図が含まれていたということである。

¹⁰⁹ 大陸文芸懇話会とは、盧溝橋事件をきっかけにして日中戦争が本格化してから（国策）に協力するため創設された作家団体の一つであった。会報は「大陸開拓文芸」であった。拓務省の援助を受けて、文芸者たちの「満洲」開拓の現地視察を行っていた。

¹¹⁰ 福田清人『大陸開拓と文学』満洲移住協会、1942年、18頁。

¹¹¹ その中には、林房雄の『大陸の花嫁』（第一書房、1939年）や『亜細亜の旅人』（金星堂、1939年）、和田伝の『大日向村』（朝日新聞社、1940年）、浅見淵の「松花江紀行」（『満洲観光（聯盟報）』5（11）、1941年11月）、福田清人の『大陸開拓と文学』（満洲移住協会、1941年）、山田清三郎の『北満の一夜』（万里閣、1941年）や『私の開拓地手記』（春陽堂、1942年）など後によく知られる作品がある。

満洲国や内地で広く論じられていた。そして、爵青の小説が書かれた時期はまさに開拓の本格的宣伝期と一致している。爵青が勤務していた満日文化協会¹¹²や満洲芸文家協会（1941年）が、吉野治夫などの作家¹¹³をしばしば開拓地に派遣したり、様々な「開拓文学」を刊行したりしていた。さらに、爵青が満洲文芸家協会の例会で満系会員を開拓団に派遣し作品に建設的の主題を盛り込ませることや、「興農文学研究の会」発足などの議題の討論に加わった¹¹⁴ことに鑑みれば、「満洲人作家の多くは都市部に住んでいて開拓者の生活に触れることができないため、開拓のことをあまり知らない」¹¹⁵という説明は爵青には当てはまらない。

このような背景を考えると、爵青の「開拓」という言葉の使い方に非常に違和感を覚える。まず、当時の歴史的な文脈における「開拓民」は日本からの移民を意味しており、中国東北地方の伝統的な家庭で育った小説の主人公である「私」が日本人「開拓民」となって、開拓の村で労作できるはずがない。なぜなら、最初の日本の開拓入植者は、農民が派遣され開墾するだけでなく、「武装屯墾移民」という形をとっていたからである。つまり、開拓民は現地の武装勢力であり、組織的な反日勢力や地方の農民集団の抵抗に対抗しながら、これらの「障害」を排除することで、土地の拡大を加速させる役割を果たしていた¹¹⁶。1936年以後の国策移民の大部分は非武装の状態であったとしても、「内国開拓民」（現地住民）を管理する機関である開拓総局が中国人の土地の買収と現地住民の立ち退きを推進していた¹¹⁷。このような現地住民の強制移住が既に開始されていた時期に、小説の中の中国人である「私」が開拓民の仲間入りをすることには、どう考えても無理がある。

¹¹² 村田裕子（「満洲国」文学の一側面：文芸盛京賞を中心として」、山本有造編『満洲国』の研究』緑蔭書房、1995年、516頁）と劉曉麗（「国土淪陥 文人何為一以偽満洲國作家爵青為個案」、『中国東北文化研究の広場』第3号、2012年8月、14頁）は、爵青が満日文化協会職員であることは確認できると言っているが、具体的な入職年が表記されていない。柳琴琴（『魔都尤物：上海新感覺派與殖民都市啓蒙敘述』、『山東社會科學』、2014年第2期、43頁）は爵青が1941年に満日文化協会に入職したと述べているが、1940年に出版された『日滿露在満作家短篇選集』（山田清三郎編、春陽堂）の作家紹介に爵青は既に「満日文化協会勤務」と記載されている。

¹¹³ 当時は満鉄社員であった吉野治夫は『協和：満鉄社員會機關誌』（1940年2月1日号）で「北學田開拓團訪問記」を發表した。同号には秋原勝二、望月百合子、小松作（大内隆雄訳）の開拓團訪問記も掲載されている。

¹¹⁴ 『満洲芸文通信』第2巻第7号（1943年8月号）による情報である。

¹¹⁵ 宮井一郎「満洲作家への課題」、『新天地』20（2）、1940年2月、40頁。

¹¹⁶ また、開拓団では、愛国教育を推進するために、朝仕事が終わると特別な朝礼が行われていた。山田清三郎の『私の開拓地手記』には、「本部の廣場の前に整列して、團の若草山の神社を遥拝し、次いで東天をのぞんでハ遙かに祖國の空を偲びながら「君が代」の斎唱、つづいて「彌榮」を三唱し、さて「お早うございます」と、一同が朝の挨拶を交すのだ」と書かれている（山田清三郎『私の開拓地手記』春陽堂、1942年、101頁）。

¹¹⁷ 劉含發「日本人満洲移民用地の獲得と現地中国人の強制移住」、『アジア經濟』、2003年4月号、20-49頁を参照。

つまり、爵青はこの小説において、「開拓」を特定の歴史的文脈の産物として扱っているのではなく、一般的な意味で使っている可能性がかなり高い。このことは、爵青の小説における「開拓民」の脱政治化された描写からも窺える。当時開拓動員のために書かれた文章には、「大和魂」「五族協和」「王道楽土」などのイデオロギー的言説と開拓作業が結び付けられているものが多く、開拓作業というのは単なる肉体的労働ではなく、政治的な意味合いが含まれていた。しかし、爵青の小説では、「開拓」と「国策」という言葉が直接結びつけられることはなく、肉体労働そのものが生命の美学として表現されている。さらに爵青は、この生命の美学を中国の伝統的な倫理観の現れとさえ見ている。

小説の中で「私」は、このような北方の土地で粘り強く生きている人々を見て、老子の「谷神」の「谷神不死。是謂玄牝。玄牝之門、是謂天地根。緜緜若存、用之不勤」という言葉を思い出す。

「谷神不死。是謂玄牝」（そもそも谷間に宿る神は、永遠に〔不〕滅であり、これを奥深い牝と言う¹¹⁸）とは、この世の万物がとめどなく生み出され、死ぬ事はないということであり、これを元々女性の生殖器官を意味する「玄牝」と呼び、万物を生み出す「母」なる存在の神秘を表現している¹¹⁹。さらに、老子が説く「道」と結びつけることで、「玄牝」は万物の「道」にまで深化される。「玄牝之門、是謂天地根。緜緜若存、用之不勤」（〔牝〕の陰門は、これを〔天〕地が万物を生み出す根源と言う。この根源は太古より連綿と存続しているかのようであって、その働きはいつまでも尽きることがない）とは、「道」はこの世のすべての生命の源であり、まるで冥々のうちに存在しているかのように見え、無尽蔵に存在しているという意味である。つまり、この一節の本質は「道」を論じることにあり、「道」とは、無限の空間における万物の発展と変化を司る力であり、一定の物質的規則性を持った統一体でもある。

爵青の考えでは、「大地」は近代科学の基礎としての理性と対立する「道」を有しており、それは万物を育てる根本的な原動力となっている。その意味で、小説の中の「私」は、世界中の空論家はすべて「死滅すべき」であり、「死滅せずに生き残っているのは、丸裸の現代の原始人だけだ」¹²⁰とし、その原始人は「新谷神あるいは、新生殖器官の具現化であり、新

¹¹⁸ 日本語の訳文は『老子・全訳注』（池田知久解説、講談社、2019年1月、35頁）によるものである。以下同じ。

¹¹⁹ 小説の中で「私」は「谷神」を女性器の具象表現と思っているのであるが、正しくは「玄牝」は生殖器官を指す。

¹²⁰ 爵青『歐陽家の人們』芸文書房、1941年12月、134頁。原文：「未曾死滅而餘生的人只有赤裸的現代原人。」

たな出発者でもある」¹²¹と信じている。このように、「谷神」は「私」の中に、生への欲望、生死を超えた「生」の創造への渴望を生み出しているのだが、「私」にとっては、「谷神」の偉大な力を再現することができるのは、その土地に根を張り、生への純粋な欲求を持ち、「生きる権利の獲得に執着する」「開拓の勇士」¹²²のみなのである。こうして爵青は、空論でなく個人の実際の行動として、「土地」に戻り、生命の「道」（倫理）に従うことで自己を完成させることこそが、近代社会の中での自我実現の挫折感と対峙する方法であると主張しているのである。

しかし、特筆すべきなのは、爵青の土地への回帰、「道」の倫理への回帰は、旧道徳への回帰を意図しているわけではないことである。伝統を守ることに必死な保守派とは異なり、爵青の「道」の発見は「開拓」を前提とした土地への回帰によるものである。それは必然的に未来への志向を伴い、この生き方への回帰は必然的に新しい土地に付随するものである。それは自己実現の衝動に突き動かされた生活倫理とも言える。

さらに、爵青の「開拓」の意味するところは、「国策」宣伝への加担ではなく、むしろ戦間期の日本浪漫派的な「農本主義」に見られる日本精神の根源的な傾向に類似性がある¹²³。さらに、爵青の言う「谷神」からは、保田與重郎の「米作り」理念が想起される。日本浪漫派と農本主義¹²⁴は、ある意味において、日本近代に対するトータルな近代批判の意味を共有したものとして捉えられるが、実際は、農本主義とは「明治の新国家形成が、その基本的な矛盾克服のために創出した家父長制的国家観のイデオロギー的支柱をなすものとして、概

¹²¹ 同前。原文：「是新谷神，是新生殖器的具象。「[ママ] 是新的出發者。」

¹²² 同前。

¹²³ 爵青がドストエフスキー論である「西欧的知性的破滅」(『芸文志』第1巻第4期、1944年2月1日、31-53頁。)を書く際に参照した池島重信の「哲学者としてのドストエフスキー」(1頁)が掲載された雑誌『思想』に、保田與重郎のドストエフスキー論(39頁)も掲載されたこと、また、岡倉天心への関心を示す発言、そして日本浪漫派の北村謙次郎、檀一雄らとの関係から見れば、爵青が日本浪漫派の思想に触れる機会があると思われる。

¹²⁴ 鹿野政直の『近代日本思想案内』(岩波書店、1999年、129-132頁)によれば、『日本書紀』の天孫降臨章で天照大神が与えた「天壤無窮の神勅」は、天皇による国の統治を意味するが、そこには、日本を「豊葦原の千五百秋の瑞穂の地(くに)」と形容した表現が見られる。江戸時代になると、儒教的な仁政思想が有力なイデオロギーとされたことや、商業の発展とそれに伴う農村社会への侵蝕に対する反動として、安藤昌益を中心とした農耕尊重の思想が生まれた。しかし、第一次世界大戦後の不況に端を発した昭和恐慌が、農村に壊滅的な打撃を与え、基盤の損失に直面した農本思想は、「追い詰められたとの感覚をもって、国家・社会・世界にたいする怨念を一気に爆発させ」、それにより「享楽と腐敗の根源と目された西洋・都市・モダニズム・唯物主義・拝金主義などが呪詛され、それに代えて農本を本来のありようとする土着の觀念が、急速に浮上し」とされる。その結果、政党政治への不信が高まり、独裁待望論を生じさせ、ファシズムの思想的基盤が整えられていった。こうして、日本古来の神話信仰は農本思想を経て、農本主義(橘孝三郎などを中心とする)へと至ったのである。

して「富国強兵政策のためにとられた農の尊重」にほかならなかった¹²⁵のである。それに対して、保田の農業生産の理念は、「何よりもそのテオクラティクな（theokratie 神権政治—引用者注）無政府主義ともいうべき思想において異相を示すのである」¹²⁶。そして、そこには両者の「政治」と「制度」の解釈における違があり、その根源的には「自然」もしくは「神」の理念に対する異なる見解があると言える。

つまり、保田の農本思想においては、「もの」は神々が宿って生きているものではなく、神々が「用う」ことによって、「もの」が蘇ってくるのであり、彼の「米作」の理念は「みち（道）」を具体的根源としており、「これが原有のアジアの本質である」¹²⁷としている。保田は「米を食うこと、米を作るということが、目下の我々の思想と道義の根本問題」¹²⁸であり、「それは観念的に恣意に作られた思想でない。我々は米を作り米によって生きるという様式」¹²⁹を確立したため、米作地帯の伝統とその文化から生まれた世界観を持っているのだと述べている。これについて橋川は、保田の「農本主義」は実は「一個の世界理念の形態であり、しいて言えば国学的農本主義と称すべきものであることがわかる」¹³⁰と述べているが、その思想は「非政治的構成の徹底によって無政府主義の相貌をおびるものであった」¹³¹と指摘している。しかし、後に保田の「米作」の思想は日本主義的精神の一つの根幹と見なされ、思想史における戦争イデオロギーの基礎を築いたとされる。非政治的に見えた「米作」の思想は、時代によって取り込まれ、再び「政治的」なものとなったという事実を認めなければならない。

ここで、爵青との類似性は偶然なのか、直接的に何らかの関連性があるのか、現段階では解明できないが、いずれにせよ、倫理の探求は、その倫理の不在と、その不在がもたらした「不安」を反映しているに違いない。日本浪漫派の場合、西欧の近代化の浸透により、日本本来の土着性が取り除かれたため、日本精神への回帰を求める思潮が生じたが、爵青の場合も、旧道徳・伝統を捨て去ったものの、新社会に構造的に内包されている自己実現の不可能という不安から、本来の生命倫理に立ち返ろうとしたのである。前述したように、爵青は開拓という言葉から当時の特有の意味とは異なる解釈を与えることで、古来より土地に付随する「道」の力に通じる一種の「郷土意識」を探っているようにも見える。

¹²⁵ 橋川文三『日本浪漫派批判序説』講談社、2017年、86頁。

¹²⁶ 同前。

¹²⁷ 同前、91頁。

¹²⁸ 同前、92頁。

¹²⁹ 同前、92-93頁。

¹³⁰ 同前、94頁。

¹³¹ 同前。

小結

本章ではまず、爵青の満洲文学に関する論述を中心に、彼の満洲文学構想に内包される国家意識と東洋意識の自覚の内実を明らかにした。戦時中の日本と同じ思想的な構図を共有しながらも、「伝統を吟味し、生命に回帰する」を呼びかけることで、彼の構想する満洲文学は主体性を帯びているのである。また、彼の近代への批判における「西洋対東洋の二分法」の起源を追求し、彼のドストエフスキー論と日本の思想との関係を分析することで、その関連性を明らかにした。さらに、このような近代社会への危機感を、爵青が如何に満洲国の文脈に持ち込んだかを問い、彼の小説「蕩兒歸來的日子」の分析を通じて、近代の危機を乗り越えるための「自らの伝統と歴史への回帰」という見解に到達した、その上、「青春冒流」三部作を通じて、近代都市の違和感の中で「自らの伝統と歴史への回帰」という要請を具象化し、近代生活によって抑圧された個人の能動性の再発見の意味を明確にした。最後に、爵青は開拓という言葉に当時の特有の意味とは異なる解釈を与えることで、古来より土地に付随する「道」の力に通じる一種の「郷土意識」を探っていることを示した。次章で爵青のその郷土言説について検討する。

第三章 郷土意識の実像に迫る

第一節 郷土言説に関する「レ・デラシネ」(Les déracinés)

1943年6月に小林秀雄は日本から北支へ行く途中、数日間新京に滞在した。これを機に「小林秀雄を囲む」¹という座談会が開かれた。この座談会では、在満日系と満系では文学に対する構想が異なっており、その中でも最も大きな違いは、伝統に対する認識であるとされた。日本人は、国に帰れば伝統と共に生きることができるが、満系人は伝統を持たず生きてゆくため、「伝統を創るといふことを常にわれわれは考へる」のであると爵青は発言している。ここには、爵青の「伝統を吟味する」という概念の背後にある危機感を見ることができる。つまり、「五族協和」「東亜一体」というアジアを郷土とした国民国家イデオロギーが本格的に展開されている際に、満洲国国民として如何に独立性を保存するのかという難題である。こうした問題を考えながら、爵青は郷土と伝統の言説に着目したのである。

序章にも言及したが、爵青の近代批判における「郷土」の意味に関して橋本雄一²は、主人公が「退廃」した「外部都市」から「郷土」の地へ帰るという図式は爵青以前から存在するモチーフであり、「蕩児」の帰郷というパターンに家族制度に対する批判を読み取ることができる。爵青の「家」、「郷土」に表現されている箇所は具体的な内容に欠けると指摘している。このような指摘は、確かに爵青文学の最大の主題を鋭敏に捉えているものの、「家」、「郷土」の内容をさらに掘り下げることはできていない。

実際は、爵青の郷土言説の背後には、モーリス・バレスというフランス人作家の存在が大きい。爵青は「新興満洲文学論」で、バレスの「自我禮讃」を例に取り、それが「フランスの狭い國土の上に生きた人間の書いたものであるが、だが東洋人たる我々から見て、やはり彼のあの「土と死者」の文学精神の中に人類永遠の運命を窺ひ見ることが出来る」³と述べ、こうした土と伝統への復帰を1930年代の世界文学の偉大な風貌とし、真実の伝統に対する

¹ 1943年6月20日の『満洲日日新聞』(国立国会図書館のマイクロ資料)によると、小林は6月17日に新京第一ホテルで座談会を開催した。座談会の記録は『芸文』第2巻第8号(1943年8月1日、64-74頁)に掲載されている。出席者は山田清三郎、北村謙次郎、長谷川濬、富田壽、古丁、爵青、宮川靖であるが、古丁の発言は記録されておらず、何度も言及されていたが応答がなかったため、実際には出席していなかった可能性が高い。

² 橋本雄一「「大東亜」の中の／「大東亜」に対する“他者”」、『中国東北文化研究の広場』第3号、2012年8月、44頁。

³ 『芸文』第1巻第4号、73頁。

「知的光輝」であることを強調している。また、爵青はドストエフスキー論⁴で、主人公スタヴローギンが近代化の影響により精神的基盤を失い、郷土と結びついた精神の根源から引き離されてしまっていることを指摘しながら、バレスの言葉を引用して、郷土の根を失った者のジレンマに鋭く切り込んでいる。さらに「帰郷」「遺書」などの文学作品においては、爵青が郷土や血縁に対する考えを形成する過程で、バレスから直接的な影響を受けたことをより明白に語っており、バレスの郷土に関する観念が爵青にとって衝撃的なものであり、彼の精神世界で重要な地位を占めていたことを示している。したがって、爵青の「家」、「郷土」の内実を解明するためには、バレスの郷土言説の視座から読み解く必要があるのである⁵。

こうした観点を踏まえ、本章では、爵青の郷土思想におけるバレスとの類似性を通して、爵青の郷土意識の実像に迫る。爵青の郷土題材の文学作品の分析を通じて、それぞれのテキストにおける「レ・デラシネ」(Les déracinés)という概念の様相を明らかにする。これにより、満洲国の作家爵青の郷土言説の背後にある、文化的浸透に対する危機感をさらに掘り下げる。しかし、バレスと爵青との一直線な関係だけでなく、バレスの郷土言説が、爵青に深遠な影響を与えたジッドとの議論の中で構築されてきた経緯、さらに爵青が愛読する小林秀雄の「故郷喪失」との関連性、そして爵青が彼らの議論を認識していく過程にも着目すべきである。つまり、爵青の郷土言説を理解するためには、ジッドや日本における「故郷喪失」の言説からの間接的な影響も考慮する必要がある。このことによって、爵青文学の成り立ちのみならず、東アジアにおける戦時中の郷土言説の展開を検討することもできる。

まず、爵青が頻繁に言及しているバレスの郷土言説とは、どういったものであるかを、バレスの作品『自我礼拝』(Le Culte du Moi, 1888-1891)、『根こぎにされた人々』(Les Déracinés, 1897)、そして彼とジッドの論争を通して説明する。

バレスはフランスの文学者で、1862年にロレーヌ地方(ヴォージュ県シャルム)に生まれた。普仏戦争によって、バレスが生まれ育ったヴォージュ県はフランスに残ったが、すぐ近くがドイツに割譲されている。このことは、バレスに如何なる影響を与えたのかは彼の作品から窺える。1883年に彼はパリに移り住み、文学活動を始めた頃は個人主義思想に傾倒していたが、1888年に政党政治に関わって議員となったからは、個人主義から伝統主義的なナショナリズムに転換し、「保守的伝統的な徳性によつて祖國の純化を希求する主張を明

⁴ 爵青「西欧的知的破滅」、『芸文志』第1巻第4期、1994年、44頁。

⁵ 爵青は常に日本語訳を介し西洋思想に接していたため、バレス作品も日本語訳を通じて読んだことが想定できる。

瞭にするに至った」⁶。初期の代表作品として観念小説と見做されている『自我礼拝』はかなりの注目を集めた。しかし、大正時代の日本にはバレスの作品はほとんど紹介されていない。それに、「第一次世界大戦期の日本の状況を考えると」、バレスの「激しい愛国主義的、反ドイツ的な言説は、当時の日本にとっては全面的には共有できないものであったと思われる」⁷、バレスの作品が相次いで翻訳、紹介されるのは、日本が総動員体制の時代に入った第二次世界大戦の時代であったという⁸。

『自我礼拝』は「蛮族の眼の下」(*Sous l'Oeil des Barbares*、1888)、「自由人」(*Un Homme Libre*、1889)、「ベレニスの園」(*Le Jardin de Bérénice*、1891)の三部構成である。伊吹武彦訳の日本語版は1941年に河出書房より出版された。

第一部の「蛮族の眼の下」で、バレスは、「われわれの道德、われわれの宗教、われわれの国家観はすでに崩壊している」⁹という危機感を根幹に据えながら、「蛮族」¹⁰と「自我」という二つの言葉を対立させて論じている。彼は、あらゆる外的な関係を断った「自己の内部での孤立した自我意識」¹¹を「自我」とし、対してその対極にある「蛮族」とは、「自我」の「いづく夢と反対の夢を持つ」¹²「非我」¹³であり、「自我を害し、自我に抵抗する」¹⁴一切のものであるとした。自国の文化を固守しようとする人にとっては、文化の程度がいかにか高くても、「蛮族は異邦人であり敵である」¹⁵と断言している。さらに、バレスが「蛮族の眼の下」で指摘しているのは、「心的祖国を異にする人々」¹⁶の侵入は、「自我」を同化させ、無力化させる恐れがあるということである。

また、先に第三部について述べれば、「ベレニスの園」のベレニスは主人公フィリップの愛人の名であるが、彼女は「ベレニスの園」を拠点に政治活動を始めようとする「民衆的本能」の具象化である。この第三部の終幕で、主人公は愛人の中に「民衆的本能」を発見し、

⁶ 高橋廣江「バレスとジイドの論争に就て」、『三田文学』第2期、1934年9月、113頁。

⁷ 田中琢三「戦時下の日本におけるモーリス・バレスの受容について」、『人文科学研究』、2016年3月、133頁。傍点は原文。

⁸ 同前。

⁹ モーリス・バレス著、伊吹武彦訳『自我礼拝』河出書房、1941年、9頁。

¹⁰ バレスの「蛮族」に関する研究の中で、「蛮族」は国内の無神論(あるいは非カトリック)の共和主義者のことだという観点があるが、1930-40年代日本語訳の解説(吉江喬松、伊吹武彦)では、バレスの「蛮族」は国外の他者という一面に偏って捉えられている。

¹¹ 深町弘吉「モーリス・バレスの「自我礼讃」における自我意識の意義について」、『Regards』(10)、1967年12月、31頁。

¹² モーリス・バレス著、伊吹武彦訳『自我礼拝』河出書房、1941年、9頁。

¹³ 同前、12頁。

¹⁴ 同前。

¹⁵ 同前、10頁。

¹⁶ 同前。

政治の世界に入るが、バレスは、物語の舞台を南仏カマルグという、敗戦国の記憶には直接結びつけず、聖王ルイによる十字軍の船出や野生の白馬を想起させる沼沢地に設定している。こうして、主人公に共和派の地域政策と戦わせることで、この「民衆的本能」は郷土と父祖を通して国家理性に結び付けられているのである。

第二部の「自由人」では、バレスは主人公フィリップに悟りの過程を語らせることによって、青年たちが過去に伝統を持たず、一代限りの仕事に没頭し、苦しみつつあることを示し、「本来の血縁を再発見せよ」¹⁷と訴えている。爵青に衝撃を与えた「土と死者」(la terre et les morts)について、バレスは「自由人」の序文で初めて触れている。

自由であることを誇りとしていた私の思想は屈辱を重ねたすえ、みずから土地と死者とに従属していることを認めるに至った。私が生まれるずっと以前、すでに私の思想をその微妙な陰翳にいたるまで支配した土地と死者に……¹⁸。

「土地と死者」という言葉は、その後、伝統主義者としてのバレスの信条になったとされる。人間は生まれた土地、自分を生んだ父祖(死者)を基盤とし、それなしでは真の生命はないということである¹⁹。さらに、「自由人」では、「僕たちを異邦人の手から、強いられた文化から解放した」²⁰父祖の魂が眠っている土地であるロレーヌ州への帰途で、「この敷石を踏みならずとき、意識のうちに死者を蘇らせ」²¹、父祖との繋がりを感じることで初めて「蛮族の眼の下」で生きていた「自我」を再認識し始める主人公を描いている。それは、この小説を通して自我を追求しようとしたバレスが、そこに「土地と死者」一郷土と父祖を発見し、それを突き詰めていった結果、伝統的価値観の継続性の強調と外部の脅威に対する防衛を結びつけ、地方の風習・伝統に根ざしたナショナリズムへと傾倒していった姿と重なるのである。しかし、「自由人」は探究過程を物語ってはいるが、その結果としての「真の伝統に対する明確な認識」²²は『根こぎにされた人々』で提示していると、バレスは、この二作の関連性について言及している。

¹⁷ 同前、125 頁。

¹⁸ 同前、127 頁。

¹⁹ 同前。

²⁰ 同前、181 頁。1477 年の「ナンシーの戦い」を指す。

²¹ 同前、180 頁。

²² 同前、125 頁。

『根こぎにされた人々』（又『レ・デラシネ』²³）はバレスが個人主義から愛国主義思想の転換期に書いた長編小説であり、彼の思想的な変化の過程を考察する上で重要な書物となっている。

この小説では、中学校の優秀な哲学教師ブウテイエが、授業で人生の抽象的な理念を語ることで、学生たちは目を輝かせ、自らの将来に理想を抱くようになる。その後、彼らは生まれ故郷の地を離れ、パリに出て安い下宿屋などに住むが、大半の学生は女と遊び、怠惰な生活を送るばかりである。ある時その中の7人がナポレオン一世に憧れ、新聞を発刊することにするが、彼らの無謀な計画は上手くいかず、仲間たちが次第に離散していく中、最後は仲間の一人が資金を得るために郊外の森で女を殺してしまうという悲劇で終わる。

「自由人」の続きとして、ここで明らかになるように、理想の挫折を味わった後、「虚無主義をめざした者はあくまで修業を積み、分析に分析を重ねて「自我」の虚無を痛感し、ついに社会意識を獲得する。自我分析によって発見された伝統、それこそ「自由人」の含む教訓²⁴である。具体的な生活を犠牲にし、抽象的思考のみを追求した結果、生まれ故郷から遠くはなれて、狂信的な思想で生まれた若者たちは、様々な誘惑にさらされたのである。つまり、『根こぎにされた人々』を通して、バレスは、田舎から希望を抱いてパリに出てきた青年たちの放漫な理想主義や抽象的な人生観を描写し、大都会での彼らの非現実的な生活様態の危うさに警告を発し、人は生まれ故郷の生活の中に確固たる根を有しており、その足を離さず成長を期するべきだと訴えているのである。しかし、ここでアンドレ・ジッドは、故郷の地から足を離すべきではないという作品の趣旨に異議を唱える。1902年に、ジッドはルネ・ドゥーミック²⁵とバレスの論戦に加わり、「レ・デラシネ（故郷を棄てた人々）に就いて」、「白楊樹の争ひ」、「ノルマンディとバ・ランゲドック」などの一連の文章を発表した。

多様なアイデンティティーを持つ家族（南フランスのユゼス生まれの父とノルマンディ人である母）の下で育てられたジッドは、「レ・デラシネ（故郷を棄てた人々）に就いて」²⁶で、旅の面白さを語りながら、人が住み慣れた環境から新たな環境に置かれるとき、その

²³ 『アンドレ・ジッド全集』（建設社、昭和9-10年）では「レ・デラシネ（故郷を棄てた人々）」と表記されているが、単行本は『根こぎにされた人々』と訳されている。

²⁴ モーリス・バレス著、伊吹武彦訳『自我礼拝』河出書房、1941年、125頁。

²⁵ ルネ・ドゥーミックの論文「バレスのデラシネ」（«Les Déracinés de M. Maurice Barrès», *Revue des deux Mondes*, 15 novembre 1897, pp. 457-468.）が発表され、バレスがそれに返答する形で「國家主義の舞臺と學說」（Maurice BARRÈS, *Scènes et doctrines du nationalisme*, Paris : Félix Juven, 1902, pp. 88-89.）というノートを書いたのが、1897年から1902年においてである。

²⁶ 『アンドレ・ジッド全集』（第7巻）建設社版、51-59頁。

才能と独自性が発揮されるのに対して、習慣的な生活に慣れ親しむことは、危険が少ないがゆえに自己の真の価値を発揮できないと述べる。さらに、安全に対する欲求は、性格の弱い者には適しているが、強い性格の者には適さないと批判し、「故郷を失ってこそ、徳性を磨くことが出来るのだ」と主張するのである。当然これを機に、「田舎の人々のこの徳性を現在する社会の最後の防護壁とするか、或はその旧観念を破壊して新制度に赴かしめんとするか」²⁷といった、バレスとジッドの社会についての態度の相違が読み取れる。

ジッドは「レ・デラシネ（故郷を棄てた人々）に就いて」の中で、故郷を離れる利点を述べている。彼は「弱者には伝統的な習慣のなかに根を下させ、その衣を纏はせて置くがよい、さうすれば風邪をひかなくてすむのである」²⁸と皮肉を述べ、人間の価値は、故郷との肉体的・精神的断絶により測ることができるのだと指摘している。その断絶がなければ、人間の適応力は鍛えられず、新しい基盤を構築することも不可能だからである。さらに、ジッドはドウミックの「レ・デラシネ」論を熟読し、「教育の本義は、人間をその性格を構成する環境から脱却せしめる事にある。教育は、人間が下してある根を抜かねばならぬ。」²⁹と断言している。ジッドは、自分が育った環境から離れ、故郷との根底的な繋がりを断絶する人間、すなわち、具体的な環境から離れる「抽象人」を求めているのである。さらに、「白楊樹の争ひ」においても、根付くためには古い根を切ることが大切だと述べ、「土地と死者」の根、つまり故郷とその歴史との結び付きの根を断ち切ることの重要性を繰り返し強調している。

故郷の地から足を離した青年たちがパリにやって来る危険と弊害を三年にわたって指摘するバレスと、異境に生活してもなお新しい環境に順応しようとする個人の独自性の価値を求める思想のジッドという、二人の論争の究極的な相違点は、「デラシネ」という言葉に対する理解であった。

「レ・デラシネ」³⁰（Les déracinés）という語に関して、ジッドは「根が土から抜かれたもの」という意味であって、「根が切られたもの」の意味ではないことを強調している。つまり、植物の移植のようなものだというのである。これに対し、バレスは「デラシネ」について、不利な環境下に置かれた「根が土から抜かれたもの」それ自体を意味するのであり、移植するためなのか、捨てるためなのか、その行為の目的は不明であると指摘している。特に保守的で郷土愛の強いバレスの心情からすれば、「移植されたもの」（transplantés）と同様

²⁷ 高橋廣江「バレスとジッドの論争に就て」、『三田文学』第2期、1934年9月、116頁。

²⁸ 『アンドレ・ジッド全集』（第7巻）建設社版、55頁。

²⁹ 「白楊樹の争ひ」、同前、60頁。

³⁰ バレスの言う「デラシネ」が日本語に翻訳される際、吉江喬松がこの言葉を「根こぎにされた人々」（『世界文学全集』第2期第1巻、新潮社、昭和7年）と訳したことにより、日本における「失われた郷土」の議論の中でもこの訳語が使い続けられている。

に扱われるべき言葉ではないと主張するのは当然のことである。ここにジッドとバレスの根本的な相違があると言えるだろう。

つまり、ジッドにとっては、「根が土から抜かれる」行為自体に問題はなく、その行為の目的こそが肝心な点である。足を郷土の地から離れた青年たちが、新たな環境で個人の価値を実現させることを目的とするならば、「根が土から抜かれる」ことは肯定的に捉えられるべきだという考えがそこにはあるのである。さらに、「ノルマンディとパ・ランゲドック」³¹では、ジッドは「根が土から抜かれる」ことによって初めて、他方への想像性が生まれ、他者の世界へ関心が持てるようになり、それにより多様な文化的要素の理解を可能にするとして述べている。つまり、彼は故郷喪失による近代的個人の自我の完成を望んでおり、根が切られた抽象的な個人こそが、他者へ目を開き、多文化的な受容ができるという意味において、自由で平等な関係で結ばれる「近代的個人」に価値を与えているのである。

しかし、バレスは行為の目的は重要視せず、行為自体の危険性、つまり、伝統社会の最後の防壁である田舎の人々の倫理から離れること自体が、青年たちを危険な環境下に置くことになると訴えている。ここで、バレスの伝統主義に内包されている宗教的な要素について簡潔に触れておく必要がある。ミシェル・ヴィノックが指摘したように、ドレフュス事件³²では、バレスの反ユダヤ主義が注目されたが、彼のナショナリズムの思想構築にあっては、「反プロテスタント主義は反ユダヤ主義と同等の位置を占めていた」。それは、バレスが熱心なカトリック信者だからではなく、カトリックが彼の先祖の宗教であるため、彼は「排他的な信仰に行き着く」のである³³。有田英也もバレスのカトリック主義に着目し、ドレフュス事件による反ユダヤ主義とカトリック系の資産家支援との関連で、バレスの反ユダヤ主義を論じている³⁴。こうした研究からみれば、前述したバレスの小説は、伝統主義者であるバレスが郷土に仮託したカトリック主義の倫理的価値を示そうとしたものでもあった。

³¹ 『アンドレ・ジッド全集』（第7巻）建設社版、70-72頁。

³² ドレフュス事件は、1894年にフランスで発生した軍事スパイ事件である。フランス陸軍情報部の少尉アルフレッド・ドレフュスがドイツに情報を漏らしたとして逮捕・起訴され、軍法会議で有罪判決を受けた。ドレフュスはユダヤ人であったため、彼に対して反ユダヤ主義者たちから攻撃が行われ、彼が有罪判決を受ける一因となった。しかし、この事件は後に冤罪であったことが明らかになり、ドレフュスは無実が証明されて釈放された。この事件は、フランス社会に大きな衝撃を与え、反ユダヤ主義や国家権力に対する批判などを引き起こした。

³³ ミシェル・ヴィノック著、塚原史、立花英裕、築山和也、久保昭博訳『知識人の時代』、紀伊国屋書店、2007年、36-37頁。

³⁴ 有田英也『ふたつのナショナリズムーユダヤ系フランス人の「近代」』みすず書房、2000年、290-291頁。

第二節 戦時日本における「故郷喪失」言説

小林秀雄は1933年5月の『文芸春秋』に「故郷を失った文学」と題するエッセイを発表した。このエッセイは、1930年代前半に盛んになった日本内地の「郷土」意識の言説³⁵であるばかりか、その後の郷土言説研究にも大きな反響を呼んだ。その背景にあるのは、1930年代前半の日本内地において、「世界」への反応として「日本」自体を問う意識が高まり、西歐的近代化によって喪失しつつある「郷土」を回復することが目指されていたという事態がある³⁶。

このエッセイでは、東京生まれの「江戸っ子」である小林は、「自分には故郷といふものがない、というような一種不安な感情」を抱いているのだが、この不安とは一言で言えば、「物事の限りない雑多と早すぎる変化のうちに」、「確乎たる」物事は成長と共に残されていない、「思い出があるが現実的な内容がない」ということである。思い出のみならず故郷をも失った現代人が、山へ行き、自然の美に心を揺さぶられ、この不安を解消しようとすることに対し、小林はそれは単なる「日常観念的な焦燥の一種の現れに過ぎない」と一蹴し、この行為自体の「現実的な根據」に懐疑的な見方を示している。つまり、小林にとっては、自然美がもたらす感動は抽象的な観念の美に酔うことであり、「現実的な内容」を伴わないものなのである。

小林はこのような「具体性」に欠ける都会人を「抽象人」と呼び、西洋の影響で「頭が混乱して、知的な焦燥の内に完全に故郷を見失つてゐる」³⁷青年たちとの類似性を指摘している。また、文学作品に関しては、作品の内容や魅力の如何に関わらず、作品に盛り込まれた現実的な生活感情に身を任せられるかどうか、価値を決定していると主張する。なぜなら、髻物小説やチャンバラ映画であれ、西洋映画であれ、そこに現れる風俗習慣がどんなに我々

³⁵ こうした日本内地の郷土的言説は当時の満洲国における郷土言説にも波及された。満洲における郷土言説は主に「満洲の土を愛する」という開拓の国策政策の理念に適ったものであるが、その中に異質な声もあることは否定できない。例えば、秋原勝二は自分の経験に基づいて書いたエッセイ「故郷喪失」（『満洲日日新聞』1937年7月29日-31日）を発表し、内地に失望し、一方で「満洲」は生の拠点になり得ないという故郷喪失の魂を持ち、「日本」と「満洲」の間を漂う漂泊者の心情を吐露した。満洲の「故郷喪失」言説に関しては、小泉京美「『満洲』における故郷喪失—秋原勝二「夜の話」—」、『日本文学文化』第10号（2010年、79-90頁）、若松伸哉「〈満洲〉へ移される〈故郷〉—昭和十年代大陸（開拓）文学と国内分断にあらわれた〈故郷〉をめぐる—」、『国語と国文学』84（4）、2007年4月、42-54頁を参照した。

³⁶ 文芸批評家前田愛、三浦雅士、奥野健男、社会学者高橋勇悦、哲学者小林敏明、佐藤正英、歴史学者成田龍一などの研究において小林秀雄のこの文章が言及され、「故郷喪失」は小林秀雄研究の一つのキーワードとなっている。

³⁷ 『小林秀雄全集』（第2巻）新潮社、2001年、371頁。

に馴染みがないものであっても、それらは受け入れられているからである。つまり、小林は、我々の中に西洋の影響が浸透し、もはや何が西洋の影響であるかも判別できない状態となっていると理解しているのである。

さらに小林は、都会人である「抽象人」が失った「具体性」の範囲を拡大し、近代国家においては、全ての人には「生まれた国の性格的なものを失ひ個性的なものを失ひ、もうこれ以上何を奪はれる心配」もないと述べている。前世代の作家たちは「西洋的なもの」と「東洋的なもの」との争いに注目していたが、我々の世代は「西洋文学の伝統的性格を歪曲する事なく理解しはじめた」³⁸のである。

従来の研究者³⁹が言うように、小林の「故郷を失った」者としての告白は、決して劣等感や後ろめたさを言い表したものではない。故郷をもたないということは、それを支える具体的に確たる過去の伝統をもたないということに他ならないが、外の世界を偏見なしに受容し、「真の近代の獲得」ができるのは、土着性のない「抽象人」のみだと言えるのである。さらに、故郷を失ったがゆえに「孤立した自己」を求める小林秀雄を、近代的精神を称揚する先導者として評価し、「小林は「故郷」を「思い出」のある場所—原風景や始原の場所として把握するが、「故郷」をもたぬ自らを、あらゆる現実的なもの＝根拠を喪失し、「不安」のただなかにいるといい、作意—「主観上の細工」によってそこから回復しようとする」⁴⁰のである。しかし、小林秀雄の「故郷を失った」文学が書かれた背景を育った地域＝共同体の崩壊⁴¹、機械論的世界観に基づく近代の「自己完結的システム」の機能不全⁴²、「青春論」的郷愁⁴³といった視点でまとめてきた従来の研究では、ジッドとの直接的な結び付きが見落とされている。

小林がこの文章で言及した故郷喪失意識は、1930年代の不安の問題をめぐって「シェストフ論争」⁴⁴と後の「近代の超克」会議の議題へと繋がるが、ここで着目すべきは、このエッセイが執筆された時期が、ジッド作品の体系的な紹介が始まる1934年前後だったという

³⁸ 同前、375頁。

³⁹ 佐藤公一「小林秀雄「故郷を失った文学」—漱石と「近代の超克」—」、『小林秀雄の超=近代』、アーツアンドクラフツ出版社、2009年、209-212頁。

⁴⁰ 成田龍一「都市空間と「故郷」」、『故郷の喪失と再生』、青弓社、2000年、240頁。

⁴¹ 同上。

⁴² 小林敏明によると、「自己完結的システム」とは、近代が不可避に生み出す矛盾を同じ近代の産物たる科学技術によって克服するというシステムである。『故郷喪失の時代』文芸春秋、2020年、8頁を参考した。

⁴³ 三浦雅士『青春の終焉』、講談社、2012年、356頁。

⁴⁴ 「シェストフ論争」とは、1935年前後、三木清、藤原定、小林秀雄、青野季吉、阿部六郎、板垣直子、戸坂潤などの間に行われたシェストフの『悲劇の誕生』をめぐる議論である。

ことである。ジッド作品の出版は、昭和初年頃から、建設社と金星堂の全集が刊行される1934年を最盛期に、新潮社版の全集が出される戦後の1951年頃まで続く。この流行は文壇を巻き込んだ大きな動きであったとも言え、それゆえ、文壇ジャーナリズムにおいてもジッドの名と共に「自意識の文学」「無償の行為」「純粹小説」といった問題が論争的となった⁴⁵。それが1932年頃から1940年頃にあたるが、昭和初期以来、既に若い作家たちは伝統的な私小説が持つ自然主義的態度に疑問を抱き、文学改革の動きはプロレタリア文学とモダニズム文学の二方向に向かっていた。ジッドの作品は前衛的なヨーロッパ文学にならうモダニズムの方法論的拠点として歓迎されたのである。

このような流れの中で、小林はジッド全集の翻訳に携わることになる。建設社の『アンドレ・ジイド全集』（1934-35年）の第7巻「アンドレ・ジイド論」、普及版（1936-37年）の第2巻「パリュウド」と第7巻「評論プレテクト 続プレテクト」は小林が翻訳を担当した。さらに、1952年の新潮社で彼が新たに翻訳し、「バレスを廻りて」と改題され掲載されたのである。つまり、フランスで幅広い注目を集めたバレスとジッドの論争の翻訳を小林が担当していたのである。

この時系列から、小林の「故郷を失った文学」の創作動機とバレスとジッドの論争との関連性が見えてくるのではないだろうか。この論争を視座に小林の文章を再読すれば、彼とジッドの間に存在する共通点を容易に発見できるであろう。

ジッドは「レ・デラシネ（故郷を棄てた人々）に就いて」を通して、人間の価値は、故郷との肉体的・精神的断絶により測ることができると指摘している。その断絶がなければ、人間の適応力は鍛えられず、新しい基盤を構築することも不可能だからである。ジッドは、自分が育った環境から離れ、故郷との根底的な繋がりを断絶する人間、すなわち、小林の言うような、具体的な環境から離れる「抽象人」のあるべき条件を提示したのである。さらに、「白楊樹の争ひ」においても、根付くためには古い根を切ることが大切だと述べ、「土と死者」の根、つまり故郷とその歴史との結び付きの根を断ち切ることの重要性を繰り返し強調しており、それを近代人になるための条件として付け加えている。

ここに、小林とジッドの「故郷を失った」人間に対する思考の類似性がある。彼らの「故郷」は観念的な空間概念に偏向していると言える。非実在の「場所」として失われた故郷は、ただ空間的な移動により、あるいは異なる文化様式の浸透により、「現実的な内容」を獲得し得るという考えにおいては、歴史の痕跡が密かに消し去られてしまっているように思わ

⁴⁵ 斎藤正直：「ジイドの問題と知識人—ジイド討論会責任者の報告—」、『近代文学』第4巻第3号、昭和24年3月、近代文学社、25頁。

れる。小林は文化・文学を通して、個人という視点からの故郷喪失の意味を模索してはいるものの、抽象人になる以前の歴史（記憶）は如何に整理されるのかを提示していない。新旧文化の共存の可能性を黙認することで、個人の過去を不問に付している。そして、小林にしてもジッドにしても、故郷喪失による近代的個人の自我の完成を望んでおり、根が切られた抽象的な個人こそが、他者へ目を開き、多文化的な受容ができるという意味において、近代的個人に価値を与えているのである。しかし、こうした抽象化された個人＝近代人は個人的な自由や権利、自己決定、自己実現を重視するようになった一方、その出発点としての歴史・記憶の存在を不問に付している。個人の歴史・記憶は、自己認識やアイデンティティ形成、文化的価値観に関連しており、これらこそは、簡略化や抽象化することのできない、より根源的な近代的個人を構成する要素である。

バレス、ジッド、小林の三人は爵青の評論文に頻繁に登場し、爵青が彼らの作品を愛読していたこともよく知られているが、爵青は彼らの郷土言説から、どのような啓示を受け取ったのであろうか。爵青の郷土題材の作品からその答えを探ってみる。

第三節 「帰郷」からみる「血の絆」

爵青は文学作品を通して、この論争の主題に反応していると言える。写実的な色彩を帯びた作品である「帰郷」⁴⁶において、爵青は、「生命の淵源を探求する」⁴⁷ことを創作意図として、郷土や父祖について率直に語っている。「帰郷」は武田泰淳の翻訳によって、日本語版が出されたが、当時「小説では太宰治や中島敦、評論では小林秀雄や保田與重郎、それに、たしか和辻さんの「風土」などを読んでいた」⁴⁸武田泰淳がなぜこの作品を選んで訳したのかまでは不明であるが、偶然にも、爵青のこの作品が最初掲載される際の、タイトルは「風土」⁴⁹だったという。その後大内隆雄が日本語に翻訳し、雑誌『満洲経済』に同じく「風土」

⁴⁶ この作品は書き下ろしであり、1943年の短篇小説集『帰郷』に収録された。日本語版は、武田泰淳の翻訳によって、1944年の『文芸』（4月號）に掲載されたが、最初の二段落と最後の一段落（バレス関連の部分）が削除された。橋本雄一によると、大内隆雄が翻訳した版も存在するが、現時点で筆者は確認できていない（橋本雄一「遠い記憶をたどるテキストの原郷と異郷——爵青「帰郷」の武田泰淳訳と大内隆雄訳について」、『北東アジアにおける『記憶』と歴史認識に関する総合的研究』研究成果報告書、2010年、107-114頁）。

⁴⁷ 爵青「『黄金的窄門』前後」、『青年文化』第1巻第4期、1943年11月、83頁。

⁴⁸ 武田泰淳『武田泰淳全集』（第16巻）筑摩書房、1972年、195頁。

⁴⁹ 『興農』、1943年6月以前掲載、未見。橋本雄一「遠い記憶をたどるテキストの原郷と異郷——爵青「帰郷」の武田泰淳訳と大内隆雄訳について」、『北東アジアにおける『記憶』と歴史認識に関する総合的研究』研究成果報告書、2010年、107頁による。

⁵⁰というタイトルで掲載されたが、小説集『帰郷』に収録される際、「より個人的な記憶の旅を意識したタイトル「帰郷」」⁵¹に変えたのである。爵青の「風土」（「帰郷」）が和辻哲郎の「風土」の影響を受けたという完全な根拠はないが、「風土」が単なる自然環境ではなく、人間の精神構造の中に焼き付けられる自己認識の仕方であるという点において、両作品間の類似性が窺える。

また、この作品は爵青の他の小説と異なる点として、一人称の語り手を用いていること、主要登場人物の体験が作者自身と類似性が高いこと（出自、青少年期の放浪生活、家族構成、幼少期の父親喪失など）が挙げられる。当時の評論家も、その後の研究者も、この小説の自伝的性格にとりわけ注目している。例えば、評論家の澁川驍⁵²は、1940年代前半の日本の私小説を論じる際に、時代が私小説に社会性を要求したため、日本の私小説には、自己を正面から凝視し、省察しているものが少なく、「私を中心にしてみながら、その周囲を低徊し、何とはなしに遠心的に焦点を他へ分散させてしまふのである。」⁵³と批判しながら、「私は満洲の作家、爵青氏の「帰郷」（「文芸」四月號）に一層の興味を覚えた。こゝへ来ると遠心性が引き込み、求心性が次第に顕著に現れてきて、私小説本来の姿を取り返へそうとしてくる。何よりもこゝでは「私」が時々自己を省察しようとしてゐるところがよい。そのため私小説でありながら、その客観性も相當行きとどいてゐる。しかし北支の地方色、素朴な農村の人物の姿などが、鮮やかに描き出されてゐる。私は今まであまり満洲作家のものを期待してゐなかつたが、この作品によって急に認識を改めさせられる思ひがした」⁵⁴と爵青の「帰郷」を高く評価している。また、橋本雄一は「爵青にとってこの小説は、ふだんの日常では疎遠であった対象、「祖先、血統、故郷、祖先の墓」に思いを馳せ、自分史についての確認と感覚の作業であつたに違いない」⁵⁵と述べている。しかし、前述したように、「帰郷」はその

⁵⁰ 『満洲経済』、1943年6月以降掲載、未見。橋本雄一「遠い記憶をたどるテキストの原郷と異郷——爵青「帰郷」の武田泰淳訳と大内隆雄訳について」、『「北東アジアにおける『記憶』と歴史認識に関する総合的研究」研究成果報告書、2010年、107頁による。しかし、大内隆雄の「満洲文学回顧」（『新天地』23（12）、1943年12月、93頁）では、爵青のこの作品を「風土」ではなく「故土」と書いてある。大内隆雄訳のタイトルはどれなのかについて、さらなる調査が必要である。

⁵¹ 橋本雄一「遠い記憶をたどるテキストの原郷と異郷——爵青「帰郷」の武田泰淳訳と大内隆雄訳について」、『「北東アジアにおける『記憶』と歴史認識に関する総合的研究」研究成果報告書、2010年、107頁。

⁵² 澁川驍（1905-1993年）は、日本の小説家、文芸評論家。本名は山崎武雄。東京帝国大学倫理学科卒。

⁵³ 澁川驍「傍観的態度」、『日本文学者』1（2）、1944年5月、7頁。

⁵⁴ 同前。

⁵⁵ 橋本雄一「遠い記憶をたどるテキストの原郷と異郷——爵青「帰郷」の武田泰淳訳と大内隆雄訳について」、『「北東アジアにおける『記憶』と歴史認識に関する総合的研究」研究成果報告書、2010年、110

後に短篇小説集『帰郷』に収録されたことから、作家自身がこの作品を小説として捉えていたことがわかる。したがって、本論文においては、この作品を自伝的な色彩を持つ私小説として読み解くことにする。

作品の冒頭で語り手は、新世代の若者の「絶縁の決断」についてこのように指摘する。「最近の若者は、家風というものをあまり信じていない。眠り込んでいる親の枕元に意気軒昂と別れの手紙を置いて、何も持たずに出て行くことを、若者たちは家族の家風（権威）から逃れることだと思っている」。しかし、語り手には、自分と父祖との繋がりが体や性格にまで深く浸透しており、如何なる努力をもってしても父祖の気質的な遺産を取り除くことができないように思われるのである。そして、この矛盾と向き合い、作者は第一人称で物語を綴る。

亡命者の子孫である「私」は、祖父が河北省から満洲に逃げ出した後、故郷とは接点を失っていた。満洲事変で休校となり暇を持て余した「私」が、友人と満洲の各地を旅し、途中、母から「故郷に帰ってほしい」という手紙が届いたことを知らされる。その堂兄からの手紙によると、故郷の家には父の弟である堂叔が長い間住んでいたが、賭け事と酒に狂い、所持品が茶碗一つになるほど困窮し、遂には、亡くなった父の名義の家を売ろうとしているという。そこで、堂兄が母に相談し、その堂叔の計画を阻止するため、「私」を帰郷させることにしたのである。

この知らせを聞いた「私」の心情は、このように描写されている。

母の手紙を受けとると、何故かは知らぬ、説明しやうのない感触が生まれた。丁度劇場で見物してみた貧乏一家の悲喜劇が終幕となった時のやうで、嘲笑もしたい、涙も出たい、又平然とかまへて無視もしたいが、躊躇することと二三日、結局母の為替を金にかへ、切符を買って南下したのである⁵⁶。

こうした心境は、「私」が故郷に着いた後も、もっと正確に言えば、再び故郷を離れる直前までずっと続く。故郷で過ごした短い時間は、表面的には穏やかなものだったが、主人公の「私」の心は、常に揺れ動いていたと言える。それは、「私」が見たこと、考えたこと、したこと細部に反映されている。

頁。

⁵⁶ 爵青作、武田泰淳訳「帰郷」、『文芸』12(4)、改造社、1944年4月1日、48頁。

帰郷した「私」は、故郷の荒涼としたその異様さを目にして胸を詰まらせる。車に乗って「外国の服」を着た「私」の存在は、明らかに現地の人々の中で浮いていたが、その違和感、堂兄が登場した時にピークに達する。17歳の「私」は堂兄が50代の年寄りであるとは思わなかったのである。しかし、「私」は堂兄と歳があまりにも離れていることに驚愕しながらも、「血のつながりは微妙にしてかつ牢として破るべからざるものだ」⁵⁷と考へ、隔たりを打ち破り、すぐに打ち解けるようになるのである。

また、「私」は故郷の家を眼前にして、そこが肉体と血の故郷であると認識することで、自分の財産を奪おうとした堂叔に対し、敵意を抱くよりもむしろ「愛情を感じた一海のやうな、涯しない、底のない、茫然たる愛情」⁵⁸を感じずにはいられなかった。実際、故郷に戻って以来、「私」は故郷の荒涼たるさまや、自分の生活環境との「違い」から奇妙に映る故郷の人々の世界を、常に血縁や血筋に対する愛情によって受容しようとするのである。例えば、「私」が故郷に着いた時、目の当たりにしたのは、次のような光景だった。

集鎮とはいへきはめて荒涼としてみた。永年雨風にさらされた白い石垣、淡い灰色の圓屋根、春浅くしてなほ芽を吹くかぬ禿げ柳、砂の丘のあたりを悠然と往來する家畜、…これらの風物が真紅な陽の光りにもものうげに包まれ、特に荒涼の感を抱かせた⁵⁹。

このような光景を見て、「私」は、故郷は「その後裔に對し冷淡きはまる」⁶⁰と感じたが、しかしその直後、「私」は「これが私の先祖の土地、血の源の土地」⁶¹という言葉で、故郷とのつながりを確認し愛情を示すようになった。また、「私」が馬車を降りて路上の子供に道を尋ねようとすると、その子供は「キャツと驚いて、逃げ込んでしまった」。「私」は不思議に思うが、馭者に「旦那が外國の着物を着てゐるし、馬車なんかに乗つてるから、あの子供は怖はがつたんでさあ」⁶²と教えられるという小さいエピソードがある。この小さな出来事をきっかけに、「私」は初めて自分が故郷の人々との違いを実感した。このような疎外感を抱きながら、私はこう言った。

⁵⁷ 同前、50頁。

⁵⁸ 同前。

⁵⁹ 同前、49頁。

⁶⁰ 同前。

⁶¹ 同前。

⁶² 同前。

これらの愚直な、無能な、すべての困窮災難を一身に受けた人々がやがては何處へ行くのだらうか？さうだ、彼等は間もなくやはり死んで行くのだ。だがその傍らで鼾聲を立てゝゐる第二代も、依然としてこの運命の下に生きて行くのだらうか？⁶³

しかし、このような批判的な発言をした私は、自分が異質であることに安堵するどころか、むしろ故郷の「愚直な、無能な、すべての困窮災難を一身に受けた」人々との接点を見出そうと必死になっている。無能で困窮した親族の代表である堂叔の子供（「小仇敵」）から血のつながりをなんとか見つけたそうとする。堂叔の子供たちの注目と喜びを得るために、私は外で遊んでいる子供たちに窓から銅貨を数枚投げ与えた。その時の心情は次のように描かれている。

私は興奮して全身の血が熱くなつた。この小仇敵は私の堂弟である。今、私とこの小仇敵は血肉を触れ合つて互ひのへだたりを突破する事はできないとしても、銅貨の力を借りて描いた形無き拋物線によつて、我々の愛情を通じ合ふことが出来るのだ⁶⁴。

このようなつながりを感じることに、私は「廣大無辺の喜びを味はつてみた」⁶⁵。こうしたことを通じて、「私」が郷土の人々との出会いで感じた彼らの「愚かさ、素直さ」は、血縁を意識する過程で正当化されるのである。自身との違いを感じる度に血縁関係を持ち出して自分を納得させ、自らを彼らに適合させようとする行為によつて、この物語は常にぎこちなさを漂わせていると言えるのだが、冒頭の「説明のつかない気持ち」と同様に、「私」は故郷の素朴さや村人の実直さを発見する一方で、彼らの短絡的な考え方や彼らが故郷を離れられないことに対して同情の念を抱いている。つまり、このような感情が生じるとすぐに、「私」は矛盾を封じるために、血縁者に対し敬意を払うべきだと「自己説得」を試み、自分の家族が故郷を離れたことに対するやましさとすり替えることで安心感を得ようとするのである。

この心の葛藤は「私」が故郷を去る日まで続き、ある最終決断を下すに至る。財産問題を解決するため「私」は故郷に戻ったのだが、最終的にこの先祖代々の財産を堂兄と堂叔に譲り、賭け事で困窮していた堂叔に借金を返すための金を渡し、今後良い生活ができるよう願

⁶³ 同前、52頁。

⁶⁴ 同前、53頁。

⁶⁵ 同前。

う。この決断が決して唐突ではないのは、帰郷以来、「私」は「血の絆」という理屈の下で「同族意識」によって故郷で起こる全てのことを受け入れ、この「同族意識」から郷土の人々の伝統的倫理観によって構築された「純朴な情愛の家庭」⁶⁶や「家園を死守し故郷を離れぬ人」の忠実さを見出してきたからであり、先祖代々の「土地」によって受け継がれている郷土の倫理を壊すことを心苦しく感じてきたのである。この一連の「自己説得」の作業は、必然的に郷土の倫理を維持する責任感を生じさせており、「私」が郷土の人々と接した後、近代経済の財産権という武器を使って、郷土に根付いた人情を損なうことはできなかったのであり、それを望みもしなかったのである。

小説は、バレスのヴァナキュラー（土着）の言説を肯定する、次の引用で終わる。「「土地と死者」とバレスが言っていたが、彼の細いブロンズ色の顔が今、私の目に突然浮かんだ。彼の文章の毒気を私の精神までに浸透させ、彼の文章の世界を私の心の内にはびこらせる。私は街に出て、人々の行き交う道の中で、通り過ぎる人々の祖先、血縁、故郷、墓、…などの不可思議なことについて何度も思い巡らせるだろう」⁶⁷。中国人の社会形成において、血縁集団はきわめて重要な意味をもつのは言うまでもないが、バレスの小説の主人公が、父祖の魂が眠っている土地であるロレーヌ州の土地に足を踏み入れることで「死者」への思いを蘇らせたように、爵青のこの小説でも、「私」が帰郷し、「故郷」という空間と「血縁」という時間の座標の交錯の中でアイデンティティの再確認が初めて完成される。さらに、最終的に、「私」は近代経済に基づく合理主義的思考を放棄し、感情的にも現実的にも血縁による繋がりを肯定的に捉えるようになるのである。

第四節 「遺書」における自我の救済

このような考えは、爵青の小説「遺書」にも窺える。「遺書」は、1943年5月『新潮』（第1巻第3期）に掲載され、同年末に出版された短篇小説集『帰郷』に収録された。

この小説は、語り手の「私」の友人である斉齢が父親の遺産整理のため、自身の誕生祝いと妹の結婚式の出席を兼ね、「私」と一緒に故郷に戻る物語である。ありふれた一連の事柄の中で、主人公の斉齢が唯一心待ちにしていたことがあった。それは、自身の24歳の誕生

⁶⁶ 同前、56頁。

⁶⁷ 同前、133-134頁。原文：巴萊斯說了「土與死者」，他那青銅色的瘦面孔現在突然顯在我的眼裏了。我要往街上走去，還讓他的著書的毒質滲透著我的精神，讓他的著書的世界跋扈在我的腦中，在擠擠踴踴的人跡之中，關於那些過路人的祖先，血統，故鄉，墳墓，……之類，去返複玩味那些奇妙的事情。

日に、18年前（後に16年前に変更される）に同じ歳で自死した父が遺した手紙を叔父から受け取ることである。

この遺書をいち早く読みたいという気持ちから、何とか故郷への険しく困難な道のりに耐え帰郷した斎齡だが、彼は「この遺書が私を不幸にしないと誰が保証してくれるのか？」⁶⁸と気が気でなかった。また、24歳でこの世を去った父が、わざわざ24歳になった息子に遺書を読ませるのは「明らかな悪ふざけ」だとさえ感じているのである。まるで予知夢を見るかのように、「私の人生は一瞬で変わるかもしれない。」⁶⁹と斎齡は怯えている。この期待と不安が入り混じった心理状態が、彼の帰郷の旅に緊張感をもたらす要因となっている。

そして、故郷に到着後、斎齡は叔父からすぐに父の遺書を受け取るのだが、そこにはわずかな言葉しか書かれていなかった。

我が子齡へ：私は今、お前を捨てて去る。本当に薄情な父親だ。人生は、至るところが素晴らしい王国であり、無限で広大な世界が広がっている。しかし、もし精神の笏杖が無ければ、人生の何がお前のものとなるのか。身に付けた鎧は壊れ、世界は貪婪な猛獣のように私に襲いかかり、高潔な祈りはもはや何の役にも立たない。私はその鎧を脱ぎ、今度は私と同じ年齢であるお前にもう一度身に着けさせよう。父⁷⁰

叔父の話によると、斎齡の父はかつて両親を憤死させるほどの不良少年であったが、18歳で家を出ると別人のようになり、「礼儀正しい青年になった」⁷¹。社交的ではあったが、「抽象的な物事」にしか興味を示さず、「世界は私一人の舞台」だと信じるようになった。そして、処世術と虚飾の鎧を被ったまま、次第にファウストのようになり、最終的には自己破滅の道歩むことになってしまったということであった。しかし、このような父親であっても、この「身を守る」鎧を息子に与え、生きてほしいと書き残したのである。

斎齡の父親が遺した遺書は、「私」は息子に対し、自分と同じ悲惨な運命を味わせるための、呪いのようなものしか思えなかったが、叔父の話聞いた斎齡は、「私」に「父は冷徹な暴君であり、ペーソスを持った理想主義者であったに違いない。父の遺書を理解できるのは

⁶⁸ 同前、141頁。

⁶⁹ 同前、142頁。

⁷⁰ 同前、145頁。原文：齡兒：我現在棄你而去，真是不慈之父。人生無處不是燦然的王國和無限的廣袤，然而倘無精神的笏杖，人生之中有什麼該是你的呢？利鎧穿盡，世界像貪婪的猛禽襲我而來，崇高的祈願已無用了，我脫下它來，留給你在我的年紀再穿在身上。父示。

⁷¹ 同前、146頁。

私以外になく、私の血だけである」⁷²と言う。ここの「血縁」も、「帰郷」の中の「土地と死者」に表象される郷土観念を支えるための要素となっている。さらに、ここでの血の繋がりは、生命体の連続性を意味するだけでなく、部外者には語れない世代間の「暗号」となっているのである。この設定は、明らかに爵青の血縁への執着の表れであり、また、この小説のプロットの転換点であるとも言える。

そして、父親の遺書を理解した斎齡は、父は「自分の手で首を締めて自分を殺した」⁷³のだと語り、驚くべきことに、「ここに留まる」決断をするのである。「私」の目に映った斎齡の故郷は孤立した辺鄙な地であり、彼の古い家は幽霊屋敷のようで、古びた暗い回廊があり、理想的な住居とは言えないため、「私」はその決断を理解できない。しかし、若い頃都会の華やかさに惹かれて故郷を飛び出し、「精神の笏杖」を失ってしまった斎齡は、「亡き父の鎧を着て生きる」ことはできないと心に決める。というのも、「郷愁や慣れない都会の環境から目を逸らす」⁷⁴ことで、彼は心の寂しさを直視しないようにしてきたが、同じような経験をした父親の言葉によって、彼の隠された傷が露わになったからであり、それを鎧で守ることは不可能だからである。それゆえ、彼は遺産を放棄し妹に譲り、他人から見れば不毛で陰鬱な印象しかない故郷に残ることを決意するのである。

この小説の結末は非常に意味深長である。斎齡の決断を理解できないでいる「私」が、暗く奇怪な雰囲気の中で、「隠士の衣を着て、古い家の廊下に馴染んだ様子で歩き」⁷⁵ながら、息つく暇もなく繰り返す「精神の笏杖」と唱えている斎齡の姿を思い浮かべる描写で締め括られているのである。この小説の最後の場面から「すべて暗暗として汚穢の血脈のみが感ぜられる」⁷⁶。小説では、斎齡の決断に対する「私」の態度は明確にされていないが、最後の「私」の口調からすれば、「私」が想像する斎齡の姿は、決して明るい印象ではない。しかしその言葉に大切な意味があるかのように、「私」の頭から「精神の笏杖」という言葉だけが離れないのである。

かつて自身の血と伝統を受け継ぐ故郷を離れた父は、「世界は私一人の舞台」という「自我礼拝」を追求し、「抽象的な物事」を語るのが得意な都会の男として、どんなに強固な鎧を身につけているように見えても、結局は「精神の笏杖」がないために人生を全うすることができなかった。この父の過去が、斎齡の経験と重なり合い、ある種の運命を感じた彼は、

⁷² 同前、151 頁。

⁷³ 同前。

⁷⁴ 同前、140 頁。

⁷⁵ 同前、156 頁。

⁷⁶ 筒井俊一「爵青「遺書」、『芸文』第2巻第1号、1944年2月、40頁。

父の真意を悟り、「精神の笏杖」を取り戻したいという願いのもと故郷に留まる決心をするのである。この小説では、語り手である「私」が部外者としての視点でこの物語を語っており、「私」に理解不能の姿勢と斉齢の確固たる決意の対比によって血縁の持つ不可解さを浮き彫りにしている。この設定は、爵青がこれらの小説で取り上げようとした血縁の概念が、理屈では説明できないということを示すとともに、その不可解さに肯定的な意味を与えていると言える。爵青は郷土の根底にある精神性、つまり「死者」の精神的象徴性に価値を見出そうとしているのである。

第五節 「社会の保存」とナショナリズムの再認識

爵青はフランスの象徴主義文学、特にジッドの影響を強く受けていたと見做されている。例えば、爵青の「黄金の「狭き門」」（「黄金的「窄門」」）はジッドの「狭き門」から、「蕩児」（後に「蕩児の帰宅」に改名）は「蕩児の帰宅」からインスパイアされたものと見做され、文体的な特徴についてもよくジッドを対照として論じられる⁷⁷。しかし、思想的な内実に関しては、ジッドの影響に限らないと言える。特に、バレスとジッドの間の「レ・デラシネ」をめぐる議論では、爵青は明らかにバレスの見解に同意している。

爵青とバレスは常に「土地と死者」、つまり故郷と歴史的・血縁的な連帯感を重要視しており、その連帯感を通して、故郷を離れて放浪する個人のアイデンティティーの問題を解決しようとしている。二人ともその再認識と同時に成し遂げるのは、一種の認識論的な自己再生である。さらに、バレスと爵青の郷土の発見には、故郷に対する愛に宗教的な神秘性を持たせるという意図が窺えるのである。前述のように、ジッドはバレスのアンチテーゼとして、ヴァナキュラーの重要性を否定し、新しい環境における個人の独自性の価値を追求している。しかし、なぜ爵青は愛読しているジッドの観点を拒否し、バレスを選んだのであろうか。

この問いを解くために、一つ注目すべき点がある。それは、ジッドの「都会／郷土」という対立的な概念以外に、バレスの郷土はネイションと同質化され、ナショナリズムの理論的構成を完成させるために用いられる重要な概念である、ということである。この点に関して、バレスの創作背景から見ればさらに明白になる。

⁷⁷ 葉彤編『爵青代表作』中国現代文学館・華夏出版社、1998年、339頁。謝朝坤「廢墟裏的挽歌」、『爵青作品集』、北方文芸出版社、2017年、13頁を参考した。

七十年戦争に独逸に打負けた後の仏蘭西は一国民としての生活も、個々人としての生活も、前途に希望を繋ぎ得ざる経済苦難と、従つて精神的打撃との下に喘ぎあへぐ生活をしてゐたのである。これは現代の仏蘭西人がその青年期に於て共通に味はつた痛苦である。[…] 特にモオリス・バレスに到つては、ロオレヌ州の出生であるだけに、このやる瀬なき心の悩みは何人よりも痛切に、切実に味はしめられずにはゐなかつたのである⁷⁸。

普仏戦争敗北を経験しその衝撃を感じ、また 1894 年のドレフュス事件をきっかけに爆発するフランス・ナショナリズムの思想的基礎を提供したバレスから見て重要なのは、彼が属する共同体を文化的にも、実在的にも「蛮族」に抗して持続させ、生き延びさせ、維持することだったのである。こうした危機感の下で、バレスは「閉ざされたナショナリズム」⁷⁹を切に追求しているのである。このようなナショナリズムのためには、ナショナリストの育成が必要である。ナショナリストが必要とするのは、「個々の成員が似ていることではなく、連帯の絆を強く感じる事」⁸⁰である。こうして、自分達が住む場所を意味する郷土は家族的な愛として捉えられ、連帯感を高め合うのみならず、郷土は「歴史的領土、祖先から受け継いだ土地を意味」⁸¹するものとして、ナショナリズムの一つのあり方として、ネイションの多くの成員の自己理解に絶大な影響を与えている。このように、バレスの「土地と死者」の教義は個人、家族、国家を一体化させるのである。

一方、バレスとの論争が行われていた時期において、ジッドの作品『地の糧』(1895年)と『背徳者』(1902年)をはじめとする世紀末前後の作品に、同性愛者としての作家自身の生活が多分に投影されていることが知られている。これらの作品では、家庭的秩序に対する不満から転じた社会的秩序への批判だけではなく、性的秩序(つまり異性愛)から追いつめられる倫理的閉鎖性への批判も読み取れるのである。例えば、ジッドがアフリカで同性愛を経験したことに基づいて書いた『地の糧』では、社会の基礎的単位となる閉鎖的・排他的家族(核家族)の倫理による抑圧と、主人公自らの性的指向からの苦しみが同時に描かれている。こうした文脈の中で、ジッドは生まれた土地に根を下ろせという「土着的

⁷⁸ 吉江喬松『根こぎされた人々』新潮社、1932年、1頁。

⁷⁹ ミシェル・ヴィノック著、川上勉、中谷毅訳『ナショナリズム・反ユダヤ主義・ファシズム』藤原書店、1995年、51-54頁を参照。「閉ざされたナショナリズム」とは、「フランス人のフランス」という排外的なナショナリズムである。

⁸⁰ アントニー・D・スミス著、庄司信訳『ナショナリズムとは何か』筑摩書房、2018年、66頁。

⁸¹ 同前、77頁。

ナショナリズム」⁸²に反対するのである。

もちろん、ジッドは「アソシアシオンの形態」としてのナショナリズム問題を考えていないわけではないが、その関連性がより実質的なものとなるのは、1930年代に入ってからである。ジッドは1932年に共産主義への共感を宣言し、1936年のソヴィエト訪問から帰還すると、個人主義と集団的価値の両立を可能にするようなイデオロギーを求め、同種の者たちで構成される民間的アソシアシオンに帰属させるナショナリズムを体系的に論じるようになった⁸³。しかしジッドのナショナリズムには伝統や血縁に由来するものではない。

爵青がバレスに共鳴する理由はまさにバレスと類似した創作背景にあるのであろう。1932年の満洲国の成立により、強い政策的後押しのもと、土着の文化に他者の文化が浸透した。このような文化の融合は、満洲国の成立前にも自然に起こっていたが、人為的に進められた文化の融合はより過激なもので、特に1941年に「芸文指導要綱」が発表され民生部の文化方面の権限が国務院総務庁弘報処へ移ってからは、「国家権力による文化統制、日本精神と日本文化の移植、それに文学、文化と政治の結合」⁸⁴がなされたのである。こうした中、文化的に「自我」の独立性を確保することが不可能になっていったと考えられる。つまり、このような外部文化の浸透と文化政策の強化を前にして、爵青はまず個人的な「自我」の喪失を感じ、その不安を抱えたまま、故郷や血縁を通じて「自我」を再確認しようとしたのである。この再確認は、近代による個人の抽象化に抵抗することを目的としており、精神的な支えを見つけるために故郷に戻るというテーマの表現には、根こぎにされた人間を生み出した近代社会への告発を見ることが出来る。つまり、ガリアという共通郷土への「蛮族」の侵入により、個人的、民族的な「自我」喪失の最中にあるバレスと爵青は、ともに「土地と死者」にたどり着いたのであろう。

しかし、「蛮族」を単に日本帝国の侵略的膨張がもたらした民族文化の消滅と捉えることは不十分である。爵青は、この二作品を創作した大東亜戦争勃発後の時期に、「今日直面すべき最大かつ最も重要なものは、大東亜戦争という事実である」⁸⁵と考へ、「すべての人間の活動は、この大きな事実を前提として評価されるべき」⁸⁶と述べている。東洋文化が

⁸² 森井良「アンドレ・ジッドと「ホモペアレント性」」、『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第64輯、2019年3月、248頁。

⁸³ 森井良「La question de l'“association” dans L'Immoraliste de Gide」、『フランス語フランス文学研究』、日本フランス語フランス文学会、第106号、2015年、71-88頁。

⁸⁴ 富田寿「満洲文学概観」、『芸文』第1巻13号、芸文社、1942年、67頁。

⁸⁵ 爵青「戦争與満洲文學」『満洲新聞』、1943年8月19日。

⁸⁶ 同前。

西洋の「蛮族」の侵略に直面しているという背景の中で、文化的生命体が生存するためには、その生まれ故郷に固守することで、伝統的文化ルーツを保持することが「国家にとっても、民族にとっても、家庭にとっても、個人にとっても」不可欠なことであるという。第二章第一節で述べたように、爵青の「複合民族国家」の構想は、日本文化の移植に対抗する立場で想定されただけでなく、もう一つ重要な側面がある。それは、「東洋意識の自覚」である。大東亜戦争が勃発し、戦況が拡大しつつある中、満洲国国民の東洋意識への自覚を喚起するため、爵青は「吟味傳統、回歸生命」⁸⁷（「伝統を吟味し、生命に回歸する」）という概念を提起した。こうした伝統への回帰により、その起源となる歴史（東アジアの歴史と自民族の伝統）を確認し、西洋文明に縛られている個人の解放を求めたのである。

しかし、死者に表象される血縁・歴史の連続性と土地に表象される伝統の継承性を再発見することによって、爵青が文化的に「自我」を対象化し、西欧のみならず、日本を満洲国と明確に線引きしたこと自体は意味深い。彼の郷土観は、観念であるが故に「たしかに」あったはずの満洲国の伝統と歴史への希求が窺えるのである。それは無意識のうちに表現されたものなのか、行間を読ませるものであるか、いずれにしても、爵青は脱歴史化することのできない、具体的な前史のある満洲国を探っていた。このような「自我」の発見は、満洲国以前の歴史を密かに消し去っている新天地にとって突き刺さるような不協和音であった。

小結

本章では、爵青の郷土思想とバレスとの類似性を通して、爵青の郷土意識の実像に迫った。爵青の郷土題材の作品「帰郷」「遺書」の分析を通じて、それぞれのテキストにおける「レ・デラシネ」という概念を明らかにした。これにより、満洲国の作家爵青の郷土言説の背後にある、日本と西洋による文化的浸透に対する危機感をさらに掘り下げた。しかし、ここでは、バレスと爵青との単一の関係性だけでなく、爵青に深遠な影響を与えることになるジッドとバレスの郷土言説と爵青が彼らの議論を理解していく過程にも着目すべきであることを提示した。さらに、小林秀雄の郷土言説との関連性も考察した。これらの考察を通して、満洲国という特殊な時空間において、戦時中の知的な展開としての「近代主義批判」の実像が明らかになったといえる。

伝統を作るとは言え、爵青の文学創作を見れば、結局、未開的で、不気味な故郷に帰る

⁸⁷ 爵青「今日的満洲文学」、『青年文化』第1巻5期、1943年12月、79頁。

ことしかできないという一見消極的な結末に陥っているといえるかもしれない。しかし、伝統の消滅に関する危機感は文学作品の表現にとどまらず、その後の彼の活動の方向性を決定づけたのである。国民的な精神原理を構成するのは、過去の記憶の遺産（歴史）と現在の共通の意志（「複合民族国家」という大きなものへの想像）である。バレスが故郷の再認識によって懐古的に愛国的・伝統的な転回を完成させたように、爵青は郷土の肯定によって伝説・通俗小説の書き換えに着手し、漢文の翻訳・伝達の重要性を強く訴えるようになった。

第四章 「永遠なるもの」を探す

第一節 「凍った園庭に降りて」：満洲の「永遠の運命」への執着

前章でも言及したように、爵青の郷土言説には国民国家の構築という意図が暗に含まれている。しかし、彼が提唱した国家意識と自民族のナショナリズムとの間には亀裂があるということにおそらく爵青自身も気づいていた。伝統や郷土の再認識を通じて満洲国の国家意識を構築しようとすればするほど、その国家意識から乖離し、さらにはそれを溶解するような民族意識へと向かっていくのである。これは、複合民族国家である満洲国において避けることのできないアイデンティティーの亀裂である。これに対して、爵青がその矛盾を解消するために提示した「永遠なるもの」への追求に着目すべきである。

爵青の満洲国文学建設に関する理論的構想には、しばしば「永遠」という言葉が登場する。例えば、1942年に書いた「新興満洲文学論」では、爵青は「フランスの狭い國土の上に生きた人間の書いたものであるが、だが東洋人たる我々から見て、やはり彼のあの「土と死者」の文学精神の中に人類永遠の運命を窺ひ見ることが出来る」¹と述べ、「土と死者」に表象される伝統と郷土の文学精神を人類永遠の運命に結び付け、新興国家である満洲国の文学の目指す形を提示した。また「満洲国建国精神と満洲文学」の中で、爵青は「芸文指導要綱」が発表されたことで、各民族間の結束が強まるという積極的な評価を与えている一方、各民衆の「共通の理念」のもとで、「八紘一宇の大精神の美的顕現」²としての満洲国の芸術を実現するために、「東洋永遠のものを創造しなければならぬ」と主張している。こうした論述から見れば、爵青は「永遠なるもの」に高い価値を与えているのである。しかし、これまでの研究では、彼の郷土や血縁に関する言説の側面に焦点が当てられており、彼の「国家意識の自覚」と「東洋意識の自覚」を原点とする近代批判的言説とは切り離せない「永遠性」を考慮することはなかった。こうした「永遠性」の追求は、彼の文学論に頻繁に登場するのみならず、1940年代半ばから1943年までの文学作品（「帰郷」、「噴水」など）、特に建国十周年記念に書かれた関連作品にも一つのキーワードとして現れている。

1942年9月15日に、新京の大同広場で満洲国建国十周年の式典が開かれた。その日、内外の参列者一万余名に迎えられた満洲国皇帝溥儀によって、午前11時に式典開始が宣布され、日満両国歌の合唱の後、皇帝溥儀は勅語を宣布し、張景恵國務総理は、祝辞の中で第二期建設へ邁進する決意を発表した。1931年9月18日に、柳条湖における満鉄線路の爆破に

¹ 爵青作、大内隆雄訳「新興満洲文学論」、『芸文』第1巻第4号、1942年3月、73頁。

² 爵青「満洲国建国精神と満洲文学」、『経国』9(12)、1942年12月、57頁。記者不明。

より満洲事変が起り、その翌年の3月1日に満洲国が建設された。建国十周年という重要な日は、満洲国のみならず、十年前に国運を賭けて満洲国を建国した日本にとっても特別な意味を持ち、さらに世界の情勢に影響をもたらした新興国家の一区切りとして、世界中からも注目されることになった。この盛大な式典当日に限らず、1942年の大きな出来事として、5月9日の第一回建国十周年記念祝典中央委員会³が設置された後、建国勤労奉仕、建国十周年史の編纂、新国歌の制定、記念造林地の設定などの記念事業と共に、慶祝興亜国民動員大会の開催、日本への感謝訪問使節団の派遣、東亜競技大会の挙行、東亜教育者大会・東亜操觚者大会の開催などの記念行事も行われ、満洲国のあらゆる領域に動員がかかっていたのである。

こうした中、弘報宣伝⁴の一環として、建国十周年に祝意を表す記念刊行物の発行や関連文章の掲載などが重要視された。1941年7月に創立された満洲文芸家協会のメンバーとなつて間もなく、爵青は建国十周年記念のために、「凍った園庭に降りて」という小説を『中央公論』に発表した。そして、一年後に出版された満洲文芸家協会編集の『満洲国建国十周年慶祝詞華集』に詩作「楽土頌」を寄稿した。現時点では、建国十周年記念をテーマにした文学作品はこの二点⁵しか知られておらず、加えて、爵青研究においては、この二作は彼の従来の「近代主義批判」、「郷土回帰」、「血族文学」といった題材から逸れ、建国というイデオロギーに関わるプロパガンダ文学であると考えられてきたため、いずれも重視されていない。しかし、この二作には爵青のより複雑な思考が含まれているのである。

本章は、建国十周年記念という背景の中で書かれた爵青の「凍った園庭に降りて」と「楽土頌」の二作品に焦点を当て、「永遠なるもの」（「永遠性」）という繰り返し語られるテーマを中心に、作者はなぜこの時期に「永遠性」について考えたのか、また、この一見すると哲

³ 中央委員会設置の最終的決定は「満洲建国十周年記念 祝典記念事業計画大綱」として掲載された（『鉞工満洲』2（6）（17）、1941年6月、7-9頁を参照）。

⁴ 満洲国が成立して間もなく、1932年10月に資政局に建国精神の宣伝や民力涵養、自治思想の普及などを目的とする機構である弘法処が設置された。4ヶ月後に資政局が廃止され、思想管理機関として情報処が國務院総務庁内に設置された。1937年、情報処は弘報処に拡大され、文芸、映画、新聞、放送、出版など各分野を監督管理し、輿論を制御するとともに情報管理、主要政策発表など満洲国の文化、思想統轄面において大きな権限を持つようになる。1940年の末、行政改革が行われ、弘報処の権限はさらに拡大される。国内の業務のみならず、外務省の対外宣伝の実施事務なども弘報処に統合された（尹東燦『「満洲」文学の研究』明石書店、2010年、26-34頁を参照した。）本章の建国十周年記念行事も弘報宣伝の一環であった。

⁵ 「東北淪陥期日訳文学作品目録」（岡田英樹編、于亜訳、『外国文学研究』62、11頁）によると、1942年3月の『芸文』で爵青の「建国十周年を迎へ」という随筆が掲載されたが、原刊は未発見である。また、建国十周年記念映画の台本創作にも携わったと言われたが、詳しい情報が欠けている。（蔡鈺凌『文學的救贖：龍瑛宗與爵青小説比較研究（1932-1945）』修士論文、国立清華大学台湾文学研究所、2006年、169頁）。

学的な思考と作者の現実認識のあいだには如何なる関係があるのかという視点から問いた
だすことで、爵青の当時の満洲国に対する理解のあり方を考察する。これらを解決すること
は、爵青の哲学的思考の一面を切り開くものであり、彼の近代性の問題に対する探究をさら
に深めるものでもある。

「凍った園庭に降りて」は『中央公論』第 57 巻に掲載された大内隆雄訳の作品である⁶。
「大陸的な茫然さの中に、近代的な自意識を潜めた珍しい作風」⁷の満系小説であり、小説
のタイトルや詩的な描写は「多分に横光的である」⁸と称賛されていた。この小説が『中央
公論』に掲載されたのは、次のような経緯がある。1937 年から現地農村を調査するため、
何度も満洲に渡った大滝重直は『中央公論』の編集長である青木滋に「中国と満洲で新しい
作家が居たら是非日本の人たちに読ませたい」⁹と人選を推薦することが頼まれていた。大
滝は古丁と爵青を薦めたが、結局「満洲小説特選」として掲載されたのは、爵青の「凍った
園庭に降りて」と牛島春子の「福寿草」の二作品だったのである。

爵青のこの小説は 1941 年 12 月 7 日¹⁰、日本が真珠湾を攻撃した日を舞台とする。「満人」
(中国人) 二人、日本人二人、アメリカ人二人、ロシア人一人がそりに乗ってハルビンの郊
外に行く場面から小説は始まる。アメリカ人の二人と「満人」の鄭迺実(鄭)は東方貿易会社の社
員で、ロシア人は鄭の妻のナターシャである。鄭迺実の弟の鄭迺愚はもともと辺鄙の地にあ
る県公署で働いているが、上司の鈴木と仕事でハルビンに来た時に誘われて旅行に参加す
ることになった。もう一人の日本人は、ある機関の嘱託であり、趣味で民俗学を研究してい
る。一行は初対面の者がいるにもかかわらず、和気あいあいとした雰囲気の中で、みんな
が今回の外出を楽しんでいる。ただし、鄭迺愚のみ「憂鬱でひどくやりきれなかつた」。

この小説の中心となる要素は、鄭迺愚のその「憂鬱」である。鄭迺愚は若い時に、日本の
明治大学に留学したが、その留学中に英米両国が相次いで満洲と山東の門戸開放機会均等¹¹

⁶ 爵青作、大内隆雄訳「凍った園庭に降りて」、『中央公論』第 57 巻 (1942 年 9 月号)。中国語版は未発見。

⁷ 浅見淵「山民」、『時局雑誌』1 (10)、1942 年 10 月、150 頁。

⁸ 春山行夫『満洲の文化』大阪屋號書店、1943 年、348 頁。

⁹ 大滝重直『ひとびとの星座—回想の文学者たち』国書刊行会、1985 年、121 頁。大滝は爵青を選んだ理
由について、「知日派は、やがて来るべき日本敗北の日に備えて生命がけであったし、反日派が「東亜共
同体」理念をかかげる中央公論を快く思っているわけもなかったのである。発表される文章は多かった
が、訳文と掲載の許可を得ることはできなかった。そんなときに、劉爵青の中国語の小説が目にとまった
のである」と述べている。

¹⁰ ハルビンでは 8 日であるはずだが、小説の本文に 7 日と書いてあるため、当時の英文新聞を参考した可
能性がある。

¹¹ 主人公の留学期間から見れば、おそらく 1938 から 1941 年(「大西洋会談」まで)の「英米協調」を指し
ていると思われる。

を日本に要求、米国は軍備拡張を発表し、そして独伊同盟が成立したことに加え、独ソ不侵犯条約の締結など一連の重要な政治的・軍事的出来事が頻発した。さらに、日中戦争が迅速に進行し、広東と武漢三鎮が陥落する。汪精衛は香港で重大声明を発表し、新体制の確立が間近に迫っていた。この一連の世界の衝撃を目の当たりにして、心が痛むようになった鄭廼愚は、「怒濤澎湃たる太平洋を眺めると、歸國したくなつた」¹²ため、退学した。それで、張作霖政権時代のハルビン郵便局で要職を務めた父の元に帰り、官吏試験を経て県公署の小役人になり、優れた実績を残したため半年後に教育係長に昇進した。

小説の冒頭に書かれたように、このハルビンへの出張は、鄭廼愚の精神状況は、「まず躁鬱、次いで孤獨」、そして「失望落膽」してしまい、その末、「つひに不安を感じて来たのだつた」¹³。この旅での鄭の心情は、まさに日本軍の真珠湾攻撃と当日に行われる日米会談に影響されているが、しかし、彼を「愈よ憂鬱の深淵に落ち込んで」行かせたのは、世界情勢ばかりではなく、帰国した後、「永らく住んだ土地たる満洲を離れえぬこと」¹⁴を理由に、一緒に北京へ行くことを誘った彼女と別れてしまって、ついに「この愛情は何と脆弱なものであらう」¹⁵と気づき、憂鬱になったこともある。

それだけではなく、兄への不満も鄭廼愚を憂鬱にさせた。彼は兄のことを「自分が身體をおいてゐる場所が何處であるかさへ一度だつて考へたことがない」¹⁶と評し、「故郷を持たぬ人間」と考えている。上海のセント・ジョン大学を卒業した兄は、西欧的な生活を送り、アメリカ資本が運営している商社で働き、「国際恋愛の末路」を経てロシア人のナターシャと結婚した。兄は日米会談がもたらす戦況の変化を前にして、資金凍結のため遂行できないビジネスのことばかりを心配している。目先の利益と小さな家族の幸せしか考えず、「ロシアの高級レストランで夕食を取り、宴会がある度に必ず夜会服を着る」¹⁷ような「西欧式の生活」¹⁸で神経を麻痺させてしまった兄に、鄭廼愚は失望し、彼を「生活の失敗者」と称したのである。

一方、彼らの父親は、鄭廼愚をさらに憂鬱にさせた。清末の洋務運動と戊戌政変が父親に西欧教育を受ける機会を与え、その後の半生は英中出資の船舶会社で30年間代表取締役をつとめ、定年退職後はハルビンの郵便局の要職に任じられた。父親は幼い頃に西欧教育を受

¹² 爵青作、大内隆雄訳「凍った園庭に降りて」、『中央公論』第57巻（1942年9月号）、213頁。

¹³ 同前、212頁。

¹⁴ 同前、218頁。

¹⁵ 同前。

¹⁶ 同前、215頁。

¹⁷ 同前、215頁。

¹⁸ 同前。

けたが、表面的なイギリス式の生き方しか学ばなかった。「陰鬱、固執と狡猾、そして救ひやうのない老衰」¹⁹に満ちた家に住み、家業の承継だけに執着している。一度は二人の兄弟が家業を承継することを期待していたが、鄭廼愚が学校をやめ辺鄙な県で就職したことを不満に思い、家業の担い手である兄の鄭廼実²⁰に心を寄せている。この2年間の世界の変貌を目の当たりにしてきて、「真に萬箭心を穿つが如く」²⁰あった鄭廼愚とは違い、父親は兄と同じく「世間と関係を絶つ」ように自分の利益にしか関心を持っていない人間であった。鄭廼愚から見れば、イギリス人のようにベッドで朝食をとる父親は、「奄々たる息をしながら棺柩に横たはつてゐる憐れな老人」²¹のようなものであった。

さらに、鄭廼愚の「憂鬱」には都会風景に内包された歴史的遺跡への不満もある。彼は自分が育った都会を歩いていた時、さまざまな店先の鄙俗な装飾をみると、「心中つまらなくなつて来た」。さまざまな近代的な建築に鄭が見出したのは「人工的な布置」の痕跡でしかない。特に昔のロシア帝国の教会²²についてこのような描写がある。

教会の尖塔が灰色の礦物質の光線を反射し、積雪の中に、屹然とその雄渾で重味ある巨体を聳えさし、周囲の矮小な建築を憐み、自分の歴史を誇つてゐるやうであつた。〔…〕帝政ロシアは曾つて一度この東亜の宝庫に向つてその野望を逞しうした。しかしこの満洲のために永遠の運命を考へたことはなく、その雄図は半途で挫折され、つひに一切が空に帰した²³。

かつて栄華を誇つたロシア帝国も、満洲に「永遠の運命」を与えることはなく、「一切が空に」帰り、教会に象徴された宗教しか残されていなかったのである。さらにロシア帝国以前の歴史に遡ってみると、主人公の頭に浮かんだのは、山東や河北からきた貧しい人々であつた。彼らは昔のハルビンの街に集まっていた。商売の利潤は逆流して彼らの故郷を繁栄させたが、満洲の「土地のために着想した痕は見られず、この土地のために建設しようとした意慾も見出せない」²⁴。その結果、彼らは満洲において「壮麗な夢想も作り出しえず、永遠の實績」を残すことができなかったのである。ロシア帝国と異郷に来た貧しい人をこのように否定的に捉えることで、作者である爵青の創作動機、つまりこの小説に託したある希求が

¹⁹ 同前、216 頁。

²⁰ 同前、217 頁。

²¹ 同前。

²² この描写から見れば、ハルビンの聖ソフィア大聖堂を描いている可能性が高い。

²³ 同前、218 頁。

²⁴ 同前。

窺える。それは、満洲という土地の「永遠の運命」を求めるということである。

しかし、なぜ作者は「永遠の運命」を追求するのであろうか。これについて小説の中で作者は紙幅を割いて、主人公である鄭廻愚にこのように語らせている。

生活の幸福は永遠の運命を吟味した後にはじめて始まるものであらう。人間の短見や乱視で醸成される一切の現象を超越して、至大なる魂と至高の純情で、永遠の運命を吟味してこそ、真に可能な限界が発見され、耳目で見聞しえぬ神の啓示が発見される。かくてこそ人間ははじめて真に幸福たりうるのであらう。永遠の運命の吟味の中に於いて、脚下の土地は長く住み得るところの楽園となり、周囲の人事は化して不変の友情となるのであらう。そして勇氣も出来、また意欲も出来よう²⁵。

[中略]

新しい世代はぜひとも永遠の運命を吟味することから始めなくてはならぬ。自分の永遠の運命を吟味し、満洲の永遠の運命を吟味し、東洋の永遠の運命を吟味する……さうしてこそはじめて不動の、絶対的な世界を有しえられ、万代の子孫が延べ嗣いで行く世界を有しうる。さうだ、永遠の運命を吟味した者に幸あれ！……²⁶

ここで作者は叙情的な言葉で、「永遠の運命」を「生活の幸福」「真に可能な限界」という個人の生活の枠組みで、さらには宗教的な意味での「神の啓示」との関連の中で説明し、本当に幸福になりたいのであれば、生きている土地、周りの人など生活のあらゆる面に「永遠性」を求めなければならないと指摘している。次の段落では、前述した本当の意味での「永遠性」を、歴史という次元にまで広げて、新しい世代に「永遠の運命」の追求を訴えている。個人の「永遠の運命」は、満洲、さらには東洋の運命と結びつき、最終的には絶対的な世界における「永遠性」の存在の可能性を生み出している。このように、個人の永遠の運命と、歴史という大きな主体の「永遠の運命」は、相互関係を形成しているのである。こうして、「永遠性」の探求に、幸福の実現という意味だけでなく、歴史的な価値も付与されている。作者がその「永遠の運命」に見出したのは、まさに満洲における「世界史の使命」である。

それでは、当時日本の満洲支配は、満洲に「永遠の運命」をもたらしたのであろうか。実は、この建国十周年記念特集に掲載される小説として、作品の中ではこの問いに正面から答えることはない。しかし、建国イデオロギーに従属するような賛美的言説に溢れる型通りの

²⁵ 同前、217 頁。

²⁶ 同前、218 頁。

作品とは異なり、この小説は「五族協和」の各民族の共同体的意識が如何に欠如しているのかを指摘している。それが、鄭廼愚の最後の「憂鬱」に反映されている。

皮膚の色の違った人種の醸し出す空気が、一つの独立した世界を形成し室内に拡大され、それに鄭廼愚は耐へ難い憂鬱を感じさせられた。この憂鬱はひしひしと彼を包み、孤独の淵底に落ち込ませて行つた、彼はみんなの気持が談話に集中してゐるのに乗じて、抜け出し室外へ出た²⁷。

ここの心理的描写から、鄭は如何に憂鬱な気持ちを持っていたのかがわかる。この節の冒頭で紹介したように、この小説は、さまざまな国籍の人々がそりに乗って、田舎のロシア人の老人の家に行くところから始まり、小説の最後には、一行は無事に目的地に到着することになる。老人は簡単な料理を用意し、一行はひどく興奮したかのように、互いに呼び交しながら食卓を囲んで、杯を合せる中で、談論風発の佳境に入った。ところが、鄭廼愚は酒も飲まず、談話にも加わらず、ただある「言い難い憂鬱」を感じたのである。世界の緊迫とした時勢は鄭の心を揺さぶつたが、同じく満洲という土地に暮らしているにもかかわらず、満洲人の運命にかかわるようなことは、それ以外の人々にとっては言及するに値しない、どうでも良いことなのだ。この談話の場には一人の日本人青年がいる。彼も会話に興味なさげにしているが、この青年に関する情報が欠如しているため、彼の心情を断定できないが、おそらく作者は、満洲国の運命に関心を抱いているのは日本と満洲の青年だけであり、その他の人々はこの土地を自分たちの運命と結びつけて考えていない、ということを表そうとしたのであろう。

その後、鄭は凍った庭園に出て、寒さの中で星空を見上げ、心を静めた。

彼はこの空気の中で、遠く世間の騒音を離れ、精神的阻碍を棄て去り、最後には自分の官能世界をも脱却してしまつた。宛ら上天の誰かが特定の感情と言葉とで彼のために別な天地を造つてくれたやうで、彼はこの天地に没入した。名づけやうのない夢境と陰翳の暗い微妙感が、彼の脚下と傍から昇つて來た。彼が夙望した眞實の、廣大な永遠の運命が、この暗闇の中から歴然と現はれて來た。彼は自分の成長と回想を追ふことなく、宿命の大道に沿つて、眞の自我に返り着いた…²⁸

²⁷ 同前、221 頁。

²⁸ 同前。

ここでは、鄭は「遠く世間の騒音を離れ、精神的阻碍を棄て去り」、「自分の官能世界をも脱却して」、「天地に没入した」²⁹とき、暗闇の中から「廣大な永遠の運命」と呼ばれるものを改めて体感した。表面的な「五族協和」の虚像とは対照的に、このような自然界の「永遠の運命」の存在を発見することによって、鄭はついに淵源としての、実体としての「真の自我」³⁰を見つけることができたのである。

岡田英樹はこの小説において「真実の、広大な永遠の運命」が具体的に何を意味するかが明示されていないと述べながら、対米英開戦の前夜を強調することで、「作者爵青が、自己存在の証明を求めて彷徨し、一つの帰着点をさぐりあてた」³¹、そして、この作品は、「その宣言書とみなしうるのではないか」³²と指摘している。確かに、第二章で論じた、日中戦争が対米英開戦に転換したことで、抵抗と協力の間で絶えず揺れ動く満洲の中国人知識人の複雑な心境が解放されたように、爵青も、この小説を通じて自己の立場を再確認したと言えるだろう。しかし、この小説は発表する際に、批判を浴びた。

小説が掲載されてまもなく、日本人作家の注目を集めた。富田壽は『芸文』の「文学近事」³³で『中央公論』に特選された、爵青の「凍った園庭に降りて」と牛島春子の「福壽草」について、「前者はこの作家の作品としては、比較的率直によめる。が、それだけに、作者としては表現したいものを無理に押し殺してあるやうに見うけられ、作品を中途半端なものにしてある」というやや厳しい口調で評価を加えている。それと対照的に、牛島春子の小説の方が満洲建国十周年記念特輯にふさわしいという意見も表している。前述したように、この小説の分析から見れば、満洲建国に対する感情が抑えられているように見える。しかし、満洲国における「永遠の運命」を探求する爵青の心情がこの作品には窺えるのである。

それに、田畑修一郎³⁴は爵青のこの小説を読んでとても感心していた、と浅見淵は「満洲

²⁹ 同前。

³⁰ 同前。

³¹ 岡田英樹「芸文志派の文学軌跡（下）」、『野草』（39）、1987年2月、99頁。

³² 同前。

³³ 『芸文』（満洲文化総合雑誌）1（12）、1942年11月、59頁。

³⁴ 田畑修一郎（1903-1943）：小説家。島根県出身、1922年に早稲田第一高等学院に入学し、1926年早稲田文学部英文科へ進学。学生時代から宇野浩二に師事した。1926年玉井雅夫（火野葦平）らと同人誌「街」創刊、「林檎樹の猫」を発表した。1931年蔵原伸二郎らと「雄鶏」（7年に「麒麟」と改題）を創刊し、同年「鳥羽家の子供」「父母系」などの作品を発表した。1934年丹羽文雄らと「世紀」、翌年「木靴」を創刊した。作品集「鳥羽家の子供」が中山義秀の「厚物咲」と1938年上半期芥川賞を競った。他に短編集「乳牛」「悪童」「蜥蜴の歌」、長編「医師高間房一氏」「郷愁」などがある。浅見淵、尾崎一雄、中村平地、木山捷平らと親しい友人関係を持っていた。（渡辺利喜子『田畑修一郎の手紙-愛惜の作家生活をたどる-』武蔵野書房、1994年版を参照。）

の作家たち」³⁵に記している。浅見淵が1940年の夏に、満鉄の弘報課に招かれ満洲を旅行した後で書いたこの文章には、古丁と爵青、外文らの古典的学識の深さに驚いたことが記されている。「魯迅は周知のやうに作家たる一方、自國の古典にも却々通じてゐる」ように、彼らを「満人」と呼ぶのは文化程度が低い民族のように思いがちだが、過去において燦然たる文明と優れた古典文学を持ち、「漢民族」³⁶として見られるべきであると主張している。田畑が爵青のこの小説を評価したところも、まさに「この民族的自恃をば根強く持ち合わせてゐる」³⁷ということである。「この民族に染み込んでゐる過去の文明の餘映ともいふべき心情の豊さにはほかならぬのだ。換言すれば古い民族の血に無意識的に流れてゐる文化の深さである」。これが、田畑が「凍った園庭に降りて」から見出したものである。

爵青の小説の中に時折現れる、民族意識の表現という重要なエッセンスを、田畑は鋭く掴んでいるのである。この小説でも、兄の「故郷のなさ」と父の英国式的生活様式に批判的な態度を持っていることから、鄭廼愚は自分の伝統に執着するような民族的自尊心があることが伺える。特筆すべきなのは、1940年代以前の作品である「麦」や「廢墟之書」といった伝統的な家族制度に対する批判を主題にした小説と異なり、前章で取り上げた「帰郷」や「い遺書」などの作品から見れば、この時期の爵青の創作では、近代がもたらした「不安」を解消するために、伝統を見直す傾向が見られるのである。第二章で言及したように、爵青の近代批判や伝統回帰の言説は彼の「国家意識の自覚」と「東洋意識の自覚」への提唱と切り離すことができないが、実際のところで、爵青が満洲国という複合民族国家の「国家意識」を標榜しながらも、その基盤となる各民族の伝統や歴史がいったん具体化されると、各民族の間にある解消できない溝（他民族への無関心など）が見えるようになり、さらに「複合民族国家」という想像的共同体の破綻も顕になったのである。

特に現実の状況では、満洲国の成立と一連の政治的施策は、満洲国を構成する各民族とその伝統に最も大きな影響を及ぼした。そのような状況の中で、複合民族国家である満洲国の「永遠の運命」を見出すことは可能なのだろうか。爵青はこの問いに対して、「凍った園庭に降りて」の中では明確な答えを出していない。しかし、ほぼ同じ時期に、満洲建国十周年記念のために書いた「楽土頌」を見れば、この問いに対する答えるが示唆されているように思われるのである。

³⁵ 浅見淵「満洲の作家たち」、『日本学芸新聞』、1942年10月15日。

³⁶ 実は当時の日本人から見れば、満・漢は同じ民族として捉えられている。この点において、爵青などの中国知識人も区別していないように、一つの「民族」という言葉で指し示している。彼らが使っている「漢民族」という概念は「中華民族」を指しているものである。

³⁷ 浅見淵「満洲の作家たち」、『日本学芸新聞』、1942年10月15日。

第二節 同床異夢：『満洲国建国十周年慶祝詞華集』について

「楽土頌」が掲載されている『満洲国建国十周年慶祝詞華集』³⁸（『慶祝詞華集』と略す）は満洲文芸家協会が残した数少ない資料の一つである。爵青の詩の分析に入る前に、まずこの作品集について述べておきたい。この本は、詩 25 篇、文 23 篇が収録されているが、そのうちわけは、日文詩文が 39 篇、満文（漢語）が 9 篇という構成である。掲載の順序は詩文それぞれ日文を先とし漢文を後とする、という「便宜の方法」³⁹によっている。その中で、日本側は高木恭造、田村昌由、八木橋雄次郎、古屋重芳、坂井艶司などの詩人や、大内隆雄、吉野治夫、筒井俊一、北村謙次郎、青木実、秋原勝二、望月百合子、上野市三郎、今村栄治、神戸悌など、批評や創作で知られる当時現役の満洲文芸家協会のメンバーを中心とした 47 名の作家による詩・文を収録している。日本の陣容とは対照的に、満人作家は十人しかおらず、古丁、石軍、成絃、爵青、劉漢など、日本側と緊密な関係を持つ作家の一部しか採用されていないのであるが、その意義は、満洲国建国十周年に寿ぐと同時に、満洲国文学の「あり方」を示していることにある。

この本の刊行にあたっては、満洲文芸家協会内に特別委員会を設け、宮川靖、大内隆雄、逸見猶吉、古丁、外文、山丁及び坂井艶司（途中で今村栄治に代る）などの当時の満洲国文化界の最先端に立つ作家たちが携わったのである。

その「刊行の辞」には「正に東亜激動のさ中」、建国十周年の佳年を迎へ、佳年の記念に捧げるため、「歌ひあげ、語り出て一卷を成した」と書いてあるが、表面上はともかく、内容的には決して「賛歌」ばかりではない。日本語のエッセイは、大きく分けて、渡満した自身の体験や、少年期の満洲国での思い出などを回想したもの⁴⁰と、「指を折ればまがうかたなき十年であるが、我らが経験はすでに一世紀を超えてゐる」⁴¹という満洲国の今と昔の姿を対照的に描いたものの二種類ある。後者は、開拓団の入植⁴²、「匪賊」退治⁴³と民族協和の実現を謳うもの⁴⁴に分けられている。もちろん、満洲を開国神話に例え、さらに新たな光輝

³⁸ 山田清三郎編『満洲国建国十周年慶祝詞華集』芸文社、1943年。

³⁹ 同前、187頁。

⁴⁰ 望月百合子「悲しみを越えて」、吉野治夫「嗚呼十年間」、晶壺ふみ「幼女読書の圖」、麻生錬太郎の「苹果園にて」などが挙げられる。

⁴¹ 山田清三郎編『満洲国建国十周年慶祝詞華集』芸文社、1943年、186頁。

⁴² 山田清三郎「開拓地にて」、尾田幸夫「歳月の礼賛」など。

⁴³ 菅忠行「李象三」、加藤秀造「田代嶺の感想」、神戸「血潮の歴史」など。

⁴⁴ 秋原勝二「老爺嶺」、青木実「長生に就いて」、小林實「山の牧場」など。

ある歴史を創造する心構えを呼びかける型通りの御祝儀文章⁴⁵もあるが、詩作の中の御祝儀的なものと比べたら数少ない。収録された文章の多岐にわたる主題とは異なり、日本語の詩作の殆どは詩の叙情的な性格を生かし、満洲国への賛美を表現していると言える。つまり、日本語で書かれた作品の多くは、満洲国に関する個人的あるいは建国の歴史的記憶と関連したものである。これに対して、中国語の作品にはかなり異色の文章が多く見られるのである。

中国語のエッセイは劉漢の「大同広場風景」一篇である。このエッセイでは、修学旅行で大同広場の美しい景色に魅せられた学生である「私」が、卒業後、やっと毎日憧れの大同広場の前を通る電々ビル⁴⁶に転勤になった。そして、今の「私」はここで慶祝大会の大盛況を見ている、というストーリーである。詩歌では、木風と古丁と李夢周の三人は建国十周年のために創作したと明記した以外、他の作者の詩は創作時間の日付から見れば、1942年に作られたものがほとんどだが、建国記念式典と時間上のずれがあるため、建国記念のための作品とは結論づけられない⁴⁷。

こうした作品の中でも、作者が詩の謳う対象を曖昧にすることで、読み手側の理解も変わっていくという手法がよく用いられている。例えば、石軍の「冥想抄」は造物主を謳っているが、この賛美は隠喩としての満洲国への賛美なのか、宗教上の生命と知恵と力との源である造物の神様への感激なのか明確に示されていない。白塩の詩「於旅途上」においても、「あなた」に話しかけることで、「あなた」への期待感を表現している。この詩により、作者が満洲国に寄せる期待の感情を歌い上げているように解釈できる。しかし、詩の最後には、期待されているのは「あなた」からの日常の手紙であり、このように対象である「あなた」を具象化した後、満洲国という比喩的なイメージと直接関連付けることは困難である。特に興味深いのは、成弦の詩「沃土頌」で、最初の詩句は「栄光の国」「宝蔵の国」を讃えているため、一見すると満洲国の偉大さを称えているように思わせるが、その続きは、この沃土のなかには「千年の歴史の栄光」とその不滅の連続性に抱く誇りを強調することになる。さらに、私たちが先祖の子孫であり、千年の歴史に誇りを持ち、「私たちは歴史の不孝子ではない」と強調し、その連続性を継続することが呼びかけられている。この『慶祝詞華集』に収録された中国語の作品の多くは、上記の例のように、満洲国建国十周年という祝賀の雰

⁴⁵ 上野市三郎「神話の創造」、筒井俊一「現代神話」など。

⁴⁶ 満洲電信電話株式会社のビルである。

⁴⁷ 例えば、石軍の詩は「康徳九年七月十日于黒龍江畔」と表記されている。白塩の詩には「1942年7月10日」とある。

困気に合わせ、大きな物語と直接響き合っているように見えるが、その叙情対象の不確かさが多様な解釈を可能にし、結果として、大きな物語に多様な読みを可能にする芸術効果をもたらしているのであろう。これらの中国語作品に満ち溢れている異質性から見れば、日本側の出版意図と中国人作家の間には、完全な統合が困難な空間があることが窺えるのである。

第三節 「樂土頌」：「永遠なるもの」としての日常性

『慶祝詞華集』に収録されている爵青の満洲国建国十周年に捧げられた「樂土頌」という詩は、前述した文脈の中にあるものである。その詩の序文に、「夏のある日、京浜線の三岔河駅に行った。ある朝、町の外を歩いて、朝市を訪れていると、曙光がきらびやかで、目も奪わんばかり絢爛としている。それで、この詩を作って、樂土を讃える。」という創作の経緯が書いてあるように、この詩を創作するにあたっては偶然性がある。三岔河は新京と哈爾濱の間にあり、この両地を行き来する時に必ず通過する小さい町である。爵青は、偶然に通るかかった朝の市場の様子を記録しただけのように思わせる。序文の「樂土を讃える」という言葉を除けば、詩に描かれたのは極めて平凡な生活の一場面に過ぎない。

樂土頌⁴⁸

⁴⁸ 原詩は、
樂土頌
爵青

夏日，去京濱線三岔河驛，某晨，遊閑步鎮外，遊其早市，
曦光如錦，絢爛奪目，得此詩，用讚樂土。

這裏是午前六點的市場，
朝曦如新出水的貝殼，
放着和平而絢爛的七色華光，
啊！喜悅和幸福的市場。

銀髮的龍鍾老人啊！
買回去罷！這剛出園圃的蕪菜。
這是含着油脂的乳豬，
這是米，珍珠一樣的米，
在閃閃作光的珍珠盤裏，
是一隻不知名的紅果實，
你說果實上那顆小水滴嗎？
啊！那是昨夜留下的露汁。

夏のある日、京浜線の三盆河駅に行った。ある朝、町の外を歩いて、朝市を訪れていると、曙光がきらびやかで、目も奪わんばかり絢爛としている。それで、この詩を作って、樂土を讚える。

ここは午前6時の市場、
朝日は、水揚げされたばかりの貝殻のように、
平和で絢爛な七色の光を鮮やかに放っている。
ああ！ 喜びと幸福の市場。

鬢邊插着一朵花的小女啊！
這是在婚前必用的花洋布。
看！朱色是幸福的無窮的卍紋，
橙色是含羞的蜀葵，
里色 是永不變的愛情的鑰匙，
啊！你厭煩這色調？
這裏還有印着金鳳凰的，
胸前掛着金鳳凰的小女是有福的。

麥色是農夫啊！
與你那褐色土壁的小房，
把這乳色的磁壺買回去罷！
這時葱青色未褪的柳筐，
這時偽製的銀食器，
這時赤銅作的香爐，
當你燒上裊裊吐煙的紫檀香，
神會保佑你的畜獸無恙。

露着紅色下肢的孩子！
看，青眼睛的小妖精搖跳出來！
小妖精是住在這黃色小匣裏的。
買去罷！露着下肢的孩子！
他會把你抱到鬱蒼的林間去，
他會把你載到有趣的夢裏去，
夢裏，他會給你一盞燈放光如丹曄。

啊！喜悅和幸福的市場，
放着和平而絢爛的七色華光，
朝曦如新出水的貝殼，
這裏是午前六時的市場。

銀髪の老いさらばえた老人よ！

買って帰ろうよ！ こちらの採れたばかりのカブを。

これは脂身の子豚。

これは米、真珠のような米だ。

輝く真珠色のお皿の中に

名も知らぬ赤い果実がある。

その果実の上にある小さな水滴のことなのか？

ああ！それは昨夜の露なのだ。

鬢に花をつけた小娘よ！

これはあなたの婚前に入用の花柄の洋布だ。

見ろ！朱色は幸福で無限の卍紋。

橙色ははにかんだタチアオイ、

里色〔ママ〕は永遠不変の愛の鍵。

ああ、この色にうんざりしたか？

ここには金の鳳凰の形に印したものもある。

金の鳳凰を胸に掛けた小娘は幸いである。

小麦色は農夫のものだ！

あなたの茶色い土壁の小さな家のために、

このクリーム色の瓶を買い取ってくれ！

これは葱青の色褪せぬ柳籠、

これは偽物の銀の食器、

これは赤銅製の香炉、

あなたは薰り立つ紫檀香を焚けば、

神々があなたの家畜を守ってくれるのだろう。

赤い下肢を露わにした子！

ほら、緑の目の小さな妖精が飛び出してきたよ！

小さな妖精がこの黄色い小箱に住んでいるんだ。

あなたを買ってくれよ！下肢を露わにした子！

彼は緑豊かな森に運んでくれる、
彼はあなたを面白い夢に連れて行ってくれる、
夢の中で、赤々と光を放つ、灯を一つあなたに与えるだろう。

ああ！ 喜びと幸福の市場。
平和で絢爛な七色の光を鮮やかに放っている。
朝日は、水揚げされたばかりの貝殻のように、
ここは午前6時の市場。

第一章でも紹介したように、爵青の1940年以前の詩はフランス象徴主義詩の影響を受けたと見做されている。確かに、この詩でも、「喜びと幸福の市場」で見られるものや、販売されている商品が目眩しいほどで、読者に強い視覚的効果を与えるのである。例えば、「真珠のような米」、「赤い果実」「橙色のタチアオイ」などのいりどり鮮やかな食べ物が列挙され、また、「クリーム色の瓶」「葱青の色褪せぬ柳箆」「銀の食器」「赤銅製の香炉」、「黄色い小箱」などの日常用品も多様な色彩で描かれている。それに加えて、市場の人々も、「銀髪」の老人、「小麦色」の農夫、「赤い下肢を露わにした」子供など色で特徴づけられている。詩の中に登場する全てのものは、まばゆいばかりで、華やかな色彩感と生き生きとした雰囲気をもたらすのである。象徴主義詩は色使いに長けていると看做されるが、このような贅沢な色の使い方は象徴主義詩の影響であると言い切れない。

また、この詩では、自分が見たり聞いたりしたことを、目の覚めるような色で埋め尽くし、叙情的かつ表面的に表現しただけのものに過ぎないという印象を与える。初期の爵青の象徴主義詩に見られた、内面への奥行きが消えてしまっている。最も顕著なのは、抒情主体である「私」の変化である。爵青の早期詩作に影響を与えたフランス象徴主義詩は、写実主義への反動として、目には見えない人間の内面への強い関心を持っているように、爵青の早期詩作における抒情主体も、アナロジーやメタファーによって詩人主体の内面的な、観念的な世界を引き出す役割を果たしている。例えば、1934年の詩「沒有題（無題）」⁴⁹では、「私」は「一个會發光的太陽（ひとつの発光する太陽）」であり、別の人を愛する知恵をしきりに求めていることや、1936年の「孤獨」⁵⁰という詩作で描かれている「私」の名状しがたき孤独感のように、詩歌における「私」は、通常、個人の内面世界の叙情的な主体として現れて

⁴⁹ 『泰東日報』、1934年10月22日。

⁵⁰ 『新青年』第2巻第9期、1936年5月。

いた。しかし、この献詩では、叙情的な主体としての「私」はより抽象的であり、対象を暗示する作用から外されているだけでなく、実感する情緒をそれと類似の心象に置き換える過程も無くなっている。ここでは、具体的な個人は消え、誰でもいい、全知全能の視点でさえある「観客」に置き換えられている。つまり、このような詩における主体は、内面的世界への立ち入りを断然拒否し、目の前にあるものを受動的に吸収する客観的立場に立つ「観客」の目に入ったものを書連ねただけのものとなっている。ここには、満洲国の建国を賛美する役割を果たす政治的主体たることを正面から回避する意図が示されているように見える。

すでに述べたように、『慶祝詞華集』の日本人の詩歌作品の殆どは詩の叙情的な性格を生かし、満洲国への賛美を表現しているのものである。これらの詩は、「宇宙には邪悪な力が満ちている」⁵¹という東洋対西洋の観点から満洲の昔の現実に抱いた危機感を起点とし、そうした現実に向き合う「東洋の志士」⁵²が「新しい歴史の種子」⁵³を撒き、そこから「白人の東亜侵略史の一頁は、薪を焚いて走っていた汽罐車の思ひ出と共に、国境の彼方に送りかへされて行った」⁵⁴という歴史の転換を描いている。このような歴史的過程を経て、今の「青澄める国都の空、堂々なる輪奐の美」⁵⁵が実現でき、「帝徳の高きを仰ぎ、上下みな心一つに讃えなむ、勁き国の愉しき睦み」⁵⁶に至り、「父なるニッポン」と「母なるマンシュウ」⁵⁷という家系図が完成されたのである。これらの詩の中でとりわけ多いのは、帝国日本に対する感激の意である。「神意 原野に充ち 建国の霊あきらかなり」満洲の原野に「洋々わが民族の血潮を思ふ」⁵⁸という日本人詩人の「英霊」への敬意ばかりではなく、中国文学者も「私たちは、万分の感激を持ち、尽くして奉仕することを誓う。親邦大日本帝国は、東アジアの国々を我が子のように愛す。崇高の太陽は八紘一字を輝かせた！私たちは無限の幸福を感じ、無限の喜びを感じている！」⁵⁹という感謝の意を表している。

同じく「楽土」を称賛する詩作として、これらの詩とは対照的に、爵青の「楽土頌」は異

⁵¹ 木風「建国拾年」、同前、65頁。原文：宇宙已被悪勢力佈満。

⁵² 木風「建国拾年」、同前、65頁。

⁵³ 八木橋雄次郎「みどりの波-満洲建国十周年を祝ひて」、同前、30-31頁。

⁵⁴ 同前。

⁵⁵ 棚木一良「我が満洲建国十周年」、同前、16頁。

⁵⁶ 大内隆雄「満洲国讃歌」『満洲国建国十周年慶祝詞華集』、芸文社、1943年、28頁。

⁵⁷ 高木恭造「歳月」、同前、15頁。

⁵⁸ 坂井艶司「十年の庭に」、同前、53頁。

⁵⁹ 古丁「建国十年」、同前、70頁。原文は、我們感激万分、誓尽奉公的至誠、親邦大日本帝国、愛護東亜民族如同親生幼子、崇高的天日、照耀成八紘一字！我們感到无边的幸福、我們覺得无尽的歡喜！

質さが目立つ。坂井艶司はいち早く爵青のこの詩における「生活感」に着目した。彼は「詩壇時評」で、「満洲建国十周年を慶祝する「詩華集」が、文芸家協会の編纂により、芸文社から上梓されました。質素な菊版の、詩と散文集であります。これによつて在満文芸家の一端を、それぞれ看取することが出来るやうです。満系詩人では、爵青の作品など、非常に生活感の浸み出たさまが感ぜられました」⁶⁰と述べている。確かに、爵青の詩には、大きな歴史物語の描写がなく、満洲国建国に対する心情を直接明かすこともなく、祝賀に関わる言葉すら登場しない。ただきわめて平凡な生活風景に着目している。特に注目すべきは、この詩を第一節に取り上げた小説「凍った園庭に降りて」と同じ建国十周年に捧げた作品として考えるならば、爵青の一貫した思考の痕跡が見てとれるということである。それは、「永遠なるもの」への執念である。

ベンヤミンは近代に特有な経験の感受性と現在という先行する過去とは異なる時間的次元を「日常性のアクチュアリティ」と名づけていた。彼は自分の生きていた郷土から離れ、巨大都市に収容された人々が持つ「現在」という時間における「日常性」に着目していたと思われる⁶¹が、爵青の詩に描かれた三岔河の市場は、まさに満洲国における工業化された地域の周縁に位置し、日本が主導する近代工業都市の変貌過程の影響から外れている、もう一つの「日常性のアクチュアリティ」である。

「凍った園庭に降りて」に描かれた日中戦争が迅速に進行し、広東と武漢三鎮が陥落、汪精衛は香港で重大声明を発表し、大東亜戦争の勃発による新体制の確立が間近に迫っていたような世界の激動とは異なり、この詩には、極めて平凡で平穏な日常生活の場面が描かれているのである。しかし、この市場の「日常性のアクチュアリティ」には、永遠に続くものが潜んでいる。それは戦争や近代都市建設の拡大によって消滅したのではなく、その存在は国家よりもはるかに遡るもので、民衆の生活自体から生まれた原始的秩序である。いわば、前近代的な民俗の風情というものなのである。作者は平穏な幸福が紙面から飛び出してくるような筆遣いで、近代社会から遠ざかった前近代的日常性の細部に至高な意義を与え、ここに埋もれていた永遠性を掘り出した。こうした場面は、第三章で論じた小説「帰郷」の中でも言及されている。大都会から辺鄙な「故郷」に来た「私」は朝の市場の光景を次のように描写している。「道路の両側には各種の品物を売る店がギッシリ並び、その売り声と村人の呼び声がまじって轟々たる響となり、街道全体が振動する程である。そこには財物を求め

⁶⁰ 坂井艶司「詩壇時評」『北窓』5 (4)、1943年9月、106頁。

⁶¹ ハリー・ハルトゥーニアン著、樹本健訳『歴史の不穏』（こぶし書房、2011年）の「序論：日常生活の避けられない「アクチュアリティ」」を参照した。

る人間の美しい欲望がただよび、その欲望を満足して湧いた喜びがただよつてゐた」⁶²。このような市場の場面は一つの生活情景の「断片」として見ることができるが、この「断片」は爵青に何度も書き直されることによって、一種の連続性を持っているのである。

また、この「日常性のアクチュアリティ」を求めることから、日本人と中国人の間、「王道楽土」に対する理解の相違が読み取れるのである。林房雄は古丁との対談の中で、日本人が理解している「王道楽土」は「八紘一宇」「東亜解放」と同じく実体化し難く、観念的、理想的なものであり、この概念自体は統治の「正しい」道を意味していると述べ、それを求めるには、「国民の自己犠牲が必要だ」⁶³とも強く訴えている。それに対して、爵青は「楽土頌」で描いたように、人々が安穩に暮らすこと（いわゆる「安居乐业」）の現実性を「王道楽土」の本意として捉えている。

さらに、詩の形式の面では、始まりと終わりは、「回文」構造を巧みに使っている。この詩の「回文」構造は以下の通りである。

（始まり）

- ①ここは午前6時の市場、
- ②朝日は、水揚げされたばかりの貝殻のように、
- ③平和で絢爛な七色の光を鮮やかに放っている。
- ④ああ！ 喜びと幸福の市場。

（終わり）

- ①ああ！ 喜びと幸福の市場。
- ②平和で絢爛な七色の光を鮮やかに放っている。
- ③朝日は、水揚げされたばかりの貝殻のように、
- ④ここは午前6時の市場。

回文構造は、中国の古典詩歌の中でよく見られる独特なジャンルの一つであり、唐代の呉兢の『楽府古題要解』によると、回文詩は、「回復〔ママ〕読之、皆歌而成文也」⁶⁴とされる。つまり、回文詩とは、詩を通常通りに読んだ場合と逆に読んだ場合とで、文字あるいは音節

⁶² 爵青作、武田泰淳訳「帰郷」、『芸文』12(4)、改造社、1944年4月1日、54頁。

⁶³ 林房雄、古丁「林房雄・古丁対談」、『芸文』（満洲文化総合雑誌版）、1942年4月、146頁。

⁶⁴ 嚴一萍編『百部叢書集成・楽府古題要解』芸文印書館、1970年、15頁。

の順番が変わらずに意味が通る文字列のことである。詩人は「詩言志、歌永言」（志を述べること）という目的を達成するために、同じような言葉を繰り返し唱えることで、強い芸術的效果を生み出すのである。しかし同時に、回文詩は言葉遊びでもある。特に、爵青のこの詩から醸し出される雰囲気は、生き生きとして、活気に満ちあふれている場面である。これは、回文構造の使用によって強化されている。

また、回文構造を使うことで、日常生活の「永遠性」、つまり、素朴でありながら揺るぎない生活が延々と続くことが強調され、実生活の信憑性を求めるならば、国家の興亡に邪魔されないこのような日常生活の「永遠性」は示唆に富むものである。詩の内容からは、作者が「観客」として見たものをすべて書き留めているに過ぎないが、この日常生活の「永遠性」の賛美は、単なる現実主義的なものとは言い切れず、そうした生活の秩序が途切れることはないという作者の「王道楽土」への期待も込められているのであろう。満洲国建国十年の献詩としては、<現在>の生活を謳歌するというよりも、一つの国家を構成する細胞としての個人の要素、つまり個人の「永遠の運命」と、歴史という大きな主体の「永遠の運命」との関係性を提示しているのである。

第四節 中河與一の「永遠論」との関係性

「永遠性」に関する議論は、最初には「内的な時間」という哲学的時間論に表象されていた。「内的な時間」とは、資本主義的近代化において、科学と資本に奪われた主体的経験と時計やカレンダーの構造にとらえられた日常性のレベルで生きられている時間の復権である。このような時間論を導き出したのは、アンリ・ベルクソンをはじめ、バートランド・ラッセル、A. N. ホワイトヘッドなど、如何に資本主義的近代性の支配から脱出できるかを出発点とした哲学者たちである。もちろん、それぞれの論者は違った立ち位置から考えていたが、資本主義によって断片化された時間に対抗することを出発点とした点で共通している。爵青が強い関心を持った日本の思想界でも、同じ動向が見られる。こうした動向の中で、西田幾多郎の『善の研究』は日常性の根底にある「純粹経験」の深さを測り、永遠なる価値も絶対化することに没頭していた。和辻哲郎は文化形態の中の内在する価値を発見し、外的な事物の世界に媒介されない「内的な時間」を重視していた。こうした背景のもと、資本主義的に断片化された生活の中で、それを打ち破るような一体性を再獲得できるかのように「永遠性」という発想が生み出されたのである。

しかし、この「永遠性」という理念への衝動は、近代化が完成しつつある 1930 年代の世

界中では、ナチズムのように永遠の運命をもつ民族共同体の構築の理論的な基礎となってしまったのである。戦争と大都会に倦んだドイツ人は自然の美を再発見することで、「自然の永遠なるが如くに、ドイツ者属もまだ永遠であらねばならぬ」⁶⁵という信念を作り上げた。その背後にあるのは、ファシズムが経済のとめどない発展と人間的欲求の隔たりを利用することで、「永遠性」の追求を観念的文化形態論として登場させたことである。日本も「世界史的使命」を背負っていたように、「永遠性」の追求を声高に訴えていた時代に入り込んだのである。

1930年代以降の「永遠なるもの」は、宗教哲学、歴史哲学、戦争思想（対内・対外）の三つの領域で議論されていた。宗教哲学における永遠なるものに関する議論は、キリスト教に集約され、「永遠なる父としての神」⁶⁶に象徴される神の永遠性や、「神の永遠なる愛」によって成り立った「神と人との間に神聖なる関係」⁶⁷など信仰の生活と永遠なるものの関係性が議論されていた。これらの議論はキリスト教を中心としていたが、キリスト教にとどまらず、仏教や道教の理法の永遠性もこの一連の議論に関与した⁶⁸。

歴史哲学における永遠なるものの議論では、近代における直線的な歴史観や進歩の観念への抵抗として、ヘーゲル弁証法による「過ぎ去れるものを取り扱ふのでなく、永遠なるもの且つ真に現在のなもの」である哲学史の発見が提示されたが、こうした「哲学史は、その成果に於て人間的精神の錯迷のガレリーに比すべきではなくて、寧ろ神々のすがた〔ママ〕のパンテオンに比すべき」⁶⁹であるため、ヘーゲル弁証法の原動力が近代キリスト教の「永遠なるもの」への追求によって象徴されていると考えられる。

歴史哲学における永遠なるものと関連しているのは、「建国精神における永遠なるもの」⁷⁰である。「過ぎ去れるもの」と「永遠なるもの且つ真に現在のなもの」を同一視するもので、「天壤のむた〔ママ〕永遠なる我々の子孫にとつても我が大日本帝国」⁷¹を、その建国精神の永遠不変性にまで遡り、帝国主義そのものの正当性を歴史的に説明する。一方、その時期に、満州事変、日中戦争そして大東亜戦争といった戦争状態に入った後、「永遠なるもの」は戦争イデオロギーを帯びるようになった。日本国内に対しては、「永遠なる生命といふも

⁶⁵ 池田林儀『興ドイツ魂』第5版、万里閣書房、1930年、227頁。

⁶⁶ 浦本政三郎「思想・生命・永遠なるもの」、『科学思潮』1(10)、1942年10月、4-5頁。

⁶⁷ 熊野義孝『ヨハネ書研究』新生堂、1936年、59頁。

⁶⁸ 東京帝国大学宗教学講座創設廿五年記念会編『宗教学論集』同文館、1930年、379頁。

⁶⁹ 三枝博音編『ヘーゲル弁証法：原文対訳』人文書房、1930年、75頁。

⁷⁰ 亙理章三郎『建国の精神と建国史観』大成書院、1930年、65頁。

⁷¹ 沢田五郎『日本国体論』新更会刊行部、1932年、27頁。

のに役立つ處の道徳的秩序に貢献することは最高なる價值⁷²という名目で、戦争協力を呼びかけている。その一方で、満洲国のような被支配側に対しては、「永遠なる平和の地安寧の境たらしめんと、衷心より切望し」⁷³、「永遠なる秩序と尋常なる發展とを確保する」⁷⁴ことを約束することで、被支配側の抵抗勢力を排除し、植民地政策を成功させることを目指した。この過程から、「永遠なるもの」が次第に現実的な性格を帯びてくることがわかるのであろう。

こうしたさまざまな議論の中で、「永遠」を探求した最も代表的な文学者が中河與一である。彼は1937年から1943年にかけて、「永遠再興」⁷⁵（1937）、「永遠への思ひ」⁷⁶（1937）、「萬葉集に於ける永遠と現實」⁷⁷（1938）、「永遠と現実」⁷⁸（1938）、「永遠なるもの」⁷⁹（1940）、「永遠の美神」⁸⁰（1941）、「永遠ということ」⁸¹（1943）、「永遠と偶然」⁸²（1943）などの「永遠」論を発表した。さらに、「永遠」を主題とする小説「永遠への出発」⁸³（1940）も刊行しており、『文芸』新年号に寄稿者として紹介された時も彼を「永遠再興」の代表者としていた。1930年代後半から、中河與一はモダニズム論者から国家的ロマン主義者へ変身していった。1920年代に「形式は内容を決定する」という形式主義の理論を支持していた中河は、横光利一と共に文芸理論やその「社会科学の真実」としての近代的「科学性」に対して痛烈な批判を加えていた⁸⁴。これが後々、彼を日本回帰への道筋に導くことにもなった。

中河は近代人の不幸は永遠思想の「缺乏」であり、「經濟觀念の支配から脱して、永遠の思想もつ〔ママ〕新しい文化批判を樹立しなければならない」⁸⁵と指摘し、永遠を思って現実の痛苦を耐えながら壮大なる事業である「萬葉集」の創作を成し遂げた前人の思想に、真の永遠性を見出した。さらに彼は近代社会において、政治と科学に対抗できるものは「現実

⁷² 吉田熊次『国民理想の確立 日本文化の特色』青年教育普及会、1932年、25頁。

⁷³ 大日本雄弁会講談社編『満洲事変上海事変新満洲国写真大観』大日本雄弁会講談社、1932年、147頁。

⁷⁴ 『新満洲国読本』実業之日本社、1932年、138頁。

⁷⁵ 『歌ごころ』作品社、1940年、6-26頁。

⁷⁶ 『日本の理想』白水社、1938年、32-38頁。

⁷⁷ 同前、83-92頁。

⁷⁸ 『新日本』1（4）、1938年4月号、56-58頁。

⁷⁹ 『非合理の美学』角川書店、1954年、183-190頁。

⁸⁰ 『愛の意味』錦城出版社、1942年、115-121頁。

⁸¹ 『歌ごころ』文園社、1943年、166-169頁。

⁸² 『偶然の問題』人文書院、1943年、184-194頁。

⁸³ 『われ誓ひし人』第一書房、1940年、241-254頁。

⁸⁴ 影山正治『民族派の文学運動』大東塾出版部、1965年、329-346頁を参照した。

⁸⁵ 『歌ごころ』作品社、1940年、9頁。

主義」文学ではなく、まさにその「無限に過去と未来にわたる」⁸⁶永遠の文学であると述べている。「芸術とは瞬間の喜びと嘆きとに、永遠の姿を興へようとするものであつて、その他の何物でもない」⁸⁷、「芸術の純粹の動機は、矢張り永遠化にある」⁸⁸という芸術論を繰り返し述べる中河は、永遠性のある文学を「常に民族を確保するところのもの」「変りながら変らざるもの」とし、「崇高なるもの、永遠に祖先に遡るによつて、遂に民族の全体が同胞である」⁸⁹ことを意識させる血統的民族文学と名づけたのである。しかし、最終的にこの文学的理論は戦争イデオロギーと合流した。満洲事変が起ってから、戦争に出征した兵士たちは、自己の現実を捨てて、民族の永遠のために出ていくのであり、その心の中には悲壮なものがあるが、みな民族の永遠を思って自己を捧げていると、中河は彼の独自の「永遠論」の中で称賛していたのである。

1940年代の日本における「永遠性」論の最も精力的な提唱者である中河與一は、1940年に建国大学の招待で満洲に渡って、数日間滞在した。当時の新聞によると、中河は1940年5月14日に大連に到着し⁹⁰、その日の午後4時、満鉄福祉係と満洲文話会共同開催の座談会に参加し、「現実的なものは行き詰まった」⁹¹というタイトルで講演を行った。この講演では、中河は日本の文学がすでに行き詰まった原因を「これまでの、即ち明治、大正、昭和の文学の根柢をなした現実主義的見方、考へ方が、どれほど近代人を退廃させ、永遠といふことを忘れさせた」ことに帰着させ、さらに永遠的なものを忘れさせたものは科学的、個人主義的な思考であるが、今日その個人主義が国家主義、民族主義的に発展してきたのは、「人類が久しく忘却してゐた永遠的なものを取り戻さうとしてゐることに外ならない」と強調した。その後の新京で開かれる文話会の会議⁹²でもこれと同じ考えが言及された。

その後中河與一は計画通り5月16日に新京に着くと、建国大学に行き、そこで文学講義を開いた。この間の安東、哈爾濱、開拓農村、奉天への旅程は、彼の「新京文化の印象」⁹³に詳細に記載されている。しかし新京にいる間に中河は旅するばかりではなく、さまざまな文学活動にも参加した。一連の活動の中で注目を集めたのは、5月20日に日満軍人会館で

⁸⁶ 『底本万葉の精神』国民社、1942年、60頁。

⁸⁷ 『日本の理想』白水社、1938年、33頁。

⁸⁸ 同前。

⁸⁹ 『底本万葉の精神』国民社、1942年、60頁。

⁹⁰ 『満洲日日新聞』、1940年5月15日。

⁹¹ 講演文は1940年5月17日の『満洲日日新聞』に掲載されている。

⁹² 中河はこの会議で、杉村勇造、大内隆雄、吉野治夫、仲賢禮、満人作家の古丁の諸氏（爵青も出席した可能性が高いが、現時点では根拠がない）、満映の人々に会ったと「新京文化の印象」（『セルパン=Le serpent』[10]（8）（115）、1940年8月号、96頁）に書いた。

⁹³ 『セルパン=Le serpent』[10]（8）（115）、1940年8月号、94-97頁。

行われた吉野治夫との対談である⁹⁴。この対談の中で、中河は日本における浪漫主義思潮の流行や保田與重郎などの文芸思想に触れながら、満洲における支配的理論を新たに確立すべきだと主張し、「満洲国は新しい国家なのだから、新しいイデオロギーを樹立し」、左翼的なものや自由主義的な文学に対抗するような新しい文学への期待を述べた。その中で、彼は再び「永遠の問題」を提起し、「建国文学の根本的な考へにならなくてはならぬ問題」⁹⁵としている。偶然にも、まさにこの時期に爵青は「永遠なるもの」を考えはじめ、本章に取り扱った二篇の作品を創作したのである。

爵青と中河が「永遠論」をめぐる直接やりとりした証拠はないが、しかし「永遠なるもの」を追い求めるという点では共通点がある。例えば、両者は現段階の「現実主義文学」に不満を持ち、歴史と未来を貫く永遠論を提唱している。特に、それは文学理論としてだけでなく、小説の創作においても永遠なるものへの探究も見て取れるのである。それにもかかわらず、爵青と中河の「永遠論」には相違点がある。その違いは、現実主義の捉え方である。中河の現実主義への徹底した否定的な態度とは異なり、爵青は現実主義を否定するのではなく、日常生活のリアリズムも認めている。爵青にとって、近代以前から守られてきた日常生活の民俗性そのものが永遠なるものなのである。

また、両者とも、この永遠性の理解を文学論から政治理念へと拡張し、永遠性の存在を国家や民族の存続の鍵であるとみなしている。しかし、中河の永遠論は、日本民族の永遠性を守るために個人を犠牲にするという戦争のイデオロギーと結局のところ結びついてしまった。これに対して、爵青の考えでは、個人生活の「永遠」こそが、国民国家に真の「永遠の運命」をもたらすことができる、というものである。この違いは、戦争における立場の相違によるものであることは間違いないが、それと同時に、爵青の思考は、戦争時期の枠を超えて、近代社会そのものを対象とするものであった。

小結

「永遠なるもの」は爵青の小説に頻繁に登場する哲学的概念の一つであるが、多くの場合は叙情的に表現されるため、これまであまり注目されてこなかった。この章では、満洲建国十周年記念のために創作された「凍った園庭に降りて」と「楽土頌」の分析を通して、爵青の「永遠なるもの」をテーマとする作品を検討した。その過程において、1940年代の爵青

⁹⁴ 全文は『満洲日日新聞』、1940年5月24-26日に掲載されている。

⁹⁵ 『満洲日日新聞』、1940年5月25日。

の文学創作には、日本で盛んになっていた「日本回帰」の言説との類似性があることを明らかにした。さらに、爵青は「日本回帰」の言説としての「永遠性」に触れることで、それが自分の置かれた状況の問題を考えるきっかけとしたのだろう。しかし、複合民族国家である満洲国にいる彼は、日本の知識人とは立場が大きく異なっていたのである。彼の思考が国民国家としての満洲国の構築という現実に基づいていたことは無視できないものの、それは同時に、国民国家の問題を超え、近代という難題に立ち向かっているのである。満洲国に生きる「現在」を近代によって遮断された伝統や未来という時間の中で考えることは、爵青の文学のより多層な一面を浮かび上がらせるのである。

第五章 近代自我を超越する人間像への探求

第一節 失われた「感性」を求めて

「永遠なるもの」への追求から、爵青は国家を構成する細胞である民衆の生活の連続性を重要視していた。それでは、彼は近代社会における個人に対してどのような解釈を持っているのか、小説に描かれた人間像を通して本章で検討していく。

第一章でも取り上げた「論劉爵青的創作」¹という文章で、王秋蚩は爵青の「天才」への憧憬を痛烈に批判した。確かに、爵青の小説の中には天才肌の主人公が頻繁に登場する。例えば、「廃人」(1936)、「天才の悲劇」(1937)、そして本章で取り扱う「芸人楊崑」(1943)「魏某的淨罪」(1943)など、多くの作品の中心に異常な才能を持っている人物がおり、爵青が神から恩恵を受けた「奇人」や「天才」に執着しているような印象を与える。しかし、これらの人物設定を爵青の西洋的理性主義を中心とした近代化の展開への批判という文脈で見れば、爵青の創作動機が明らかになると考えられる。なぜなら、天才に憧れていると見做される爵青は作品の中で「偽の天才たちがハエのように二十世紀を取り巻き、名声と自己利益への飽くことのない欲望で二十世紀を暗澹たるものにしてきた」²と明言しているように、彼が求めている理想的な「人間像」とは何かという問題があるからである。この問題を解くには、爵青の近代理性主義に反する「感性」という概念が重要な手掛かりとなる。

「感性」に関する議論の中で、とりわけ注目すべきは、1943年9月に『青年文化』に掲載された爵青の「毎月評論」³という文章である。この中で、爵青はまず、「私は月評の形式に非常に不満がある」⁴と述べている。それは、月評はジャーナリズムが用いる最も一般的な批評の形式であり、爵青から見れば、客観性と中立性を求めるジャーナリズムは、物事の価値を十分に捉えることができず、「真の批評とは、真の価値の発見であり、それは永遠なる価値の肯定であるべきである」⁵。そして、こうした価値の発見は、「世間が軽蔑するような叙情的、直感的、非知性的、非合理的な情熱を常に持つ」⁶、「終始理論以前のもの」⁷であ

¹ 光「論劉爵青的創作」、『満洲作家論集』(陳因編)、実業印書館、1943年、340頁。

² 爵青「芸人楊崑」、『青年文化』第1巻第1期、1943年8月、97頁。

³ 爵青は、雑誌『青年文化』の編集者に誘われ、1943年9月から12月にかけての三か月間、「毎月評論」というコラムに携わることになり、これを機に、「今日の満洲文学のあり方」、「国立編訳館の設立」、「満系美術作品の問題」などについて論じていた。

⁴ 爵青「毎月評論」、『青年文化』第1巻第2期、1943年9月、74頁。原文は、我非常不滿意毎月評論的形式。

⁵ 同前、原文は、真正的評論該是真的価値的発見、該是永遠的価値的肯定。

⁶ 同前、原文は、始終具有世間所蔑視的抒情的、直觀的、非理知的或非合理的激情。

⁷ 同前、原文は、而且始終是理論以前的。

る「一瞬の感情」によってなされなければならないのである。爵青が直感的で非合理的な瞬間的感受性を重んじるのは、理性の限界に対する深い認識と関係があるからである。

概念が既知の世界の外にあるもの、あるいは既知の世界とわずかに異なるものに遭遇したとたん、理論は動揺し、分裂し、あるいは冷淡になり、その無力さを如実に示してしまう。それは、現代の理論に対する不信感に由来するものではないが、過去の理論が物事の深刻さにあまりにも鈍く、それを歪めているからである。その深刻さを感じる作用も理論自身の責任であると取り違えてしまった。理論には、物事の深刻さを感じる能力が本当にあるのだろうか。これはただの愚問である。いや、それ自体が問いではありえない。近代の理論は知性の余剰に過ぎず、この時代の知性は独自の領域と形態をとっているが、感じるということであれば、私は常に、知性の対立としての感性を擁護してきた⁸。

ここからわかるのは、爵青の感性への擁護は、理性の限界に対する深い理解から生まれたものということである。「理論は時代の精神」の反面、爵青は、理性は「時代の精神というより、個人としての人間の敗北だといえよう」⁹と批判している。彼の考えでは、理論や理性は、近代社会の「複雑さ」や「多岐性」に対処できない。「この複雑さや多岐性は限りなく豊かで深遠であり、個人はこの豊かさと深遠さによって、自意識を完全に失うほど非難されるので、理論という堡壘の中に身を隠してしまう」¹⁰。そして、理性で分析できないものに、爵青は崇高な意味を与える。「未知のもの、無意識のもの、目に見えない世界の中に、従来の理論に付随する、あるいは対立する本質を発見してこそ、新しい人生があり、新しい世界があるのである」¹¹。作家として、爵青が喚起したいのは、「荒涼とした現代人の心象の深い部分」¹²に存在している感性である。このように、爵青が理性とは対照的に、感性を重

⁸ 同前、75頁。原文は、概念一旦遇到既知世界以外或与這世界稍有出入的事物，理論就要焦躁，分裂甚或冷淡，如实地表现出它的無力來。這樣說來，并非是对現代的理論有所不信，原因是因為从來的理論对于事物的嚴肅性過于鈍感而歪曲；但是却又把感受種這嚴肅性的作用也都居為理論自身的責任了。理論果真有能力感受事物的嚴肅性嗎？這只是一个愚笨的質問，不，其本身就不能成為質問的。近代的理論只是知性的過剩，作為這個時代的知性，雖然已經具有其独特的地盤和形態，可是只若事关感受的問題，我是始終擁護和知性相對的感性的。

⁹ 同前。原文：這与其說是時代的精神，倒毋宁說是人類作為個人的敗北吧。

¹⁰ 同前、76頁。原文：這複雜性和多岐性更有着无限的丰富和深刻，个人被這丰富和深刻責難得完全失掉了自意識，所以才躲在理論的堡壘裏了。

¹¹ 原文は、在未知裏，在無意識裏，在不可視世界里，發見和從來的理論附合或對立的本質，才会有新的人生，才会有新的世界。

¹² 同前。原文は、荒涼現代人心象の深部。

要視していることが見て取れる。

さらに、爵青は1944年1月『青年文化』の新年号に「小説」¹³と題する評論を発表し、文学を通して、近代人が失った「感性」を如何に取り戻すことができるのかを探り続けている。

この文学論では、まず芸術における小説の主導的地位を示している。一つの芸術表現としての小説は、既に様々な文化領域に浸透し、他の芸術分類、例えば詩、演劇、映画などに深く関与していたが、爵青はジェイムズ・ジョイスの『ユリシーズ』とマルセル・プルーストの『失われた時を求めて』を例に挙げ、フロイトの精神分析学とアンリ・ベルクソンの哲学領域は小説の領域にまで入り込んだことを説明し、それによって、中国本来の領域に限定的な「小説」という言葉が使えなくなったことを述べている。爵青は小説の定義に対して、「小説それ自体が確かな答えである」¹⁴という日本人作家伊藤整の言葉を借りて、小説の定義は曖昧になったことで、小説は小説自体によって定義することしかできなくなったと指摘している。

また、爵青は、19世紀以降バルザックが小説の広さを示し、小説が人間の現実全体を包含できることを証明したのに対し、ドストエフスキーは小説の深さを示し、小説が人間の内面的な精神の底に迫ることができることを証明したとしている。そして、今の小説創作はこの二人によって作られた範囲を打ち破ることができているとは言えないが、時代特有の表現は見受けられると、その状況と傾向を述べている。

爵青によれば、まず小説はそれ自体が確立された限界から絶えず解放され、シンプルな手法と素朴な意図によって、様々な対象の現象や性格と向き合っている。以前の小説の対象は皇族、貴族、英雄のみであったが、現在はあらゆる人間、さらには動物、海、山、存在していないものさえもが対象とされている。次に、小説は社会を対象にすると同時に、個人を対象にするという矛盾を常に持っている。例えば、バルザックが創作した小説は「社会小説」と呼ばれるのに対し、ドストエフスキーの小説は「心理小説」と呼ばれるが、小説家は常に人間生活の表面に現れる人間関係に注目しながらも、個人の自意識にも目を配らなければならない。そして、小説は人間生活の内外の矛盾を表現しながら、自己発展を成し遂げているのである。「小説は必ずイデオロギー的な要素を含め、倫理的、社会的、国家的なもの」¹⁵として作用しているため、相対的な価値しかないという観点と、逆に小説は思考と直観で

¹³ 爵青「小説」、『青年文化』第2巻第1期新年号、1944年1月、70-71頁。

¹⁴ 同前、70頁。原文、小説本身才是一個确实的回答。この文の出典は不明であるが、それと類似の見解が伊藤整「マルセル・プルーストとジェイムズ・ジョイスの文学方法について」(『思想』4(107)、1931年66頁)で述べられている。

¹⁵ 同前、71頁。原文は、小説必須要有意迭沃羅基，必須是倫理的，社会的，必須是国家的。

構成もしくは表現されるべきものであり、つまりそれは小説家が再構成している現実であり、思考の産物である、という二つの観点に対して、爵青は「社会小説」は常にそのイデオロギー性に制限されるゆえに、個人の内面に向き合う「心理文学」に価値を見出している。これによって、人間の内面的精神の底に迫る「心理小説」の支柱となる「感性」の重要性を主張しているのである。

さらに、序章の冒頭にも触れたように、爵青は近代の生活習慣となった分析と要約は常に人間の原始的感性を崩壊させるものであり、分析と要約をせずに対象物を捉えることはほとんど不可能となったという現状に対して、それは時代の弊害であると同時に、個人の感性が失われた証拠でもあると指摘し、「ある対象について、もしも分析や帰納がなければ、好きになったり嫌いになることもできなくなっている。しかし、分析や帰納のために、どれだけ多くの対象を失い、どれだけ多くの対象を冷遇してきただろう。そして、このような合理的な範囲を対象との間に架空の設定をしたために、私たちと対象の間でどれだけ血肉の絆が消されてきたのだろう」¹⁶と批判している。そして、このような時代の弊害は文学領域にまで深く侵入しているという。爵青から見れば、今の文学は19世紀以降の世界文学から多くの観念が輸入され、それらの〈型〉、〈イデオロギー〉、〈階級性〉なしでは文学解釈ができなくなるほど依存性が高まり、結局、「人間の生活の内側にある深遠さと美しさ」¹⁷と、自分の見解を「未知の火」の中に投げ、自分の洞察力を鍛える勇気を失ってしまった。このような現状を目の当たりにした爵青は、「満洲文学を完成するために、我々は古い文学観念を超克しなければならない」¹⁸と指摘し、満洲文学の新たなあり方を求めている。爵青の創作論は、このような過程を経て形成されるに至ったと言えるのである。

しかし、爵青は様々な場面で、「感性」や「直観」の重要性を繰り返し強調しているが、近代批判と結びついている「感性」理念は如何に彼の創作の中に表れていたのか。つまり、爵青の小説において、「感性」はいかなる役割を果たしているのだろうか、この問いに答えるために、本章では爵青の小説「芸人楊崑」を考察する。

¹⁶ 爵青「毎月評論：今日的満洲文学」、『青年文化』第1巻第5期、1943年12月、76頁。原文：对于一个对象，如果毫无分析或帰納，也許无从有所愛着或憎惡。但是因為分析和帰納，我們曾失掉了多少对象，冷遇了多少对象。而且因為我們在和对象之間空設了這種類似合理的射程，曾怎樣抹殺了我們和对象之間的血肉的聯繫。

¹⁷ 爵青「小説」、『青年文化』第2巻第1期新年号、1944年1月、71頁。原文：失掉了人類生活的内部的深刻和美。

¹⁸ 爵青「毎月評論：今日的満洲文学」、『青年文化』第1巻第5期、1943年12月、76頁、原文：為完成満洲文学，我們不得不超克了旧的文学観念。

第二節 「芸人楊崑」における「剥き出しの生」

「芸人楊崑」は、『青年文化』1943年8月号に掲載された小説であり、「生命と芸術の絶対性」¹⁹が書かれていると爵青自身が述べている通り、「生命」をテーマにした作品として扱われてきた。「個体生命と芸術の絶対性」は芸術哲学に属するものであり、この小説には、1940年代以降の爵青の芸術への関心、すなわち芸術哲学において「感性」を重視する姿勢が反映されている。

まずは、小説のあらすじを紹介する。小説は「私」という一人称視点で語られている。家柄の良い「私」が小説の主人公である楊崑と出会うのは15歳の時で、「私」は「不良少年」に憧れながらも、一晩外泊する勇気もない、「不良少年」気取りの少年であった。本物の「不良少年」であった楊崑は、「私」よりも「年長者」のように見え、「彼の態度は非常に傲慢で威張っており、年長者を名乗ることで私たち全員を支配しようとしているかのような態度だったが、誰もがその威圧感から彼を恐れている態度を見せる」²⁰という点で、自分とは異なる人間だと「私」は感じた。楊崑の生い立ちはあまり知られていなかったが、家族はなく、子供の頃からハルビンで絵描きをして生活し、店の看板を描いていた。しかし、彼は既存のルールに従うことを嫌がったり、店の看板を勝手に独創的に描いたりしたため師匠に解雇された後、長春を彷徨うことになった。窃盗で刑務所にいたこともあるという噂もあったが、誰も確信が持てない。

私と出会った後、楊崑は魔術団の一員となった。ある日、楊崑は妓館にいる少女を援助するために、「私」に三百元貸してもらいたいと言い出した。この理由を聞いた「私」は彼を「かわいいところもあるのだな」と思って金を渡した。その後、楊崑は金を返し、「私」とその妓館の少女を彼が登場するマジックショーに誘った。演出する時、楊崑は妓館の少女を見つめながら全身全霊で演じた。その時「私」は、「舞台上で楊崑が逆立ちをして人を笑わせる機械と化し、胸に愛の炎を燃やしている。人生の心象は、人の目に涙と微笑を浮かべさせるのに十分だ」²¹と強く心を揺さぶられた。

この後、楊崑の魔術団は長春を発って奉天に向かったため、楊崑との友情は断ち切られた。十年後のある日、楊崑から「どうしても会いたい」という手紙が届くが、「私」は忙しくて

¹⁹ 爵青「『黄金的狭門』前後」、『青年文化』第1巻第4期、1943年11月、83頁。原文は、生命与芸術的絶対性。

²⁰ 爵青「芸人楊崑」、『青年文化』第1巻第1期、1943年8月、94頁。原文は、他的態度非常傲岸不遜，大有以長者自居要統御大家的的神氣，大家却也都露着懾服的態度。

²¹ 同前、96頁。原文は、楊崑倒立在舞台上，把自己的身子化作一架使人發笑的機械，且還在胸間燃着一攏愛情的篝火，這人生的心象，是足以讓人含着泪來微笑的。

会いに行けず、一ヶ月が経ち、彼からまた手紙が届いた。手紙には、彼が病気で困窮しており、お金を貸してほしいと書かれていた。しかし、手紙が届くのが5、6日遅れたため、「私」が楊崑のところへ駆けつけたときには、残念ながら楊崑は棺の中であった。

葬儀の後、「私」は楊崑のこの十年の人生について、昔は妓館の少女であった妻から聞き出した。その時初めて、楊崑が芸術生活をつづけるために人間性を放棄し動物になろうとしたが、妓館の少女と結婚してから、芸術的探求が壁にぶつかり、最終的には失敗して人間に戻ってしまい、十年間の芸術家生命に終止符を打っていたことを知ったのである。

この小説は、爵青の文学作品の中ではかなり特異な作品であると言える。その特殊性は、現実と虚構の両方が極限まで突き詰められていることに起因しており、真実と虚構の強烈な対比の中で、「感性」を至高の芸術として追求する爵青の芸術哲学が小説に反映されているといえよう。

まず、爵青が小説の中で確立しようとする現実とは、一人称視点の「私」と作者の類似性に表れている。なぜなら、爵青は語り手の「私」と作者自身との同一性を読者が検証できるように多くの手がかりを残しているからである。例えば、「楊崑と出会ったのは、十年程前、満洲事変が起きた時だった。当時私はまだ15歳だった…」という記述がある。満洲事変が勃発したのは1931年9月であり、爵青が生まれたのは1917年10月なので、満洲事変の時、東北地方の風習である「虚歳」、つまり数え年で、爵青はちょうど15歳だった。

また、楊崑と出会って10年後、小説の中の「私」は「文学家になった」が、周りの人々から「鬼才」「頽廢」「超現実」と呼ばれ、新聞や雑誌にも「私」の名前がよく載ったとある。実際に1940年代初頭、爵青は創作の絶頂期にあり、王秋蚩や巴寧や古丁などの作家が彼の書評を書いたこともあり、当時の新聞や雑誌には爵青の名前が頻りに登場していた。当時文壇で「鬼才」と呼ばれ、その作品のテーマが「頽廢的」「超現実的」とであると解釈されることの多かった爵青自身のことをすぐさま思い浮かべるであろう。

そして、「ミケランジェロは私が最も尊敬する偉大な芸術家である」という「私」の発言に関しても、爵青が芸術作品を紹介する際に行ったエッセイ「画」²²に同様の記述がある。小説の中の「私」と作者自身の類似性は、これらの具体的な手がかりがあれば十分だが、爵青の居住地から新京郊外の八里堡までの距離と家柄の類似性を加味すれば、その根拠はより強まるだろう。

さらに、もう一つ着目すべき点として、満洲事変を主軸に時間が展開されていることが挙げられる。これも爵青の他の小説には見られないものである。歴史的事件である満洲事変を

²² 爵青『並欣集』興亜雑誌社、1944年、182頁。

時間軸としているいくつかの場面を見てみよう。小説の冒頭の一文は、「楊崑と出会ったのは、十年程前、満洲事変が起きた時だった」と始まる。その後も、「私」が再び「楊崑に会ったのはその年の秋で、今でもぼんやりと覚えているが、それは満洲事変の一ヶ月前の八月のことだった…」、「満洲事変が勃発したのは、それから間もなくのことだった」などと満洲事変について繰り返し言及している。

満洲事変が勃発した。橋の下の小さな溝がちょうど日中両国の境界線になっており、九月十八日朝、日本軍が土嚢を積み上げ橋の近くに仮の要塞を作ったために、橋の下で野宿していた不良少年たちは怯えて、散り散りになって逃げた。事変による緊迫した空気の中、夕暮れ時を過ぎると町には人影がなくなり、不良少年たちの世界も失われてしまった²³。

しかし、満洲事変後の出来事については、小説は時間軸は設定が明確でなく、「十年後」、「七年前」、「二年前」などの漠然とした概念を表す言葉に置き換えられている。では、なぜ満洲事変が小説の中の「私」の時間座標として表され、大きな意味を持つのであろうか。まず、満洲事変により、「私」の生活環境が一変したことが挙げられる。例えば、満洲事変の影響で、不良少年たちは「橋の下」という空間を失い、「橋の下」から「路地」へと移動することになった。その結果、楊崑は妓館の少女と親しくなり、新たな物語が生まれる。そこには物語の時間の流れがある。つまり、満洲事変は、歴史的時間かつ物語的時間の変化として機能しているのである。「私」つまり、爵青にとって満洲事変は青春時代の思い出に終止符を打つことを意味していたが、物語の主人公である楊崑にとっては芸術人生の始まりであり、恋の物語の始まりでもあったのである。

こうして爵青は、満洲事変を時間軸として設定することで、小説に強いリアリティを持たせることに成功している。時間概念を意図的に設定し、ストーリーを展開させながら、若き爵青が経験したこの歴史的出来事の象徴的な意味を明らかにし、現実味を帯びたノスタルジーを生じさせると同時に、作者の歴史的記憶を蘇らせる手法でもある。

現実味と対照的に、楊崑という人物の虚構性が目立つ。まずこの小説では、楊崑の顔の描写に以下のように多くの紙幅が割かれている。

²³ 爵青「芸人楊崑」、『青年文化』第1巻第1期、1943年8月、94頁。原文：満洲事変勃発了。因為橋下的小沟正是日華兩國的境界，在九月十八日早晨，日本軍在橋傍築好土嚢筑成了臨時的堡壘，在橋下過宿的浮浪少年便吓得都星散了。而且事變當時的局面非常緊張，每到黃昏以後街上就沒有行人，浮浪少年的世界也被奪去了。

彼の顔を詳しく説明するならば、チンパンジーのようであると言える。額は低く、顎は突き出し、唇は薄く紫色で、鼻は平たく太く、ふたつの横に広がった鼻翼が外を向いている。これらすべてが合わさって、人相学では完全に「貧乏人」と表現される顔になっている。しかしそれらはともかく、最も人に笑われるのは、彼の両頬である。彼の両頬に丸みがなく、わざと歯の間に吸い込んだように口の中がくぼんでいて、外から見るとふたつの直径 1 センチぐらいのポケットのように見え、ますます口と顎が前に突き出ているように見える。このふたつの凹みのせいで、彼の顔は完全にチンパンジーに見えてしまう。²⁴

チンパンジーのような楊崑の顔は、北京や上海ではまだ知られていないが、当然のように可笑しいものだった。彼の生まれつきピエロのような顔を思い浮かべると、滑稽さのほかに、なぜか、少しばかり人生の悲しみと哀れみを感じた。²⁵

十年前、楊崑は新京を離れ、北京、天津、江蘇、浙江に渡り、芸能によって金を稼いだ。そのチンパンジーのような顔と演技力で世界の人々を笑わせたため、名前までも「チンパンジー」に変え、骨身を削り努力を重ね、肉体を改造した。結果として、彼は人類からチンパンジーに変身を遂げ、ステージでは一挙手一投足までチンパンジーであることを意識させ、観客を圧倒するよう努めた。この努力は、ローマのサン・ピエトロ大聖堂を作り上げたミケランジェロの手腕にも匹敵する²⁶。

作者は多くの紙幅を費やして楊崑の外見の特殊性を描写しているが、要するに顔がチンパンジーに似ているがゆえに、人を笑わせる能力があるということである。楊崑が舞台上でチンパンジーを演じ、生計を立てることができたのは、まさしくこの「非人間的」な外見を持っていたからである。彼は断食を行うことで外見を維持し、必要に迫られない限り誰とも人

²⁴ 同前。原文：若来詳細描繪一下，可以說他的面孔恰和黑猩猩一樣。天額低下，下顎突出，薄薄的两片紫嘴唇，平扁肥大的一条两翅朝外的鼻子，完完全全的把这副面孔襯成了相法上所說的窮相，但是這些還无关緊要，最惹人忍不住笑的倒是他那两腮。這兩腮非但毫无圓潤味，反而往口腔里凹注着，恰像故意用齒間吮着两腮一樣，由外面看来，正是两个直径寸余的兜儿，越顯得口吻以及下顎往前突出着了。因為這凹注的两頭，一副面孔成了十全的黑猩猩。

²⁵ 同前。原文：楊崑那副黑猩猩似的面孔，雖然其名未曾馳于京沪，滑稽倒是生来当之无愧。我想着他那生就的一副小丑臉儿，除了滑稽，不知道因為什么，竟有些感到人生的悲哀和可怜了。

²⁶ 同前、96 頁。原文：楊崑在十年前离开新京，到京津江浙一帶賣芸，借着那張黑猩猩似的面孔，使天下的人士笑倒在他的演技里，后索性改名为“黑猩猩”了。他用削骨瘦身的努力，改造着自己的肉態，使自己由人類的一員下降為黑猩猩，在舞台上尽力征服着觀客，讓觀客在自己的一舉手一投足之間，發現他就是黑猩猩。這努力和米开朗琪羅設計羅馬圣彼德寺院的灵腕是不相上下的。

間の言葉で話さなかった。これらの努力はすべて、彼の体から人間の臭いを取り払うためになされたものである。生まれ持った特徴のある外見とは別に、彼自身も、自分の中の人間性を「誠」と「没我」²⁷の精神で封じ込め、人間性を動物性に入れ替えることに精一杯取り組んでいたことがわかる。ここでいう「誠」と「没我」とは、「最強の芸術創造力」²⁸であり、芸術創作に没頭するときのような純粋な芸術的精神状態を指している。楊崑は、意識的に人間の特質をすべて捨て、絶大な誠意によって、芸術表現に打ち込み、肉体の修練に専念することで、「我を忘れる」（「没我」）、つまり肉体と精神の両面から「人間の氣息」を抜くことを実践している。

しかし、チンパンジーの魂が楊崑の身体に宿っているとはいえ、人間としての痕跡を完全に消すことは不可能である。作者は、この人間性と動物性の葛藤を、「愛の欲求」と「芸術の欲求」として描いている。芸人として成功した楊崑は、愛する妓女を妻に迎え、二人の生活を営んでいくようになった。小説の中の「私」は、一人の人間の中に愛に対する欲求と芸術的欲求が共存できると信じているのだが、楊崑は俗世に浸るにつれ、人間の属性を拭い去ることができなくなった。つまり、楊崑は家庭生活を営むようになると、愛への欲求が芸術への欲求の存在空間を奪ってしまったのである。それは楊崑が突然太ってしまったことにも現れている。これについて、作者はこう述べている。

彼は象のように太ってしまい、チンパンジーの魂が彼の身体から飛び出してしまった。彼が舞台上に立つと、いくら自分がチンパンジーだと思って演じても、観客からは鼻先で笑われるだけであった。たとえ観客が好意を持って彼の演技を見に来ても、これまでの巧妙で本物そっくりの様子は完全に失われ、チンパンジーにはちっとも似ておらず、舞台の下では笑いも拍手もなくなっていた²⁹。

彼が出演した芝居はすべて失敗に終わった。彼は焦った。チンパンジーの格好をすることは、もともと自分の命であり、こうなることは自分の命を奪われるのに等しいのだから、焦燥するのも当然なのである³⁰。

²⁷ 同前。98 頁。

²⁸ 同前。

²⁹ 同前、97 頁。原文：他胖得像一匹象，黑猩猩的魂由他的身内飛出去了。站在舞台上時候，無論他怎樣自己以為自己就是黑猩猩，而觀眾都冷笑起來，縱即是懷着善意來看他的演技，也再沒有往時那種惟妙惟儔的好處，完全不像一匹黑猩猩，台下再也不送哄笑和鼓掌聲了。

³⁰ 同前、原文は、凡有他演出的劇目，竟都成了失敗的場面。他很焦急，裝扮黑猩猩本是自己的生命，這樣一來，就等於被奪去了自己的生命，當然是要焦急的。

チンパンジーのような容姿を失った楊崑は、芸人としての生活の基盤を失い、不安に駆られ、体の余分な肉を取り除く手術に踏み切った。しかし、手術によって「顔面神経に変化をきたし表情が硬直してしまい」³¹、チンパンジーとしての演技がさらに困難になってしまった。

しかし、亡くなる前、楊崑の体は衰弱し、「以前の姿を取り戻したかのようにチンパンジーにそっくり」になった。それゆえ、楊崑はまたチンパンジーとして舞台に立つ機会があると思い、とても喜んでいたが、結末は悲劇的なものであった。「神は彼をふたたびチンパンジーに生まれ変わらせたが、寿命を延ばしたわけではなく、完全なチンパンジーに生まれ変わった瞬間、彼を天国へ、いや、ミケランジェロの墓へと連れて行った。神の命令で、彼は最初から最後までチンパンジーにならなければならなかったのだ…」³²。

この小説は、人間は合理主義的思考を捨てて初めて芸術の領域に入ることが可能であり、それと同時に「誠」と「没我」という芸術精神の本質を重んじるべきだという主張で貫かれている。「誠」と「没我」の状態に達するためには、人間の最も原始的で本能的な状態（感受性、自然状態）への復帰が必要である。つまり、社会性の維持や合理性への執念といった人間的要素の多くを剥ぎ取り、動物のように理性の支配から脱出する境地に達することで、最も原初的な「剥き出しの生」を見出すことができる。ここで、爵青が描き出そうとした獣性は、ニーチェの感性的世界への回帰³³という呼びかけを想起させるが、爵青の見解では、動物性への回帰は、合理主義的な人間世界への裏切りとその放棄を意味し、近代理性主義と戦うための最も急進的な方法とも言えるのであろう。

その意味で、爵青の「感性」論は、近代主義と対峙する可能性の模索であり、彼が最初にその可能性を模索したのが、芸術の分野なのである。彼は、まず主人公に舞台上でその動物性を無心で表出させ、その動物性を原動力とした演技で、最も純粋な感受力を観客に見せることによって、「感性」の価値を見直し、理性のみを有り難がる近代主義の欺瞞性を見抜く機会を与えたのである。さらに、楊崑の人間性の放棄から動物性の獲得、そして動物性の喪

³¹ 同前。原文は、(手術)使面部神経發生了変化，面孔變得僵直無神。

³² 同前。原文：神将他重造成黑猩猩，却没有给他留下寿命，当他完全化作了黑猩猩的那一刹那，就把他带到天上去了，不，带到米开朗基羅的墓穴里去了。神对他的命令，大概由始至终是要他成个黑猩猩的……

³³ ニーチェにはソクラテス主義の命題である「美しくあるためにはすべて理知的でなければならない」という観点に対して、ヨーロッパ近代文化の基盤となる「ソクラテス文化」には破綻の兆しが顕著に見られると指摘し、音楽と悲劇の神話に宿るディオニュソス的なもの（人間の中の原始的・本能的な感知）こそ、世界全体をいきいきと蘇らせる根源的な芸術力であると述べている。（谷本慎介『『悲劇の誕生』(F. ニーチェ)の世界観』、『関西外国語大学研究論集』第104号、2016年9月、31-49頁を参照した。)

失から人間性の回復への過程を通して、芸術生活を完全に失い、肉体的生命までも失ってしまう彼の悲惨な最期を描く中で、爵青は、「人間にとって「感性」はいかに生命哲学と関わっているのか」という芸術哲学の思考を熟成させ、近代主義に対抗する芸術的、哲学的な試みを完成させているのである。

第三節 「魏某的淨罪」における倫理的イロニー

爵青が「芸人楊崑」で、芸術の創造過程を「感性」の回帰によって探求し、意志の支配から自我を解放し、それによって近代人の失われた自由精神を実現したとすれば、「魏某的淨罪」は、「仏教の涅槃」によって「超我」を実現するという人生哲学を探ろうとするものであった。「魏某的淨罪」は、1943年11月の『芸文志』第1巻第1期（創刊号）に発表され、その後大内隆雄訳の日本語版が1944年4月の雑誌『芸文』に掲載された³⁴。

この小説は、民国16～18年に、敦化山中の巨匪魏某が改心するために、仏道の極致を求め修行することを目指した物語である。魏某は、かつて殺人、放火、強姦を犯し、非道の限りを尽くした³⁵男であり、「天地俱に怒り人神容さざる大罪人」で、全く一萬遍死のうとも「罪惡を償うには足らぬ」³⁶大悪魔であったが、突然、ある日「ふと成佛したくなつた」³⁷彼は、自分が築いた匪賊の王国を「二当家」³⁸の手に委ね、仏道を求めて旅立っていった。

魏某が仏になろうとした理由については、小説ではこのように書かれている。

その日の朝、魏某は首をあげてあたりを見、頓みに天地が驟かに朗らかに開けて來るのを覺えた。否！天地が朗らかに開けると言ふより、むしろ自分の頭顱の上に法悦の大光明が射して來たと言つたがよかつた。一切の物體がこの大きな大光明の輻射を受けて、魏某を中心とし、外側へ陰影を引いてみた。佛の境地が自分の鼻の先き一寸ばかりの所に横はつてゐるのを感じた、否、佛の境地は殆んど彼の心のうちに在るやうだつた³⁹。

³⁴ 本章は大内隆雄訳版に基づくものである。

³⁵ 残虐非道の行為の記述は日本軍の三光作戦を連想させ、ユーゴーの「レ・ミゼラブル」を模した場面の展開もあるという観点が存在している（谷本澄子編『芸文』（全16冊）細目（上）『植民地文化研究』第4号、2005年、167頁）。

³⁶ 爵青作、大内隆雄訳『芸文』、1944年4月号、97頁。

³⁷ 同前、99頁。

³⁸ 匪賊組織の中で、主人に次ぐ地位の人である。

³⁹ 爵青作、大内隆雄訳「魏某的淨罪」、『芸文』、1944年4月号、100頁。

魏某が仏道を求めて山から下りてきた理由は、一夜にして絶世の悪魔が改心したかのように唐突であったが、その決意は非常に強かったのである。しかし仏道を求めることは簡単なことではなく、まずは肉体に対する試練を受けた。山から下りてきた魏某は、吉林の街を彷徨っていた。持っている僅かな金をすぐ使い切ったため、極度の飢餓状態に陥ってしまった。魏某が恍惚とするほど空腹だったとき、焼餅舗に着いたが、通りには誰もおらず、店の者もいなかった。以前であれば、盗賊として、戸棚から焼餅を盗み、あるいは他人の手から公然と奪って空腹を満たすことが当然であるが、今は自分の悪しき道を改めようと決意し、仏道への求道心を磨いている最中なので、この邪念に負けずに克己心を鍛えなければならない。その結果、「魏某は大きな木盤の中の焼餅を眺め、また胸中の求道の赤心をかへり見た、焼餅と赤心の間で、自分の肉體が苦しめられた、前後二十分の久しきに亘つた、突然身體が戦いた、そしてこの五六十個の焼餅を並べた焼餅屋の前で餓ゑのために昏倒した」⁴⁰。

幸い、焼餅舗の経営者である寡婦の老婆と彼女の息子（16歳の少年）が魏某を助け、店内に運び込んだ。翌朝、一晩よく休んだ魏は、正気と体力を取り戻した。「彼に一種の寂滅後の安静と輕快を感じさせ、豁然と眼を開いて眺めた、一種の喜悅と平和が足の先きから頭のとつてて〔ママ〕まで充滿してゐるのを感じ」⁴¹、部屋の中に一つの錢箱があったことに気づいた。「心の中に一陣の不純な波瀾か〔ママ〕起つた、ただ一つ、善と永生とが彼を誘惑してゐるために、彼は自分の心にどのような波瀾が生じたかを知らなかつた」⁴²が、そこで、錢箱を盗んで、そのお金でハルビンに行き、旧友に身を寄せようと考えたのである。しかし、魏は錢箱を手にしてすぐに立ち去ったものの、警察に連れられて焼餅舗に戻って来てしまったのだ。彼は、道路で警察と遭遇し、何度も質問されたが口をつぐんでいたことで店に連れ戻された。魏某は老婆がさぞかし怒るだろうと思ったが、まさか自分のことを店員だと言ひ、焼餅を売るために錢箱を持って行つたと警察を説得するとは思わなかつた。老婆の弁明を聞いて、魏某は「頭に巨雷が落ちたかのように感じた」⁴³。魏は再び老婆に助けられた後、「高師傅」と名乗り、焼餅舗の職人となった。元々は十日間焼餅を焼いて、それで恩返しをするつもりだったが、十日後、彼はその焼餅舗を離れられなくなった。「肉體が死地に置かれて人に救はれた、その恩は報ゐることが出来るかも知れない、だが心が死地に置がてれ〔ママ〕人に救はれたのでは、その恩は報ゐやうがないのである」⁴⁴を考えたため、生

⁴⁰ 同前、103頁。

⁴¹ 同前、106頁。

⁴² 同前、107頁。

⁴³ 同前、109頁。

⁴⁴ 同前、110頁。

涯をここで過ごすことに決めた。

そして、魏某は、焼餅を作ることに仏道を求めるようになり、雑念を入れずに焼餅作りに打ち込んだ。このことは彼の骨を削り、身を痩せさせる修行となり、「彼は烤爐の傍に坐つて、身を焚く爐の火を藉りて、十年に及ぶ大罪業を焼き盡さう考へた、そして山を下つた本願を完成する」ことを望むようになった。こうして、「魏某は焼餅を焼きはじめた、その顔貌は本當に佛のようであつた」⁴⁵「毎日烤爐の火光の中に座り、だんだんと佛の世界へ入つて行つた。火光は彼の顔を照らし、琥珀色の光量を放つた、彼は善意と求道心に満ちた両眼を睜り、痩せてゴツゴツした上半身裸かとなり、一念無邪、晝に夜を以つて」⁴⁶焼く烤爐を守つた。こうして、魏某は一年間焼餅を焼き、彼の作る焼餅は絶賛され、商売は日に日に繁昌した。元々貧しくて鼠も出ない焼餅舗であつたが、周りの雜貨屋三軒を合併し、十人の料理人とボーイを雇うことにし、松江楼と屋号がつけられたのであつた。

魏某はこの「大きな喜悅と大きな平和」の中で、一年半近い歳月を送つた。しかし、それと同時に、世間は魏某の首に大洋一万円をかけている。このことを知つた魏某は、平常と変わらず泰然自若であり、ちつとも怖がらない。ある日、老婦人の息子大鈞は魏某の頭から一つ紅い光がさし出ているのを見た。「一條の紅い光は、日輪からさす一時の火炎の如くに、ほ〔ママ〕の暗い小屋で閃いて、突然に見えなくなつた」⁴⁷。魏某はやつと佛となる日を迎えたが、その一方で、身を殺す日もやってきたのである。

ある日、二当家は松江楼にやってきた。彼は、魏某が去つてから、匪賊の勢力が衰え、かつての仲間も他の組織に移つたり、足を洗つたりしていることを告げた。残つたのは僅か7人だつた。彼らは労働者として生計を立てるために秦皇島に行くことに決めたが、旅費がなかつたので、魏某の助けを借りて焼餅舗の老婆の息子を誘拐し、大金を要求しようと考えたのである。彼の計画を聞いて、魏某は翌日、この少年を二当家に会わせ、引き渡すと約束した。そして、翌日の待ち合わせ場所は警察署の前だつたが、魏某は一人で二当家に会いにきた。二当家が戸惑っていると、魏某は自分の首は一万大洋だと言い、二当家がショックから立ち直る前に、警察に連れて行き、身を引き渡させるのだった。

小説の終わり方はかなり非現実的である。二当家は賞金を受け取つたのかどうか、魏某はいつどこで処刑されたのか、明確な説明が欠けているが、新たな都市開発のために、墓の整理が行われている時、ひとりの男性の遺体が掘り起こされることになる。「全身毫も腐亂

⁴⁵ 同前、111頁。

⁴⁶ 同前、113頁。

⁴⁷ 同前、115頁。

してゐず、脚もとには一とたまりの清水があり、清水には一本の紫色の小さな蓮の花が生えてゐた」⁴⁸。これは魏某であるかどうかは分からないが、「魏某を知る者は、まさに大慈悲心を發し、この脚下に一椽の小さな蓮花を踏まへた男の屍が、曾つて敦化の山の中で一と時雄を稱へそして忽然發心して成佛した魏某たることを望むべきであらう」⁴⁹。小説は、このような不確實性の謎と想像の余地を読者に残して終わる。

この謎めいた結末だけでなく、この小説にはいくつかのイロニー的立論があることに注目すべきである。例えば、作者は、魏某の犯した罪と仏陀の道との類似性を次のように説明する。

佛は真を務め邪を去る、魏某は邪に就き真を卻けるだけであつた。一つは善であり、一つは悪である、一つは永生であり、一つは破滅である。だが善と悪であり、永生と破滅であらうと、何も相對的な善と悪ではなく、相對的な永生と破滅でもない、同じ極境に進んだ善と悪である。不二の絶頂に昇り着いた永生と破滅である⁵⁰。

[中略]

所謂悪では、偽悪が怕ろしい、偽悪はただ偽善となるだけである。所謂破滅も、虚構の破滅が怕ろしい、虚構の破滅はただ虚構の永生となるだけである。魏某は真の悪を知つてゐた、本當の破滅を知つてゐた、それだからこそ佛に成らうと思つた⁵¹。

ここで作者は、まず絶對的な価値、つまり対象物によって変化せず、わずかな不純物の混入も許さない絶對的な価値観の体系を描き出した。この絶對的な価値は、それ自身が基準、尺度となる。それは、あらゆる確立された既存の規範を超えた、善と悪の純粹な形である。そして、爵青はこの絶對的「善と悪」の純粹な形に「真」という価値を与えている。さらに、魏某の悪に生きることに、彼本来の姿である「真」というべきものが見出され、倫理的に悪であるものが却って人間的価値を持ち、悪の中で「真」の価値を主張するという倫理的イロニーというべきものが生じてきたのである。こうして「真」という美学的範疇の価値観が倫理化され、従来 of 善悪観という認識論的枠組み自体が崩壊してしまった。これはニーチェの「善悪の彼岸」の問題意識である「人間はいかなる条件のもとに善悪というあの価値判断を

⁴⁸ 同前、121 頁。

⁴⁹ 同前。

⁵⁰ 同前、100 頁。

⁵¹ 同前。

考えだしたか？しかしこれら価値判断それ自体はいかなる価値を有するか？」⁵²と共通するものである。

さらに、爵青はその善悪を世俗の中でこのように価値づけている。

善と悪を絶対的に理解するだけでなく、善悪、不滅と破滅を人間社会の文脈の中で並列に捉えている。「善と永生が何も天堂に在るのでなく、悪と破滅が地獄に在るのでもない、善、悪、永生、破滅ともに俗世の間に併存してゐる」⁵³。

[中略]

佛は天上にあるのではない、佛の世界も天上にあるのではない、佛は衆生の間にある、佛の世界も黄塵と悪臭の凡世にある、佛と佛の世界とはただ俗人と俗界に外ならぬ。また斯うも言へる、佛すなはち我である、佛の世界すなわち我が心眼であると⁵⁴。

まず作者は、「善と悪」という絶対的な価値観の世俗性をはっきりと指摘している。その後、かつて宗教的義理（「道」）として提示された善と悪を、倫理的価値という世俗的な領域に還元させ、世俗の世界における価値観として機能させるのである。そうすると、かつて仏道を求めるために善を行うという修行は、実は自分の内在的倫理観に従うということになる。これにより、「善」への追求は自分の外部にある「仮象」（ニーチェのいう「神々」）から、自分自身へと変容する。こうして、自分のうちの深淵から悪に生き抜こうという決意は俗世行為（小説の中で、焼餅を作ることや二当家を警察署に連れて行くことなど）によって実現できるようになる。さらに、このようなイロニッシュな形で現れた宗教的原理を通して、魏某の求道には、永世を求めるというより、自分の徹底的生命のあり方を見つめることを真の目的としていることがわかる。

前述した二点と関連性があるが、小説の中の佛の虚構性にも倫理的イロニーの痕跡が窺えるのである。魏某の仏教に関する知識は若い頃に豊かな農家で長い間働いていた時、その農家の老祖母から教えられたものである。その老祖母は佛法を信じ、よく彼に釈迦が苦行6年によって出家成道した物語を講じた。しかし、魏某は佛経を読んだことがなく、佛理も知らず、教えられた物語さえ理解していない。さらに、彼が求める「道」とはいったいどんなものなのかを考えようとしなかったのである。つまり、魏某はあくまで求道を目的とする

⁵² ニーチェ『善悪の彼岸 道徳の系譜』筑摩書房、1993年、363頁。

⁵³ 爵青作、大内隆雄訳「魏某の浄罪」、『芸文』、1944年4月号、100頁。

⁵⁴ 同前、104頁。

のではなく、淨罪の手段と考えているのである。これは、ニーチェの『悲劇の誕生』におけるキリスト教に対する見解を想起させる。ニーチェによれば、ギリシャ人の心の根底には、「最善のことは、汝にとり到底達し得べくもなし、即ち、生れざりしこと、存在せざること、無たること、これなり。汝にとりての次善は、しかし—暫て死ぬることとなり」⁵⁵という深く根ざしたペシミズムがあった。このペシミズムを克服して生を全うするために、キリスト教が「神の真実性」⁵⁶を仮構し、芸術と対立する立場に置いた。「凡ての生は、仮象、芸術、偽り、オブティク、遠近法及び誤謬」⁵⁷であるというキリスト教主義は「最初から、本質的にまた根本的に、生きることに對する生の嘔吐、倦怠であった」。しかし、こうした「仮象の中のみ自らを救ひ得る」⁵⁸。つまり、人間が生きるために生を否定する神を仮想したということになる。そして、神を創造することは、実は一種の変容する鏡を自分の前に差し出す行為である。つまり、魏某が最後に成佛に成功したかどうかは作者にとって肝心なことではなく、むしろ佛法に無知な魏某は本当の意味での成佛は不可能だったと言えよう。しかし、このような求道の過程を通して、魏某は自己自身の罪を浄め、真に回帰することを試みた。

第四節 近代的主体性の超克と西谷啓治の「根源的主体性」

前述したように、爵青の近代的主体性に関する思考には、ニーチェの痕跡が見られるが、彼はどのような文脈でニーチェ哲学における主体的思想を受容したのであろうか。このことを論じる前に、まず中国におけるニーチェの受容について簡単に触れておく。

従来の研究では、ニーチェは 1902 年に梁啓超によって初めて中国に紹介された⁵⁹。中国におけるニーチェの受容は日本と密接に関連していることが現在の研究によって明らかになっている。それはニーチェ思想の紹介に関わった中国知識人（梁啓超、王国維、魯迅など）のほとんどが日本に留学または在住経験があり、日本におけるニーチェへの高い関心を肌で感じていたからである。そうした上で、ドイツ人学者 Marián Gálik は「尼采在中国（1902-2000）」を通して、中国におけるニーチェの受容史を三段階で説明している。

第一段階は 1918 年から 1925 年（全国的大革命の勃発）までである。この時期には、ニーチェの思想は新文化運動に積極的に参加している若者たちを刺激し、「ツァラトゥストラは

⁵⁵ ニーチェ著、野中正夫訳『悲劇の誕生』木村書店、1935年、59頁。

⁵⁶ 同前、20頁。

⁵⁷ 同前、21頁。

⁵⁸ 同前、20頁。

⁵⁹ 日本ではおそらく 1893 年である。

こう語った」の翻訳がいくつも刊行され、最もよく知られている魯迅の「狂人日記」もニーチェに対する創造的な受容として捉えられている。1925年以降、中国の知識人は、ニーチェの「あらゆる価値の再評価」が期待した結果を得られないことに失望し、そのアンチテーゼであるマルクス主義に目を向けることになった。

第二期は、1937年の日中戦争から終戦時の1945年までである。特にいわゆる戦国策派⁶⁰が中心となった1940-41年はブームの頂点に達したという。戦国策派の成員はニーチェ思想をファシズムの源泉とし、「歴史の再評価」によって戦国時代(B. C. 481-221)を再認識しようとした。彼らは、当時の戦争時代と類似する戦国時代の生存競争の精神を復興することと国際関係の再構築を推進したという。言うまでもなく、こうしたニーチェ思想の利用は終戦後には自然に消えていった。その後、中国は共産主義思想に制約され、長い間ニーチェは批判の対象となっていた。そのため、第三次ブームは共産主義思想の動揺期である1980年代に入ってからのこととなった。その時、ニーチェは空前の勢いで再登場し、論文、書籍、翻訳が哲学のみならず、人文社会の全領域で影響を及ぼすようになり、そのブームの影響で、今日まで途切れることなくニーチェが読まれ続けているのである⁶¹。

Marián Gálikの研究は、中国におけるニーチェ受容の歴史を通時的に概観したが、それでは、ニーチェ受容のより深い社会的背景を捉えることができない。ニーチェ受容の最初の二段階を詳しく見てみると、初期の茅盾、李石岑、郭沫若、林語堂、魯迅などといったニーチェの翻訳者にしても、その後の戦国策派にしても、中国のニーチェ受容はより「ダイナミックに捉えるべきである。例えば、第一期では、辛亥革命の後、権力を握った袁世凱政権打倒を目指した1913年の第二次革命が失敗した後、社会全体が意気消沈してしまっている状況の中で、『新青年』を核とした新勢力が登場した。彼らは、革命を失敗させた儒教思想は封建社会の産物であり、近代社会の要請にそぐわないという見解のもとで、儒教の偶像を打ち破ろうとした。その伝統思想を攻撃するための武器はまさにニーチェの「あらゆる価値の再評価」という呼びかけであった。特に重要なのは、ニーチェの受容はダーウィンの進化論思想が台頭してきた時期と重なり、中国でのニーチェの登場は進化論の色彩を帯び、「あらゆる価値の再評価」が「新陳代謝」のために必要な手段とみなされるようになったということである。また、1940年代のニーチェ熱の中で、戦国策派の陳銓は研究論文「徳國民族的性

⁶⁰ 戦国策派は、1940年代の半月刊の『戦国策』と重慶の『大公報・戦国副刊』を中心とした文学流派である。メンバーは林同治、陳銓、雷海宗、何永佶、賀麟の5人で、いずれも1920年代に清華学校を卒業しており、当時は大学教授であった。彼らは、ドイツ思想文化に影響され、伝統文化や国民性を批判し、生存競争の精神を訴え、ナショナリズムや英雄崇拜を提唱していた。

⁶¹ 林振華訳、劉燕校「尼采在中國(1902-2000)」、『漢江學術』、2006年4月、5-12頁。

格和思想」⁶²において、ニーチェをファシスト思想と結びつけ、権力への意志を権力政治と解釈して、強者の出現が中国の国運を変えることを期待した。

しかし、進化論的文脈における「あらゆる価値の再評価」の議論であれ、「超人」に代表される「権力への意志」への注目であれ、一連のニーチェ解釈は、ニーチェの哲学思想が社会変革の動力として扱われていたことが明らかである。当時の中国は、社会的変革と政治の進歩を期待しながら、ニーチェから社会変革の根源的理論を得ようとしていた。しかし、社会変革に対する強烈な意欲は、個人の変革に先立って社会変革が追求され、ニーチェが強調する個人生活を単位とする道徳的・美的価値は放棄されてしまったのである。こうした個人の犠牲は明らかにニーチェの誤読であったが、それはニーチェが中国で受け入れられる歴史的な文脈を考えると、やむを得ない運命であった。

日本におけるニーチェ受容史の研究はさまざまな角度から行われ、多くの成果が出ているため、詳しく紹介することを省略する。だが、戦時中の日本におけるニーチェの受容については注目したい。

戦時中の日本におけるニーチェの受容には、三木清、西田幾多郎、高坂正顕などいわゆる京都学派の作用が大きいと思われる。その時、西田幾多郎、田辺元を中心とする京都学派の哲学者たちは、近代社会において衝突し合う種々のものの分裂を含んだ西洋文化が、明治維新以後の日本にも浸潤し、統一的世界観の基盤そのものを崩壊させる危険、そして人間がその自己認識において混乱に陥る危険が日本でも現れたという危機感のもとで、「新しい人間の自覚的形成」⁶³という主体性の問題に取り組み始めた。まさにその時に、ニーチェ熱が再燃したのである。その時のニーチェ熱は大正期の「煩悶青年」による「人生、いかに生きるべきか」という問いを醸成した社会的雰囲気⁶⁴と異なり、戦争（特に大東亜戦争）という東洋対西洋の対立的イデオロギーが構築され、西欧近代批判が行われている最中であった。そのため、ニーチェもその意図に合わせて読まれ、最後は戦争イデオロギーと合流してしまうことになるが、当初は近代人の主体問題として注目されていたのである。

このことは京都学派の四人の哲学者が参加した座談会から見ることができる。1941年11月26日、大東亜戦争勃発の13日前に、「世界史的立場と日本」と題する座談会が開催され、翌年の1月の『中央公論』にその記録が掲載された。この座談会の記事は世間の注意を

⁶² 陳銓「德國民族的性格和思想」、『戦国策』、1940年第6期、26-32頁。

⁶³ 西谷啓治「近代の超克」私論、『文学界』1942年9月、12頁。

⁶⁴ 鈴木貞美「西田幾多郎『善の研究』を読む」、『日本研究：国際日本文化研究センター紀要』、1998年、88-95頁。

惹き、賛否両様の批評が殺到したという⁶⁵。その後、香港、シンガポールが陥落し、日本を中心とする大東亜共栄圏建設の具体的方案が議論されている 1942 年に第二回座談会が行われ、のちに「東亜共栄圏の倫理性と歴史性」と題して、『中央公論』4 月号に掲載された。特に、この座談会は満洲国の文化建設をめぐって議論が交わされたため、満洲国でも注目された。さらに、大東亜戦争の推進と大東亜共栄圏の確立にとってとりわけ重要な時期である 1943 年に、「総力戦の哲学」という第三回の座談会がその年の『中央公論』（新年号）に載った。そして、この三回の座談会の記録を集めて、『世界史的立場と日本』（中央公論社）という本が 1943 年に出版された。

これらの座談会では、日本人哲学者たちは、西欧の危機意志から生まれてきた日本を中心とする「世界史的意識」の転換をめぐって、ヨーロッパとアジアの歴史的相違や、そこから如何に西欧的近代を超越できるかなどについて議論した。その中で、とりわけ「近代的個人」が問題視され、三回の座談会では繰り返し論じられた。

例えば、高山岩男は日本の歴史における個人意識の発生は、徳川時代の身分秩序に由来する強い責任意識があり、それは武家の封建社会的構造の中で築かれた「人格的な信頼の関係」⁶⁶が社会関係の基礎となっていることを指摘し、それは近代の町人的市民社会のような利益追求を目的とする「人間と人間の相互不信頼が構成原理」⁶⁷となる資本主義的個人意識とは異なり、西欧的近代個人の危機を乗り越えるには武家社会のような信頼関係に基づく自発性のある個体を望むべきだと主張している。それに対して鈴木成高と高坂正顕は同じく、近代社会で原子化された個人のパーソナリティは内面性を持つものの、如何に公の秩序に貢献すべきかに注目すべきだと強調している。三人とも、個人意識の内在性に着目したが、それとも、個人意識とは何であるのかを解明しないまま、性急に個人意識を社会意識にまで結びつけてしまったのである。

こうした議論の中で、西谷啓治の関心は別の視点をもたらした。西谷はまずパーソナリティの自覚を中世の宗教意識と関連させ、「その自覚が絶対的なものへの関係というもののうちで成立した」ものであり、この点においては武士精神のような主従関係と似ていると言えると述べている。しかし、近代社会を通して、そのパーソナリティの絶対性は個人の絶対という意味に変わってきた。西谷に言わせると、ルネッサンスの偉大なる意義の一つは、如何なる公の秩序からも割り切れない個人の絶対性は「冒険（アドベンチャー）」を通して、

⁶⁵ 高坂正顕他著『世界史的立場と日本』中央公論社、1943年、2頁。

⁶⁶ 同前、48頁。

⁶⁷ 同前、50頁。

個人が自分の生を自分で生き通し、経験と体験を生活の中心にしてきたということである。こうした上で、西谷は近代の個人主義に進歩な点があることを認めないまま、「すぐ国家とは日本的とかをただ天降りの持出すだけでは不充分と思ふんだが……」⁶⁸と指摘している。西谷の発言はその後の議論の方向性を与え、ヨーロッパの中世のパーソナリティでもなく、近代の個人主義でもない、「自然人の強盛な生に近いやうな個人的自覚、無邪気な個人的主義」⁶⁹は如何に可能であるかが議論の中心となった。

また、西谷は1942年7月に主催された座談会「近代の超克」⁷⁰に提出した論文「「近代の超克」私論」では、宗教性に基づく論理の再建設を呼びかけている。これはニーチェのキリスト教批判と似ているものと思われる。西谷によれば、人間性は絶対的否定を通じたのちに自己肯定に到達するものであり、宗教はまさに神への絶対的帰依（絶対的否定）を媒介した真の主体性への回帰である。こうした過程を通して、「生きている」という事実を自己自身の内面に自覚し、人間の主体性は、「「生命」よりも一層深く、たゞ自発的な自由を以て働くといふ自己内面の事実」⁷¹が発見できるのである。

それらの座談会の前に、主体性に関する西谷啓治の見解は彼の『根源的主体性の哲学』（1939）によく示されていた。この「根源的主体性」問題は、その後の主体性問題議論の引き金であったと言っても過言ではない⁷²。『根源的主体性の哲学』における主体性の思考の出発点はニーチェである。19世紀の中頃に、自然的理性に抑圧された感覚的認識論の主張が出現し、それを転機としてヨーロッパの精神生活の根底から変動が起こったが、西谷はこ

⁶⁸ 同前、53頁。

⁶⁹ 同前、56頁。

⁷⁰ 「近代の超克」は、大東亜戦争開戦の直後に「知的協力会議」と銘打って開かれたシンポジウムである。参加者の論文と会議記録が文芸誌『文学界』（1942年9月号および10号）に掲載された。参加者は西谷啓治、諸井三郎、鈴木成高、菊池正士、下村寅太郎、吉満義彦、小林秀雄、亀井勝一郎、林房雄、三好達治、津村秀夫、中村光夫、河上徹太郎の13人であり、大半は京都学派の哲学者、『日本浪漫派』同人・『文学界』同人の文学者・文芸評論家という。この会議の経過について、河上徹太郎はこのような記録を残した。「かねてから計画立案中であった、中堅文化人十数名を招請しての「知的協力会議」は、六月初めに諸家の提出論文、乃至覚書執筆を乞ひ、そのプリントを全出席者に配布して検討の上、七月下旬折柄の猛暑の中を、二日八時間に亘って座談会を催し、目下各自その速記録を訂正加筆中であるが、その全文は本誌十月號の全誌面を費して掲載される筈である。我々の意図する所は、単に文化各部門の交流といふ名目論に止らず、今の時代に生きる知識人として、その専門、立場、思想的経歴を門はず、一つの共通の理念を目指すものがあるのを感じて、今それを假に「近代の超克」と題し、この観点の下に現代文化の本質を各方面から検討しようといふのであった。招請した人が、関西在住者三氏も含めて、一人残らず賛成出席されたことは、以て如何にこの題目と企てとが時宜に適つたものであるかを証するものとして、心強く思つたのである。」（河上徹太郎「後記」『文学界』1942年9月号、151頁）。

⁷¹ 西谷啓治「「近代の超克」私論」、『文学界』1942年9月、10頁。

⁷² 1941-43年開かれた「近代の超克」、「世界史的立場と日本」などの座談会でよく触れられた著作の一つである。

の変動を新鮮にそして最も深く体験することによって未来へ長くその影を投げているものがニーチェであると述べ、ニーチェの「ツアラトウストラはこう語った」から「生の根源性」を探索し始めたのである。

西谷はツアラトウストラを近代文化の精神に対する徹底的な批判と近代の迷路から脱却する努力と見なし、生の弁証法的運動である自己肯定と否定の過程に積極的意味を与えたのである。西谷によると、ニーチェのツアラトウストラは「かの「突破」の道を行く近代人の姿」⁷³であり、ニーチェはツアラトウストラの内在的な、絶対否定的超越を通して根源的主体性を探している。特に自我の内に主体性を見出し、自我による我が意の超克を求めている。こうしたニーチェの個人はあくまでも自我の内部に止まるものであり、他者と外的環境（社会、歴史）などに関わらず、決して外部による自我の絶対的否定を意味し得ないものであると西谷は解釈している。それに、「生は自己否定によつて自己を開明して行く。それは真の意味での、即ち哲学的意味での、認識の道を含んでゐる」⁷⁴のものであり、「生自身が自らを深化し、その窮極に於て否定性がそのまま肯定に転ずること」⁷⁵ができるのである。つまり、生きるという意志は、自己のうちの余りにも人間的なるものを否定する認識によって浄化されていく生である。さらに、肉体の実在性に表象される理性に対して、精神の自由意志に表象される感性に注目を呼びかけ、すでに理性に抑圧されている感性を不問に付す現実こそが人間に分裂をもたらし、人間性の疎外が発生したと西谷は指摘している。その後、西谷はこのようなニーチェに対する見解を、ニーチェが批判するキリスト教や仏教の教義において解釈しようとし、日本のニーチェ受容に新たなアプローチを与えたといえる。

しかし、西谷はニーチェの「真の主体性」を「主体的無」の立場という概念に発展させ、戦争イデオロギーと結びつけた。西谷の「主体的無」はニーチェの絶対否定を実存的存在論の「有」と「無」までに延伸し、肉体と意識的自己が消滅した後、何も残らないように見えるが実は残るものがあるとし、それは対象化されにくく、科学の視野でも捉えられないものの、「真の主体性」と名付けたのである。さらに、主体的無の立場の自覚の呼びかけには、国家の要請のもとで、各人がその職域にあつて私を滅せんと努めることから生まれる国民の精神力と献身的「国民の倫理的な精神力」⁷⁶という点に着目し、主体的無に宗教的色彩（国家倫理性）を与えたのである。

爵青の楊崑と魏某はニーチェの哲学思想が社会変革の動力として扱われた中国のニーチ

⁷³ 西谷啓治『根源的主体性の哲学』弘文堂書房、1939年、144頁。

⁷⁴ 同前、34頁。

⁷⁵ 同前。

⁷⁶ 西谷啓治「近代の超克」私論、『文学界』1942年9月、12頁。

エとは明らかに異なる。二人とも人間の身体的実在性や犯した深罪に対する徹底的自己否定の過程を経て、自己肯定としての真の自由を求めている。特に楊崑を通じて、爵青は極端に感性への注目を喚起し、身体とその属する自然的の世界、心とその文化の世界に対する絶対の否定を超越し、西谷が解釈したようなニーチェの「真の主体性」の実現を試みている。魏某も佛道への誠実さを固守することで、自分自身の絶対否定を経て、真の主体性を追求している。偶然にも、爵青の近代的主体を超克する新たな主体性への欲求は、西谷が解釈したニーチェと似た観念がある。

しかし、爵青と西谷のニーチェ理解そして西谷啓治自身の主体性思考には大きい違いがあることを見逃してはならない。西谷の解釈によるとニーチェが最後に到達した「真の主体性」には、カントやショーペンハウアーの厭世観的ニヒリズムを超越した積極的な主体性がある。それはニーチェの「永劫回帰」という進化論的性格を持たない終末論思想に現れているが、西谷の「主体的無」の立場は、最後に人間の死滅と来世の生、此の世界の終局と新しい世代の始まりといった仏教的終末論思想に帰結し、主体性に対して積極的意味を付け加えたのである。しかし、爵青の追求した主体性には、永遠に自分自身を創造するものであると同時に、永遠に自分自身を破壊するディオニュソス的世界しか存在していない。小説の中で、楊崑の芸術表現は、「剥き出しの生」という状態に限りなく近づくが、実際にはチンパンジーになることと生命力を維持することは両立できない。楊崑が人間性を脱却する理想主体に最も近づく瞬間は、生命力が最も弱く、消滅の危機に瀕している瞬間でもあるのである。こうしたイロニーは、魏某にもよく表れている。魏某の頭が一つ紅い光を放ち、佛になろうとするときに、彼の命を奪う者が現れる。ここには、爵青独自の人生哲学が反映されているともいえるが、同時に、近代的主体を如何に超克すべきなのかという問いに完璧な答えを出すことができないということも示している。

小結

本章では、大東亜戦争期以降の爵青文学における、西欧的近代に関する論考の中で、最も先鋭なかたちで現れた「感性」概念について分析した。さらに、芸術哲学的本質をもつ「感性」と近代批判思想が、爵青の中で如何なるかたちで相補的な関係にあるのかを検討することで、彼の近代批判のプロセスをさらに掘り下げていった。具体的に、雑誌『青年文化』に掲載された文章を中心に、爵青の「感性」への関心が近代に対して適応できないという感覚に起因していることを論じた。また、爵青の小説創作における「感性」の役割を解明するた

め、「芸人楊崑」、「魏某的淨罪」という二作を取り扱い、近代主義に抵抗する個体のあり方を突きとめた。

爵青文学の誕生は、近代社会で個体を感じた自己喪失という違和感と密接に関係している。この点については、第二章で分析したような知識人を主題とした初期の文学作品にも見ることができる。このような違和感を受け、爵青は合理性によって駆動かされた近代社会を省みる旅に出た。その際、彼は同時代における反近代的な主体性に関する議論を考察し続け、その観念論的な探求を小説の中の生活に反映させようとしたのである。本章で見られるように、彼のニーチェ思想との類似点は、日本という媒介と密接に関係しており、日本の戦時中の主流となった思想と対話を試みている。その一方で、この一連の議論を積極的に取り入れるのみならず、彼自身が近代を超克する主体を求め続ける中で常に異質な側面を提示しているのである。

終章

中国では満洲文学研究は1980年代から始まったが、研究者による文献資料の整理が本格化されたのは2000年頃であった。その中でも特に重要と見做されたのが、昔の満洲国時期を経験した作家や文化人へのインタビューにもとづくオーラルヒストリーである。言うまでもなく、それは満洲国文学研究、さらには歴史研究にとっても非常に有意義な作業である。しかし、歴史に翻弄された当事者である彼らが複雑な心境でその時代を振り返ったとき、歴史的事実と感情的表現を如何に区別するかは、研究者にとって最も難しい問題であるといえる。この面において、爵青研究は幾つもの困難に直面している。

80年代からいち早く満洲国文学の研究を開始した上官纓は、かつて「芸文志派」の作家であった疑遲（本名は劉遲）から聞いた爵青の話をこのように語った。「作家たちはよく一緒に酒を飲んだが、ある時、夜中にみんなで少し酔っていると、爵青が立ち上がって突然こう言った。「我々は皆友人で、ただの友人ではないが、一つだけ言うておく。もし反満抗日の反逆行為があったら、容赦しないぞ」¹。この描写は、極めて親日的な中国人作家の姿を描き出している。しかし、疑遲自身が「芸文志」派の仲間を回想するとき、こう言っている。その頃の「私たちは心情的に矛盾を持っていたが、まだ一人も心から漢奸や亡国の民になろうとする人や、本気で敵に寝返る裏切り者になろうとする人を見たり聞いたりすることはなかった。私たちは、多くの他の淪陥区の人たちと同じように、表面上はどうか口過ぎをしなければならなかったが、現実には、やはり文芸活動をしたい、できるだけ問題を起こさないように、何か文章を出したいという思いがあった」²。この2つの引用文には明らかに矛盾がある。疑遲自ら話したことからは、爵青を含む「芸文志」派の立場や態度が、表面的には自らを取り囲む生身の環境に直接対抗できないものの、本気で協力することがないことは明らかである。しかし、上官纓の話によると、爵青は明らかな「親日」的な態度を示した。

のちに爵青を「日本人のスパイ」とする噂は、古丁と爵青が別れる時に生まれたものであ

¹ 劉曉麗「老作家訪問記：四、上官纓先生の啓示」、『老作家書簡』（岡田英樹、劉曉麗、ノーマン・スミス編、北方文芸出版、2017年）、222-223頁。原文は、作家們經常在一起喝酒，有一次喝到後半夜，大家都有些醉了，爵青站起来突然說，咱們都是朋友，並且不是一般的朋友，但有一點我要告訴你們，若有反滿抗日的不軌行為，可別怪我不客氣。

² 「老作家訪問記：二、我給『芸文志』同人打65分一訪偽滿洲国時期作家疑遲」、同前、214-215頁。原文は、我們那時的心情矛盾，但我還沒有看見一個真心實意想當漢奸和亡国奴的，我的耳朵裡也沒有聽說死心塌地認賊作父的人。我們和多数淪陥区の人一樣，表面上不得不混碗飯吃，實際上還想搞点文芸活動，尽可能別惹事，還能發点文章。

る。北村謙次郎の回想録³によると、終戦後新京はまず国民軍に占領されたが、間もなく中共軍の手に移り、続いてソ連軍が入城（長春城）した。その時新京にはいち早く中ソ友好協会が設立され、古丁らは協会の仕事に参加していたが、爵青は彼らに加わらなかった。そこで古丁らは爵青が「日本人のスパイ」だという噂を流し始めたが、「古丁君の言説をそのまま承服してよいかどうかには疑問がある」⁴という。爵青の日本に対する態度に関して、浅見淵も次のようなエピソードを書き残している。満日文化協会を訪問する際に偶然に爵青と出くわした浅見淵は別れるとき、このように爵青に言った。「いま満人作家は周りの者から非常にチャホヤされてゐるけれども、これは珍しいあひだだけで、屹度近い将来に反動がくると思ひます。その時が来ても落膽せぬ用意をして置くことですね」。これを聞いて爵青は「親愛の表情を漂はせて」、このように答えた。「僕たちもさう思つてる。その時の覺悟いまからしてゐます」⁵。こうした答えから見れば、爵青は自分の立ち位置を明確に理解し、自分のような中国人知識人が日本側に利用されていること、ひいては「日満親善」というものが偽善的な側面を持っていることに十分に認識していたのであろう。

もちろんこれらの断片的な描写から爵青が反日的な政治態度を持っていたと断言することはできない。しかしその反面、爵青は「日本のスパイ」であるという判断を下すにも証拠が足りないのである。北村謙次郎は終戦直後に書いた文章「東北の作家を懐ふ」⁶の中で、古丁らが爵青は「日本人のスパイ」なので、殺すべきだと話したのを聞いた山田清三郎が、「それはあまり極端で、気の毒だ」⁷と弁護したことが書かれている。このことに対して、北村は逆に満洲国時期において、古丁自身は「懐中には一口の刃がひそめられてあつたかどうか、僕には尽きせぬ「なぞ」である」⁸と感慨深げに回想している。

しかし、問われるべきなのは、こうした「親日・反日」という認識の枠組は今の研究においてどれほどの有効性があるかということである。終戦後、文学者の戦争責任が問われた。加藤周一は「日本文学報国会」に積極的に協力した文学者である高見順らを例に、「文壇という小社会を解体して文学者を国家または国民問題に直面させようとした」時、小集団である文壇の「生活感情や論理」に拘った文学者たちは、報国会の求める「思考と行動の社会化」という外向きの方向には心の底から熱心になるわけない、あるいはその方法で有能な活動を行うことはできないが、文壇の内向性に慣れてきた文学者たちは、「はっきりした言葉」

³ 北村謙次郎『北辺慕情記』大学書房、1960年、140-144頁。

⁴ 北村謙次郎「東北の作家を懐ふ」、『日本未来派』(9)、1948年、2頁。

⁵ 浅見淵『満洲文化記』国民書報社、1943年、168頁。

⁶ 北村謙次郎「東北の作家を懐ふ」、『日本未来派』(9)、1948年、2頁。

⁷ 同前。

⁸ 同前。

で当時の「権力機関そのものを十分に批判することもまた困難である」⁹と指摘した。また、吉本隆明は戦時中は「超絶対主義体制」のもとで庶民が積極的に戦争へと協力させられ、その絶対主義的体制に組み込まれていくことはある意味避けられないことだと指摘し、「絶対主義的体制」の存在を明確にすることを前提とせずに文学者の「内的格闘」を認識することは如何にも不十分だと述べている¹⁰。満洲国の中国人文学者たちはまさにこうした内心世界と外部的現実と関わり合う過程の中で生きていた。彼らの認識や判断は、その時代の「臨場感」からダイレクトに伝わってくるものである。そうした中で、政治的立場の問題を解決することによって爵青の文学と政治的態度の統合性を求めるならば、まず問いたすべきなのは、政治的態度の判定と文学者としての爵青の文学創作の理解は決して両立できないものなのだろうかということである。さらに、上官纓の言ったように、仮に爵青が「反満抗日に反対」したとしても、その「満」、「日」という言葉の内実（満洲国、日本政府なのか、日本人、在満日本人、日本人と関わっている満洲の中国人なのか、さらに地理上実在し日本の植民地となりつつある満洲なのか、日本の戦争イデオロギーという政治・思想言説の受容体として満洲なのか…）は如何なるものであるかという最も基本的な議論が抜けているのではないだろうか。

本論文は従来の研究における「親日・反日」という枠組みに遮断されてきた矛盾を探るための手がかりとして、中国人作家爵青の文学活動に注目した。爵青は満洲国時代において活躍した作家の一人であり、文学活動を通して、文学自体の様々な可能性を模索しただけでなく、意識的に西欧近代の知的言説を取り入れ、常にこの外来的知に関する言説を転訳し、満洲国に根付かせようとしたのである。つまり、知識人としての役割を明確に意識していたと言えるのである。さらに、西欧思想や文学との接触、そして近代批判への関心について、爵青の知の由来は、そのほとんどが日本語という媒体を介したため、日本独自の近代批判的言説の文脈の中で顕在化された西欧理解は、まさに在地性の特徴を持つものである。その上、政府が主導する文化機関の官僚として、爵青が自身の土着文化と日本の戦争イデオロギーを含む外来文化との折り合いをつけ、如何に新たな普遍性を実現するかという問いに対する思考を、彼の文学作品を通して見出した。

こうした満洲国に活躍していた文学者爵青の核心となる「近代批判」思想と彼の反近代の構想としての「複合民族国家」を解明するために、以下のような検討を行った。

序章では、問題提起、本研究の対象と先行研究、論文構成について紹介した。従来の研究

⁹ 加藤周一「戦争と知識人」、『近代日本思想史講座第4』、筑摩書房、1959年、330頁。

¹⁰ 吉本隆明、武井昭夫『文学者の戦争責任』淡路書房、1956年、7-18頁。

では、爵青文学のモダニズム文学的特徴、家族小説における反封建性、複雑な創作心理といった点が着目されてきたが、爵青文学には、モダニズム文学や伝統家族批判小説とも異なる、あるいはそれぞれの枠を遥かに越えるものが存在しているため、これらの研究では限界があることを指摘した。また、数は多くないものの、爵青文学における近代の問題に触れる研究は、爵青の都市的近代性に対する批判の「非政治的」な様相に注目しており、あるいは爵青を保守主義的アジア主義者と位置付けているが、それらの研究は旧伝統の破壊に伴う「世界文化の新しい秩序」構築に関与する爵青の意図を見落としていることを示した。その上で、爵青と日本浪漫派および「近代の超克」論の類似性を確認することによって、彼の文学者としての創作活動と日本人に協力的であった姿勢は、当時の満洲国においては論理的一貫性があり、むしろ満洲国文学の建設者という自覚の自然な帰結であることを指摘した。

第一章では、爵青の少年期の経験と初期作品の状況を整理し、爵青の初期作品における近代的都市生活に対する違和感と、近代性に内在する植民地の拡張主義の問題に注目した。具体的には、ハルビンを題材にした小説「大観園」（1940）における近代都市の分断的特徴を分析し、下層階級の描写を通じて表現された近代都市に対する批判を明らかにした。次に、近代化過程への消極的な反抗として、「山民」（1940）において都市を離れて原始的な社会的生活を送る主人公や、「潰走」（1940）に見られる身近な社会問題に対して自己麻痺をする主人公に着目した。これらの小説に現れた主人公たちの消極的な姿勢を指摘した上で、小説「麦」（1940）を通して積極的な抵抗を試みる作者の意図を明らかにした。これによって、近代化過程における拡張主義による暴力と、近代社会における自己喪失感などの問題に関する爵青の思考の起点を提示した。

第二章では、まず爵青の満洲国文学論を取り上げた。爵青の満洲文学に関する論述を中心に、彼の満洲文学構想に内包される国家意識と東洋意識の自覚の内実を明らかにした。戦時中の日本と思想的な構図を共有しながらも、「伝統を吟味し、生命に回帰する」ことを呼びかけることで、彼の構想した満洲文学の主体性を示した。また、爵青の文学論には、満洲国文学への期待だけでなく、近代社会によって侵食された精神世界への危機感と、それによる「東洋回帰」への期待があることに注目した。さらに、ドストエフスキー論を通して、西欧的近代性への批判や東洋回帰という強い願望と、日本の「日本回帰」の文脈との関連性を明らかにした。このような近代社会にもたらされた危機感のもとで、「蕩兒歸來的日子」（1941）に示した「脱出文学」への批判、そして、「青春冒流之一、二、三」（1941）に描かれた近代的都市生活がもたらした虚無感に抵抗する青年像を検討した。さらに、その理想的な青年像によって、古来より土地に付随する「道」の力に通じる一種の「郷土意識」を通して近代社

会が喪失した倫理観を再建する意図を提示した。

第三章では、爵青のヴァナキュラーと伝統的言説に大きな影響を与えたモーリス・バレスの「レ・デラシネ」(les déracinés) をアンドレ・ジッドとの論争の中で整理し、その後、彼らの郷土言説を日本に紹介した小林秀雄が「故郷喪失」という言説を構築したことを通して、1930年代の郷土言説の多様な面を指摘した。それらの議論は爵青の郷土と伝統の言説に決定的な影響を与えたと言える。彼の小説「帰郷」(1943)と「遺書」(1943)は、バレスの郷土に関する言説に同調しながらも、郷土と伝統の問題が満洲国に内包される問題に置き換えられているという点を明確にした上で、「複合民族国家」である満洲国という特殊な時空間において、戦時期日本の知的な展開としての「近代主義批判」が満洲国で受容される際には変容していることを明らかにすることができた。さらに、伝統や郷土の再認識を通じて満洲国の国家意識を構築しようとするほど、その国家意識から乖離し、さらにはそれを溶解するような民族意識へと向かっていくという、「複合民族国家」満洲国において避けることのできないアイデンティティーの亀裂を指摘した。

第四章では、満洲国の建国十周年記念という背景の中で書かれた「凍った園庭に降りて」(1942)と「楽土頌」(1943)の二作品に焦点を当て、「永遠なるもの」(「永遠性」)という繰り返し語られるテーマを中心に、この時期に「永遠性」という主題を考察するに至ったコンテクストを探り、一見哲学的な思考と作者の現実認識にいかなる関係があるのかを探究した。その過程において、1940年代の爵青の文学創作には、日本で盛んになっていた「日本回帰」の言説と中河與一の「永遠論」との類似性があることを明らかにした。さらに、日本の戦争イデオロギーのもとで、国家を主体とする永遠性と、近代以前から守られてきた日常生活の民俗性そのものが永遠なるものであるという爵青の考えとの相違点を明確にした。こうして、爵青の思考が国民国家の構築という現実に基づいていたことは無視できないものの、それと同時に、国民国家の限界を超えて、より複雑な近代という問題に立ち向うものであった一面を明らかにした。

第五章では、まず爵青の「感性」に関する議論は近代社会での自己喪失感と密接に関係することを指摘し、近代的合理主義によって切り離される「感性」を回復するため、彼は同時代における日本での反近代的な主体性に関する議論を考察し続けたこと、そしてその観念論的な探求を小説の中に反映させようとした意図に注目した。具体的に、爵青の小説にしばしば登場する「天才」と「奇人」を軸に、近代社会の精神的危機を解消する方法である「感性」の復帰を小説「芸人楊崑」(1943)、「魏某の浄罪」(1943)を通して検討した。近代主体を如何に超克できるかという爵青の思考の中で、ニーチェの主体問題との関わりを明確に

した。さらに彼は日本の戦時期の主流思想と対話を試みながら、近代を超越する主体を求め続ける中で、異質な側面を提示していることを明確にした。つまり、近代個人の主体性という哲学問題に対する爵青の理論的探求に着目するのみならず、彼の近代批判と表裏一体であり、人間そのものへの問いかけに立ち戻った文学的表現と、その主体性の構築による近代を超越する可能性への探索をも分析の対象にしたものである。

終章では、これまでの章で確認してきた問題点を再度整理した上で、爵青文学における「近代批判」と「近代の超越」論のあり方を提示した。また、爵青のような満洲国における中国人知識人にとって、日本は植民地主義＝近代性と反近代的な性格を持っており、彼は日本が主導する東洋の回帰というレトリックに疑問を持っていたことを指摘した。また、独立した民族が有機的に結合した「複合国民国家」構想の下で、爵青の新たな普遍性への追求と、その中に内包されているアイデンティティーの揺れを呈示した。最後に、日本の植民地近代主義の国家を起点とする新たな普遍性の啓示と限界をさらに掘り下げることが今後の課題として提示した。

このような考察から明らかになったのは、爵青の近代批評思想は、当時の日本思想界特に「近代の超越」論と戦争イデオロギーの影響を受けたということである。彼は戦時期の戦争イデオロギー的限界を超え、日本の「近代主義批判」言説を新たに創造することはできなかったが、しかし、彼の文学作品には、日本とは異なる近代批判思想の様相、そしてそれに基づいて想像された新たな普遍性の可能性を見出すことができる。

このような相違が生じる原因は、まず近代社会における日本の位置付けによるものと考えられる。「近代主義批判」は日本が主体とする東亜協同体の構想に内包されているヨーロッパ中心の世界構造への反発が出发点となっているが、こうした「西洋対東洋」という構図の中で、実際は日本の位置付けは爵青のような中国人知識人にとっては、曖昧なものである。元々日本は地理的、歴史的に東洋世界の一員であることは、疑念を差し挟む余地はないが、明治維新によって、こうした日本認識にはぶれが生じた。周知の通り、明治時期に福沢諭吉の「脱亜論」をはじめ、「脱亜入欧」¹¹の風潮が流行り始めた。このような風潮は、1882年

¹¹丸山眞男にこのような指摘がある。「福沢は明治十八年（一八八五）三月十六日の『時事新報』の社説を「脱亜論」と題し、そこで「脱亜」の論旨を展開した。これが論説の表題として、また社説の内容に、彼が「脱亜」の文字を使用した唯一のケースであって、それ以後、彼のおびただしい著書・論文の中で、この言葉は二度と用いられていない。ということは、少なくとも、「脱亜」という言葉が、福沢において「自由」「人権」「文明」「国権」「独立の気象」といった言葉と並ぶような、キー・ワードでなかったことを物語っている。「入欧」という言葉にいたっては（したがって「脱亜入欧」という成句もまた）、福沢はかつて一度も用いたことがなかった」ということである（丸山眞男著、松沢弘陽編『福沢諭吉の哲学 他六篇』岩波書店、2001年6月、281-282頁）。

の壬午軍乱、1884年の清仏戦争、そして甲申政変の挫折といった朝鮮内外における事件の連鎖と対応、そして日清間の一時休戦協定である同年4月の天津条約体制に起因したものとして見做されている。しかしその結果、明治維新によって日本が近代的国家体制を備え、富国強兵政策をとり、次第に欧米に伍するような先進国になっていったとされている。

そして、日露戦争の勝利は、日本の列強としての地位を固め、新たな帝国主義国へとつながって行った。国際戦争に参加することは必ず新たな世界的構図に介入する意図がある。こうした過程は1930-40年代の東洋を中心とする「世界史的転換」という強烈な熱望にも見て取れるのである。その転換について、子安宣邦の言うように、「日本の「近代」がよそものとして、その外部性と他律性をもつて批判的に言及される限り、その「反」としての「民族」はほんものとしての自立的な内部への志向によって構成される」¹²ため、その「内部」と「外部」ははっきりさせることができる。しかし満洲国にとっては、「外部」であると同時に「内部」であった日本の位置の曖昧さによって反近代の問題が一層複雑な形で現れたのである。

西洋が支配する国際世界に参加することは、日本の近代主義が植民地主義的拡張主義の色彩を帯びることを意味する。酒井直樹が西欧植民地主義を厳しく弾劾する者に対して、「彼らは、国際世界と植民地主義の間の相互依存関係を見ようとはしなかった」¹³と指摘したが、これはアジア共同体（新たな「国際世界」）を構想する当時の日本にも当て嵌まる。植民地主義こそが現地を近代化し、経済発展のインフラを作ったのだと言う「恩恵論」と異なり、爵青の作品には日本にもたらした近代主義、つまり植民地近代性問題に対する違和感が常に露呈されているが、これらの文学的表現を通して、実際は爵青は一つの疑問を呈したのである。

それは、1940年代のイデオロギーとしての「近代の超克」によって西洋中心主義的世界史観をも克服しようとした日本、その「超克すべき」近代との関係は、「植民地近代性」に関する諸議論の中にどう位置づけられるべきなのだろうかということである。つまり、満洲国という空間では、西洋的近代主義を批判する際に、英米＝西洋＝近代／日本＝東洋＝反近代という明確な二項対立的な構図が成り立たなくなったのである。爵青のような満洲国における中国人知識人にとって、日本はまさにその植民地主義＝近代性と反近代的な性格を両方持っており、日本が主導する東洋の回帰というレトリックの構築は矛盾が露呈するも

¹² 子安宣邦『「近代の超克」とは何か』青土社、2008年、16頁。

¹³ 酒井直樹「東亜共同体論と普遍性めぐって-主体的技術論序説」、『「近代の超克」と京都学派：近代性・帝国・普遍性』、以文社、2013年、137頁。

のとなる。その解決策として、爵青は日本を主導とする大東亜共栄圏を「過度期」の産物として、その言説を積極的に受け入れていたが、彼の構想の中で、満洲国という複合民族国家は最後に必ず独立した主体性を持つようになる。

これに関連して、国民国家をめぐる理解について、爵青と日本側の相違点も明らかになったのである。日本が主導する東亜協同体の構想は、既存の国民国家の延長線上にある領土の拡張の運動であり、日本の国民が実体化された「国民」の勢力範囲を中国やインドシナ、ビルマ、インドネシアなどにまで拡張するだけの運動である。こうした運動の中で、国民化は推進されているものの、主体性の立場は付与されない。あるいは主体化への欲求を抑えることこそが植民地主義的国民主義の最大の特徴と言っても良い¹⁴。この点に対して、満洲国での「複合民族国家」はより一層明確である。山室信一が指摘したように、「複合民族国家満洲国での歴史的体験は、日本人が初めて大規模にかかわった人種、言語、習俗、価値観の異なる人たちと共存していくという多民族社会形成の試みであった。しかし、そこで現実に行われたことは、異質なものの共存をめざすのではなく、同質性への服従を以て協和の達成された社会とみなすことであった」¹⁵。それに対して、独立した国家による有機的に結合した複合国民国家に対する爵青の構想は、超単一国民的な主権構造の萌芽を孕んでいた。ここにあるのは、絶え間なく国民国家の歴史と伝統に回帰し、各自の文化的脈絡の中で新たな倫理を再構築することである。この倫理的要請は、西洋的合理主義に対する反動であると同時に、自らの伝統と歴史を明らかにし、主体性を再確立するための手段でもあった。

しかし、爵青の新たな普遍性の内部を凝視すれば、そこには越え難いジレンマの溝が横たわっていることがわかるであろう。日本の「復古と維新」、「国粹と開化」、「東洋と西洋」といった対抗的な思想の基本軸から生まれた「日本近代史のアポリア」と同様に、日本の植民地近代主義の受容という形で初めて成立しえた複合国民国家である満洲国とは何であったのか、こうした国家を起点とする「新たな普遍性」の限界、そして国家自体の暴力性といった問題に対する爵青の思考は欠けているように見える。例えば、爵青の内向きの歴史・伝統への回帰において、自分の過去を整理することは、必ずしも未来の予言につながるとは限ら

¹⁴ この点について、フレドリック・ジェイムソンは「モダニズムと帝国主義」でマルクス主義の帝国主義理論を批判する際に、「帝国主義はその植民地と属領地の発展を組織的に無力化する」(S・ディーン、T・イーグルトン、F・ジェイムソン、E.W. サイド著 増淵正史、安藤勝夫、大友義勝訳『民族主義・植民地主義と文学』法政大学出版局、1996年、54頁)と指摘している。さらに、エドワード・W・サイドは「イエイツと脱植民地化」で、前述したような「無力化」をヨーロッパの植民地化された人々は、イギリスやフランスの感覚を持ち、原住民の原型を取り戻そうとするときでさえ支配者の言語で話し、書くことで表しているとした(同前、97頁)。

¹⁵ 山室信一『キメラ—満洲国の肖像』、中央公論新社、1993年、283頁。

ない。「現在」はその重要な中間的存在でありながら、満洲国の中国人文学者にとっては触れられないものでもある¹⁶。

こうした状況の中で、漠然とした未来像を明確にするため、爵青の「歴史認識」に内包されている「現実感」というものを問いただす必要がある。また、爵青の外向きの複合民族に対する差異的表現を深掘りすれば、異民族間の交流では共有できない、より根源的な民族意識を見出すことができるであろう。それに関連する他民族への関心をさらに掘り下げる必要がある。これらの問題点を解決することは、今後の研究課題としたい。

爵青が想定した新たな普遍性と、その普遍性によって駆動される新しい国家関係は、その後の歴史の中で試行錯誤が繰り返されているといえる。しかし、これまで、資本主義的価値観とは異なる普遍的原理を根源から確立することができず、そのあらゆる可能性への想像力すら枯渇してしまった。爵青のこれらの探求は、満洲国という「どこにもない国」の歴史的総括であると同時に、現在も解決されていない問題への不可欠な視線でもあるのである。

¹⁶ 第一章でも論じたように、満洲国という時代背景に触れることにはかなりの制限があるため、中国人作家はほぼ「現在」に言及することを回避している（「芸文志同人新春漫談会」、『新青年』、1940年1月号、154-166頁を参照）。

あとがき

ある日、自分を立法者とする世界で生きる醜女が、突然自宅で死体で発見された。彼女は、鏡の前に裸で横たわり、首にいくつかの血痕が付いていた。周囲には抵抗の跡もなく、ドアや窓も完全に閉まっていた。密室殺人事件のように、この完璧な犯罪は警察とミステリー愛好者の興味を引いた。彼らはさまざまな精密機器を駆使しつつ、現場のあらゆる痕跡を繰り返し調査し、最も巧妙な理論的推理を用い、時には超自然的な説も遠慮なく説いた。おそらくこれほど魅力的で没頭するに値する事件はなかっただろう。

丸一日の苦勞の末、誰もが納得のいく結論に至ることができた：醜女は自分の手で絞め殺されたのだ。

これを聞いた人々はほっとして、熱狂的な拍手を送り、徐々に散り去っていった。

「醜女は死ぬまで、死ぬ価値のある人間となった。」とみんながそう言った。

しかし、誰も彼女に尋ねる機会はなかった。彼女は「死ぬ価値のある人間」になることを望んでいたのか？私も聞いたことがなかった。

参考文献

一、資料

<中国語文献>

- 『濱江時報』(1936年8月22日-26日、1937年9月5日、11日、1937年10月15-17日、1938年5月16日、8月1-7日)
- 『大北新報』(1943年9月5日)
- 『讀書人』(第1輯)
- 『大同報』(1942年1月1日-22日、10月24日、11月19日)
- 『電影画報』(第6卷第10-11號)
- 『國際協報』(1936年6月16日-7月21日、1936年11月12日-25日)
- 『哈爾濱五日画報』(1937年2月5日、28日)
- 『華文大阪每日』(第10卷第4期)
- 『康德新聞』(1943年8月19日、1944年1月1日)
- 『漫画滿洲』(第3卷第10號)
- 『明明』(第3卷第1期)
- 『滿洲報』(1933年10月6日、1936年9月4日、1937年1月29日)
- 『滿洲文芸』(第1輯)
- 『滿洲學童』(1945年2月號)
- 『麒麟』(第2卷第4期、第8期、第3卷第2期、第6期、第8期)
- 『青年文化』(第1卷第1-5號、第2卷第3號、第8號、第3卷第1-2號)
- 『詩歌人』(第4輯)
- 『詩季』(第1卷)
- 『盛京時報』(1933年8月4日、1940年1月6-7日、1942年3月1日-4月21日、8月19日、1943年1月9日)
- 『泰東日報』(1934年2月11日-1935年3月11日、1941年3月9-16日、5月4日-18日、1943年4月1日-8月20日)
- 『文選』(第1、2輯)
- 『文學人』(第2輯)
- 『文友』(上海、1945年)
- 『新滿洲』(第2卷第7期、第3卷第11-12期、第4卷第1-3期、第4卷第6-7期、第9期、第11期、第5卷第1期、第3-4期)

『新青年』(1935年創刊號-第8卷第1期)
『興亞』(第8卷第10號)
『学芸』(創刊號)
『芸文志』(第1-3輯、最刊行の創刊號、第1卷第2-13期)

<日本語文献>

『朝日新聞』(夕刊、1942年11月2-3日)
『月刊満洲』(第11卷第7号)
『経国』(9(12)、1942年12月)
『芸文』(芸文社版、第1卷第4-5號、第11號、第2卷第10號)
『芸文』(芸文聯盟版、第1卷第1號、第4號、第10號、第2卷第1號)
『作文』(第54輯)
『新京日日新聞』(1935年3月12日-1940年7月19日)
『新天地』(1940年3月1日-1942年12月15日)
『新潮』(第1卷第3期、第5期)
『時局雑誌』(1(10)、1942年)
『大新京日報』(1936年4月28日、1937年10月16日、12月1日-1938年3月1日)
『中央公論』(第57卷第9期)
『日本学芸新聞』(1942年10月15日)
『哈爾濱日日新聞』(1941年1月12日-)
『満洲行政』(第3卷第11-12期)
『満洲經濟』(1941年2月号、6月号)
『満洲芸文通信』(第2卷第2-5号)
『満洲新聞』(1933-35年)
『満洲日日新聞』(1935-44年)
『満洲浪漫』
『文芸』12(4)
川端康成等編『満洲国各民族創作選集(1・2)』創元社、1942-43.
長谷川春子『満洲国』三笠書房、1935.
山田清三郎編『日満露在満作家短篇選集』春陽堂書店、1940.
満洲文話會編『満洲文芸年鑑』満洲富山房、1936、1938、1939、1943.

二、研究著作

< 中国語文献 >

- 陳因編『滿洲作家論集』實業印書館、1943.
- 蔡鈺凌『文學的救贖：龍瑛宗與爵青小說比較研究（1932-1945）』台灣文學研究所台灣文學研究所博士論文、2006.
- 『東北淪陷時期文學國際學術研討會論文集』瀋陽出版社、1992.
- 東北現代文學史編寫組『東北現代文學史』瀋陽出版社、1989.
- 馮為群、李春燕『東北淪陷時期文學新論』吉林大學出版社、1991.
- 黃萬華『史述和史論：戰時中國文學研究』山東大學出版社、2005.
- 齊紅深編著『黑暗下的星火—偽滿洲國文學青年及日本當事人口述』大象出版社、2011.
- 姜穆『三十年代作家論』台灣東大圖書公司印行、1986.
- 李春燕編『東北文學綜論』吉林文史出版社、1997.
- 『東北文學史論』吉林文史出版社、1998.
- 『東北文學文化新論』吉林文史出版社、2000.
- 『東北文學的歷史變遷』吉林人民出版社、2004.
- 林紅、周有良、安崎編『東北淪陷時期作家與作品索引』哈爾濱市圖書館（內部交流）、1986.
- 劉慧娟『編年體 東北淪陷時期文學史料』吉林人民出版社、2008.
- 劉心皇『抗戰時期淪陷區文學史』台灣成文出版社、1980.
- 『抗戰時期淪陷區地下文學』台灣正中書局、1985.
- 劉曉麗『異態時空中的精神世界：偽滿洲國文學研究』華東師範大學出版社、2008.
- 劉曉麗、葉祝弟編『創傷—東亞殖民主義與文學』上海三聯書店、2017年
- 馬清福『東北文學史』春風文藝出版社、1992.
- 孟慶樞編『日本近代文藝思潮與中國現代文學』時代文藝出版社、1992.
- 申殿和、黃萬華『東北淪陷時期文學史論』北方文藝出版社、1991.
- 蘇光文『抗戰文學概觀』西南師範大學出版社、1985.
- 上官纓『上官纓書話』吉林人民出版社、2001.
- 砂金城『東北新文學初探』吉林文史出版社、1989.
- 山田敬三、呂元明編『中日戰爭與文學—中日現代文學的比較研究』東北師範大學出版社、1992.

- 沈衛威東『北流亡文学史論』河南人民出版社、1992.
- 孫中田、逢増玉等『鐐铐下的繆斯—東北淪陷区文学史綱』吉林大学出版社、1998.
- 王建中、白長青、董興泉編『東北現代文学研究論文集』遼寧大学出版社、1986.
- 邢富君『從荒原走向世界』大連海運学院出版社、1992.
- 張泉主編『抗日戦争時期淪陷区史料与研究（資料総彙）』江西出版集团・百花洲文芸出版社、2007.
- 張毓茂『東北文学論叢』瀋陽出版社、1989.
- 『東北現代文学史』瀋陽出版社、1989.

<日本語文献>

- 安志那『帝国の文学とイデオロギー—満洲移民の国策文学』世織書房、2016.
- 秋原勝二『満洲日本人の彷徨』日本図書刊行会、1986.
- 青木実『旅順・私の南京』作文社、1982.
- 青柳優『批評の精神』南方書院、1943.
- 浅見淵『文学と大陸』図書研究社、1942.
- 『蒙古の雲雀』赤塚書房、1943.
- 『満洲文化記』國民畫報社、1943.
- カール・シュミット著、大久保和郎訳『政治的ロマン主義』みすず書房、2012.
- 河上徹太郎、竹内好等著『近代の超克』富山房百科文庫、2010年.
- 柄谷行人編『近代日本の批評—昭和篇「上」』福武書店、1990.
- 影山正治『日本民族派の運動—民族派文学の系譜—』光風社書店、1969.
- 子安宣邦『「近代の超克」とは何か』青土社、2008.
- 酒井直樹、磯前順一編『「近代の超克」と京都学—近代性・帝国・普遍性—』以文社、2010年.
- 竹内好『日本イデオロギイ』（竹内好評論集 第二卷）筑摩書房、1966.
- 梅定娥『古丁研究：「満洲国」に生きた文化人』日文研叢書 49、2012.
- 橋川文三『日本浪漫派批判序説』講談社文芸文庫、2017.
- 春山行夫『満洲の文化』大阪屋号書店、1943.
- 葉山英之『「満洲文学論」断章』三交社、2011.
- ハリー・ハルトゥーニアン著、梅森直之訳『近代による超克—戦間期日本の歴史・文化・共同体』岩波書店、2007.

- 生田美智子編『満洲の中のロシア—境界の流動性と人的ネットワーク』成文社、2012.
- 尹東燦『「満洲」文学の研究』明石書店、2012.
- ジャニス・ミムラ著、安達まみ、高橋実紗子訳『帝国の計画とファシズム：革新官僚、満洲国と戦時下の日本国家』人文書院、2021.
- ケヴィン・マイケル・ドーク著、小林宜子訳『日本浪漫派とナショナリズム』柏書房、1994.
- 関智英『対日協力者の政治構想—日中戦争とその前後—』名古屋大学出版会、2019.
- 川村湊『文学から見る「満洲」—「五族協和」の夢と現実』吉川弘文館、1998.
- 『満洲崩壊—「大東亜文学」と作家たち』文芸春秋、1997.
- 北村謙次郎『月牙』吐風書房、1942.
- 『北辺慕情記：長篇随筆』大学書房、1960.
- 三木清『東亜協同体の哲学—世界史的立場と近代東アジア』書肆心水、2007.
- 近藤春雄『大陸日本の文化構想』徹文館、1943.
- 三枝康高『日本浪漫派の運動』現代社、1959.
- 満洲浪漫編輯所『満洲文学研究：評論随想』東都書籍新京出張所、1940.
- 三谷太一郎編『日本の近代とは何であったか—問題史的考察—』岩波書店、2017.
- 飯島正『東洋のこころ』生活社、1941.
- 松本健一『近代アジア精神史の試み』岩波書店、2008.
- 丸山真男『日本の思想』岩波書店、1961年.
- 西原和海、川俣優編『満洲国の文化—中国東北のひとつの時代』せらび書房、2005.
- 西田幾多郎、大島康正、高坂正顕等著『世界史の理論—京都学派の歴史哲学論攷』燈影舎、2000.
- 西田勝『「満洲文学」の発掘』法政大学出版局、2022.
- 岡村敬二『遺された蔵書—満鉄図書館・海外日本図書館の歴史』阿吽社、1994.
- 『「満洲国」資料集積機関概観』不二出版、2004.
- 『満洲国出版目録』金沢文圃閣、2009.
- 『満洲出版史』吉川弘文館、2012.
- 岡田英樹『文学にみる「満洲国」の位相』研文出版、2007.
- 『文学にみる「満洲国」の位相（続）』研文出版、2013.
- 『「満洲国」の文学とその周辺』東方書店、2019.
- 大内隆雄『満洲文学二十年』国民画報社、1944.
- 尾崎秀樹『近代文学の傷痕—旧植民地文学論』岩波書店、1991.

- 杉浦明平成『暗い夜の記念に』風媒社、1997.
- 鈴木貞美『近代の超克—その戦前・戦中・戦後—』作品社、2015.
- 菅原潤『「近代の超克」再考』晃洋書房、2011.
- 杉野要吉『「昭和」文学史における「満洲」の問題（1-3）』早稲田大学教育学部、1994.
- 鈴木貞美『満洲国：交錯するナショナリズム』平凡社、2021.
- 田嶋信雄『ナチズム外交と「満洲国」』千倉書房、1992.
- 塚瀬進『満洲国—「民族協和」の実像』吉川弘文館、1998.
- 臼井勝美『満洲国と国際連盟』吉川弘文館、1995.
- 山田清三郎『一粒の米を愛する心』大阪屋号書店、1941.
- 保田與重郎『日本浪漫派の時代』至文堂、1969.
- 『蒙疆』新学社、2000.
- 山本有造『帝国の研究—原理・類型・関係—』名古屋大学出版会、2003.
- 『「満洲国」の研究』緑蔭書房、2014.
- 山室信一『キメラ—満洲国の肖像』中央公論新社、2004.
- 『複合戦争と総力戦の断層—日本にとっての第一次世界大戦』人文書院、2011.
- 植民地文化学会、中国東北淪陥14年史総編室『「満洲国」とは何だったのか—日中共同研究』、2008.

<英語文献>

- Chao Liu, *The Matrix of Modernity and National Identity in Manchukuo Literature from 1937 to 1941*, Peter Lang Pub Inc, Chicago: The University of Chicago Press, 2019.
- Edited by Annika A Culver, Norman T. Smith, *Manchukuo Perspectives: Transnational Approaches to Literary Production*, Hong Kong University Press, 2020.
- Edited by Jonathan Henshaw, Craig a Smith, Norman Smith, *Translating the Occupation: The Japanese Invasion of China, 1931-45*, University of British Columbia Press, 2021.
- Paul Dukes, *Russia in Manchuria: A Problem of Empire*, Routledge, 2022.
- Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*. 1995.
- Prasenjit Duara, *Sovereignty and Authenticity: Manchukuo and the East Asian Modern*, Rowman & Littlefield Pub Inc, 2003.
- Ying Xiong, *Representing Empire: Japanese Colonial Literature in Taiwan and Manchuria*, Brill. Academic Pub, 2014.

付録一 長い夜がやってくる一爵青の娘劉維聡氏とのインタビュー

時間：2021年1月30日 星期六 上午 11:00（日本時間）

地点：中国吉林省長春市自宅（劉維聡氏）、日本東京都青梅市自宅（筆者）

参加者：劉維聡氏、筆者〔以下刘、王と略す〕

方式：オンライン（WeChat、録音あり）

*インタビューは中国語で行われたが、以下の日本語訳は筆者によるものである。

王：劉先生、初めまして。先生は今長春にいらっしゃるんですよね？

劉：はい、そうです。最近長春はとても寒くて、今日は-26度です。

王：どうかお身体を大切になさって下さいね。

劉：はい、はい。王さんはご出身はどちらなの？

王：私は北京出身です。劉先生は昔北京に住んでいらしゃったんですよね？

劉：はい、1965年に東北師範大学を卒業してから、ずっと働いていましたが、1995年に定年退職して、夫と一緒に北京に移りました。夫も1965年に大学を卒業したんですが、彼の働いていた会社が倒産したので、一緒に北京に仕事を探しに行ったんです。1998年から2005年まで北京にいました。その時王さんも北京にいたでしょう？

王：はい、でも、まだ小さかったです。

劉：私たちが長春に戻ったのが2005年です。夫が、脳血栓症になって、体調が良くなかったんです、それで長春に戻ることにしたんです。でも、毎年海南に行きます。病気療養のため、もう八年間ずっと行っています。去年はコロナの影響で行けませんでしたけど。王さんは、今何をされているの？

王：昨年からは博士論文の執筆を始めましたが、コロナの影響で、執筆が遅れています。資料収集や劉先生にお会いするために長春を訪れたり、色々計画していたことがあったんですが、コロナでどこにも行けなくなりました。今も日本の状況はあまり良くなっていないので、論文執筆にも影響が出ています。

劉：大丈夫、大丈夫。何とかありますよ。でも、何か私にできることがあれば、何でも言ってくださいね。どうして爵青の研究をやりたいですか？

王：ありがとうございます。私は劉先生のお父様である爵青について研究していますが、彼の作品を読み始めてから、彼の当時の心情が、自分の気持ちと重なって、もっと切実に感じられるようになりました。特に日本に身を置き、熱意を持って新しい知識を吸収したいと心の底から感じています。爵青が抱いていた知識への憧れの気持ちを、今私も同じように感じ

ているんです。私は、彼の年代の人は、今の私たちよりもっと広い視野と深い思想で物事を考えていたんじゃないかといつも思っていて、爵青の作品を読んだ時、とても感銘を受けたというか、彼の作品にすごく触発されました。それで、爵青を研究テーマに決めました。実はこのテーマに決めてからまだ2年くらいしか経ってなくて、まだまだ色々と研究することがあると感じているんですが、爵青の作品を読んでいる時一番感じるのは、彼の実体験と作品がどのように結びついているのか、つまり彼の実生活がほとんど分からないことに対する戸惑いです。

1945年以前のことも含めて、彼の人生を知る手がかりはほとんど見つかりませんでした。特に終戦後、彼の人生がどのようなものだったのか、とても気になります。作家論を書く場合、普通創作活動時期のみに注目するんですが、私は、執筆活動を終えた後の彼の経験や、彼自身が自分の作品をどう見ていたのか、何を考えていたのかなど、その後の彼の人生にとっても興味があるんです。それで、私の単純な考えの一つとして、是非劉先生にお話を伺って、何か教えて頂けることがあればというのがありました。

劉：そうなんですね、なるほど。

王：では、堅い話は抜きにして、ざっくばらんにお話ししたいのですが、さっきほどの話に戻ると、劉先生は北京にいらっしゃった時、どんなお仕事をされていたんですか。

劉：1998年、働いていた会社が倒産して夫が失業してしまったんですが、子供たちは大学に行っていました。

王：北京の大学ですか？

劉：いいえ。長男は哈精工（注：哈爾濱精工技工学校）で、娘は師範学院で、次男は商業学院で勉強していました。長男は良くできて、高考（注：大学の選抜試験、日本の共通テストと同じ）でも、その学校で一位の成績でした。子供たちがまだ社会人になっていなかったのので、子供たちを養うために、私と夫は仕事を探しに北京に行くことにしたんです。夫は最初、工場で工芸品を作る仕事をしていましたが、その後、北京晶芸会社に入社しました。

王：メガネを作る会社ですよ？

劉：いいえ、ガラスカーテンウォールを作る会社です。国家大劇院のガラスカーテンウォールは彼の会社が作ったものです。

王：そうですか。その時劉先生は何のお仕事をされていたんですか。

劉：私は教師です。物理を教えていました。私は1960年に東北師範大学の物理学部に入学して、1965年に卒業してから定年退職までずっと物理を教えていました。北京に行っても物理教師をしていました。

王：失礼ですが、劉先生は何年生まれですか？

劉：1941年生まれで、今年81歳になります。

王：研究資料で知りましたが、お父様は1962年にお亡くなりになられていますよね？

劉：1962年10月22日です。

王：じゃ、その時劉先生は大学生でしたね。ご病気だったんでしょうか？

劉：大学二年生です。父は若い頃から、ずっと痩せ型で、体が弱かったようです。解放初期に肺結核になりました。ペスト型の肺結核です。一日中喀血していました。その後、長春市の結核療養所に入りました。1962年にそこで亡くなりました。

王：お亡くなりになるまで、お父様は吉林大学図書館に勤めていたそうですが、図書館の職員をされていたんでしょうか？

劉：父は、亡くなるまでずっと吉林大学の図書館で、日本語資料を整理する仕事をしていました。

王：一般の図書館職員ではなくて、特に資料整理の仕事を任されていたんですか？

劉：はい、そうです。資料整理の仕事です。

王：その時、劉先生は大学生二年生ですから、お父様がお亡くなりになる前後のことを、はっきり覚えていらっしゃるんでしょうか？

劉：私は今はもう歳を取りましたから。

王：お母様は、その後どうしていらっしゃるんですか？

劉：私の母は1999年に亡くなりました。彼女は1915年生まれでした。

王：ああ、お父様より歳が上ですね。

劉：そうですね、父は1917年生まれ、母より2歳年下です。

王：お二人はどのように出会ったんでしょう？長春ででしょうか？

劉：そうですね。父も母も実家が長春です。

王：どうやって出会ったかご存知ですか？同級生か同僚か何かでしょうか？

劉：いえ、昔で言う、「包辦婚姻」（お見合い結婚）です。昔は、親が結婚を決めていたから。

王：劉先生はご兄弟はいらっしゃるんですか？

劉：うちは四人きょうだいです。私が長女で、下は弟が二人、妹が一人です。私は1941年生まれで今年81歳、下の弟は1943年生まれで今年79歳です。妹は1946年生まれで今年76歳、一番下の弟は1950年生まれで今年72歳です。

王：大家族ですね。ご両親は依怙贖されることはありましたか？（笑）

劉：なかったですね。うちはわりと平等でしたね。

王：よく父親は長女を特別可愛がると聞きますけど。

劉：それはもちろんそうですね。（笑）父は私をととても可愛がってくれました。

王：大学進学について、ご両親から何かアドバイスや提案がありましたか？例えば、物理学を選んだ時、ご両親に何か言われましたか？

劉：いいえ。私が試験の準備をしていた頃、家は裕福ではなく、母は家庭のことで忙しかつたですし、父は52年から57年の初めまで刑務所に入っていましたから。大変な状況の中で、母が一人で家族の面倒を見てくれていました。父が出所して、吉林大学の図書館で働くようになってから、ようやく状況はよくなりました。

王：お父様はどこの刑務所に収監されていたのですか？

劉：長春第一刑務所です。懲役5年の刑に服していました。

王：その5年間に家族に面会することはできたのでしょうか？

劉：最初の半年間は、まだ国が解放を迎えていなかったもので、家族との面会は許されませんでした。半年後に判決が下ってから、会うことができるようになりました。

王：罪名は何ですか？

劉：反動文人です。当時の言い方ですが、偽満時代に文筆家として活動し、日本敗戦後は東北参議会（注：調査によると、正しくは「吉林省臨時参議会」）、つまり国民党の東北参議会にいて、参議長の畢沢宇の秘書をしていたからです。その後、国民党との繋がりがあつたということで投獄されたのですが、これで懲役刑を受けました。

王：ああ、日本側じゃなくて、国民党側と関わったせいだったんですね。

劉：そうですね。主に国民党と関わったことが原因です。偽満のこととはあまり関係ありません。

王：そうだったんですね…。日本人で北村謙次郎という人がいるのですが、彼は昔お父様と一緒に仕事をしていました。1950年代に書かれた彼の回顧録によると、1945年の終戦を迎えた時、爵青と古丁の間にちょっとした意見の相違があつたようです。古丁は共産党側に付きたいと考えていたのですが、爵青が賛同しなかつたことが主な理由だと、北村は書いています。そのため、二人の間には亀裂が生まれたようです。しかし、その後爵青が国民党と関わりがあつたことには触れられていません。北村もおそらく知らなかつたのでしょうか。

劉：当時(45年頃)私は幼くて何も理解していなかつたのですが、母からこんな話を聞かされました。家には緑色のスーツケースがあつて、ある時母が、「これはあなたのお父さんが出発するときに持って行くつもりだつたスーツケースですよ。」と言いました。45年当時、

文壇は、延安に行く派と、国民党側に残る派に分かれていたのですが、父はすでに荷物を準備し、緑色のスーツケースに全てのものを詰め込んでいました。しかし、母方の祖父と祖母、母の三人が、父に縋り付いて行くのを止めました。祖母には息子がなく、母の他に2人の娘がいましたが、当時彼女たちは北京と天津に住んでいたもので、そばにいたのは私たち一家だけでした。何を言おうと行かせることはできなかったのです。それで、父はその緑色のスーツケースを置き、行かないことにしました。こうして、延安に行く人たちと大きな意見の相違が生じてしまったようです。その後、国民党が降伏（誤り：国民党が解放のために到着）すると、東北参議会で参議会長の畢沢宇の秘書の職を得て、長春市が解放されるまで働きました。罪が課せられたのは主にこの頃の経験のせいで、国民党に仕えていたからです。ただの秘書でも反動文人と呼ばれました。判決書にはそう書かれています。

王：お父様が体調を崩し、病院に通われることになったのは、出所してからですか？

劉：父は、刑務所にいた時から病気でした。もともと彼は背がとても高く、非常に痩せていて、健康そうに見えませんでした。劣悪な環境の刑務所にいたので、結核になりました。洗面器半分ほどの量の血を、一日に何度も吐いていたそうです。釈放されたとき、彼の病状は非常に深刻で、すぐに治療のため入院しました。吉林大学に勤めていた時も、ずっとお医者様に診ていただいていたので、62年の10月にペスト型の結核で亡くなったんですが、今で言う肺癌だったのかも知れません。当時は癌というものではなく、結核と呼ばれていましたから。

王：刑務所の中では、執筆する時間はあまり持てなかったということですね。

劉：本人の言葉によると、服役中は書く時間もなければ環境も揃っていませんでした。

王：では、本を読むことはできたのでしょうか？

劉：当時、父は字が読めたので、刑務所の囚人たちに読み書きを教えたり、講義をしたりはしていたのですが、文学創作はできませんでした。彼の主な作品は1944年の以前のものです。それ以降は何も書いていません。

王：彼が書くのをやめたのは、自分の意志ですか、それとも書く環境が整っていなかったからですか？

劉：環境は整っていませんでした。書ける環境はもうなくなっていたのです。

王：お父様はたくさんのお本をお持ちだったのですか。晩年はきっと読書生活を送っていたのでしょうか。

劉：父方の祖母には5人の子供がいましたが、父と叔母以外の子供は幼い頃亡くなりました。叔母は結婚しましたが、産後、産後うつを患って26歳で亡くなりました。残ったのは、私のいとこ二人だけです。私は、父が活着している時も、その後もずっと、近くに住んでいた

のでいとこたちとは会っていましたが、父自身は、人付き合いは少なく、文壇人以外とは更に関わりを持ちたがりませんでした。一般人を軽蔑していたようです。(笑)

王：お父様は、読書家で、自分を高めるために常に一生懸命勉強されてきた方ですから、人を見下すことことがあったとしても大目に見てあげましょう。(笑)

劉：そうですね。かなりの努力家でした。

王：その後、彼の蔵書はお子様たちに譲渡されたのでしょうか？

劉：父が投獄された時、私は11歳で、私の弟妹もまだ幼く、9歳、6歳、3歳半でしたし、ちょうど東北が解放されたばかりで、蔵書を受け継ぐことなどは頭にありませんでしたから、何もしなかったと思います。それに、出所する頃には、父は別人のようになっていて、自分が書いたものについて語ることもありませんでした。何か大きなショックを受けていたように見えました。父は昔の話をしなくなり、私たちの前でもあまり喋らなくなりました。父が吉林大学図書館の仕事に就くことになったのは、古本を売りに行ったときに出会った、吉林大学の館長さん(注：図書館長)のお誘いがあったからです。父は日本語を学んでいたので、日本語の資料を整理する仕事を任されました。

王：お父様は、日本語以外の言語はできますか？

劉：母から「お父さんは、英語もフランス語も少しはわかるけど、中途半端だった」というのを聞いたことがあります。父が友達とお酒を飲みながら、英語か何かの言語で話しているのを、母は聞いたことがあるそうです。私の母はあまり教育を受けておらず、落後(時代遅れ)の女性でした。

王：当時は、女性がほとんど一人で家庭を切り盛りしていましたよね。

劉：父と母は見合い結婚でしたが、とても仲が良く幸せな家族でした。母は優しく寛大で、父も私たちが可愛がってくれたので、家族の雰囲気はいつもとても和やかでした。喧嘩や互いに傷つけるようなことは決してありませんでしたし、お互いに尊敬の念を持っていたように思います。特に、父の体調が良くなかったので、母は父に譲ってばかりでした。(笑)

王：お父様の著作から分かったのですが、彼の故郷は河北省だそうですね。お父様が亡くなられてから、そこに行かれたことはありますか？

劉：父の故郷は、河北省昌黎県新集鎮です。しかし、私たちが記憶している限りでは、一度も行ったことのない場所です。故郷にはあまり家族がいなかったからです。祖父が10代の頃、河北省の昌黎県を出て、現地の親戚とのやりとりは一切なくなったそうです。私が家庭を持つようになってから、父に聞いてみたことがありますが、父は「俺も知らない、接点も

ない、親戚もいない」と言っていました。でも、私たちの出身地が河北省昌黎県新竹鎮であることに変わりはありません。

王：ご家族は漢民族ですか？それとも満族ですか？

劉：私たちはどちらも漢民族です。私は吉林省の長春で生まれましたが、漢民族です。

王：そう言えば、お父様が満族だったという情報もありますね。そうですか、彼は漢民族だったのですね！

劉：はい、この前劉曉麗氏（注：華東師範大学の教授）から、満族だという情報があると聞きました。間違いなく、私たちは漢民族です。

王：お父様が亡くなられた後、お母様はどのようにご家族を支えて来られたのでしょうか？

劉：父が亡くなった後、母は食料品店で働いていました。彼女は学歴がないため、仕事を探すのは容易ではなく、吉林大学でも職員の家族として仕事に就くことはできませんでした。公私共営（注：資本主義商工業に対して社会主義的改造を行なうため1952年から公私共営を行なったが、文化大革命以後は公私共営の企業は存在しない）となってからは、小さな店が合併し、長春永春副食品商店となりましたが、退職するまでそこでずっと働いていました。

王：お母様は、一人でたくさんのお子さんを育てるのは大変だったでしょうね。落後女性ではなく、偉大な女性ですね。

劉：はい、私たちはみんな学校に通わせてもらっていましたし、今の私たちがあるのは両親のお陰だと思っています。

王：お父様のお葬式には昔のご友人たちは参列されましたか？

劉：あの時はね…あなたはまだ若いから、当時の状況はよく理解できないかもしれませんね。解放された当時、叔母はいましたが、さっきも言った通り、産後うつで亡くなり、二人の従兄弟だけになりました。兄の方は靴下工場を経営しており、弟の方は市政府に勤めていましたが、父が刑務所に入った過去があるため、従兄弟たちは基本的には私たちと仲良くすることを恐れていました。

王：親戚同士でお互いに行き来することはなかったのでしょうか？

劉：誰ともあまり連絡を取り合っていませんでした。母方の家族もほとんど他の親戚と交流がありませんでした。当時、反動文人たちは歴史的な反革命家とも呼ばれ、文化大革命では私たちは「反革命家の家族」と分類されていましたから、親しくしてくれた人はほとんどいなかったのです。母方の叔母は、母と多少の接点を持っていましたが、他の姉弟は影響を恐れて、あまり接触がありませんでした。以前はもっと近しかった父方の亡くなった叔母の子供二人のうちの、工場を営んでいる兄の方だけは、営業妨害がないので、今でも親しくし

ています。私の母を叔母と呼んでいた彼は、私たち家族に何か困ったことがあれば助けにくれたり、普段でもよく会いに来てくれます。でも、弟の方は市の党委で働いていたので、自分の将来に影響が出ることを恐れ、一度も訪れることはありませんでした。父が亡くなる前も会いに来ませんでした。父は、死ぬ前にその甥に会いたい、会いたいと言っていました、結局見送りに来てはくれませんでした。父が亡くなった時来てくれたのは、工場経営者の兄の方だけでした。母の妹にあたる叔母は中国人民銀行に勤めていたのですが、解放当時、全ての銀行が北京に移転しましたし、その叔母の妹にあたるもう一人の叔母も、軍医大の医者で、軍医大が瀋陽、北京と移転したため、長春にはいませんでした。そのため、私たち家族以外に死に際に立ち会ったのはその兄だけだったのです。他にも、昔から付き合いのある隣人たちもいましたが、当時は人間関係が非常に緊迫していて、誰もが巻き込まれることを恐れていました。父の関係で、私は共青团にも入れず、紅衛兵にもなれませんでしたし、紅小兵にさえも参加できませんでした。

王：その時は、何というか、どういうお気持ちだったのでしょうか？お父様に対して怒りを感じていたのでしょうか？

劉：かなり塞ぎ込んでいました。その時、何も話せなくなっていました、一生懸命勉強はしていました。

王：あの頃は、本当に人が翻弄された時代でしたね。

劉：運命は、時代がもたらすもので、逃れることはできないのです。当時は、ちょうど解放され、そのような意識が強かったと思います。

王：当時、親戚の方はお父様を避けていましたが、それまでの文壇の友人や仕事関係の方はお見舞いに来られていたのでしょうか？

劉：父が出所してきた時には、文壇の方たちとの関係は全て断ち切られていました。父がまだ文壇にいた頃、頻繁に接触していた人として記憶に残っているのは古丁だけです。古丁は、私の家から道路1本隔てたところに住んでいました。彼の家があったのが二馬路で、私の家は三馬路にありました。私の家にもよく来ていました。何故か、彼のことはよく覚えています。当時、私はまだ幼かったのですが、彼が初めて私の家に遊びに来た日のことは、特に印象深く思い出に残っています。彼は劉佩（爵青の本名）を探していたらしく、うちの玄関に来て、そこで遊んでいた子供たちに「劉佩の家がどこにあるか知っている？」と尋ねると、父にそっくりだった私を見つけて、「ああ！あなたの家に案内してくれ！」と言ったのですよ。その後も、彼はよく飲みに来たりしていました。私は一番年上だったので、家のお手伝

いをさせられていて、よく顔を合わせる彼には可愛がってもらいました。私も彼をとっても好きでした。

王：それはいつの話ですか？終戦後ですか？

劉：私がとても小さい頃の話です。その後、古丁は長春を去って、瀋陽に行ってしまいました。

王：その後、連絡はなかったんですか？

劉：ないですね。父が出所してからは、文壇とは全く接点がなくなっていました。大学の図書館員たちとの交流は多少ありました。父は書道が得意だったので、父が吉林大学に勤務していた頃は、廊下に父が書いた字が飾られていました。父の字を気に入ってくれた人もいて、私の記憶では、陳という名の叔父がいつも家に来て父に一筆を書いて欲しいと頼んでいました。そうやって、何人かは訪ねて来てくれましたが、それ以外の人との接触はほとんどありませんでした。親戚や友人らからは敬遠されていました。関わることを恐れていたのでしょう。

王：調べた資料の中には、日本の友人の一人（檀一雄）が「機会があれば爵青にまた会いたい」と終戦後に書いている文章もありましたが、その後、日本の旧友と会ったりすることはできたのでしょうか？

劉：日本のことについては、父は随分経ってから少し話してくれました。私が父に「日本に行ったことがあるの」と聞くと、「もちろん行ったことがあるよ」と答えてくれました。42年の頃だと思いますが、父が大東亜文学賞を受賞した時に、北京（注：正しくは東京）に行って、トロフィーを授与されました。それほど大きくなかったと思うのですが、とても美しかったのを覚えています。しかし、それは文化大革命で奪われてしまいました。家宅捜索の最中に底の部分が壊れてしまったので、私は「もう壊れてしまっているのに、どうか持っていかないでください」と頼みましたが、聞き入れてもらえず、結局トロフィーは持ち去られました。

王：お父様は日本に対してどのような印象をお持ちだったのでしょうか？お話しされたことはありますか？

劉：父は... 懂れていたと思います。ただ、うちの家では、それはもう無理な話だったのですけれど。

王：また日本に行きたがっていたということですか？

劉：そうです、ずっと憧れていました。父と話をしていると、父が日本に強く憧れていたのがよく分かりました。「日本は強い国だよ」と言っていました。真に強い国、強い文化を持つ国だと。

王：お父様が日本に関する本を読んでいたのはもちろんのことですが、その多くは、日本の同時代の本でした。つまり、お父様は当時、日本を追いかけていたのです。それは容易なことではなかったと思います。

劉：そうですね、大変だったと思います。

王：お父様は出所してすぐ図書館のお仕事に就かれたんですか？

劉：父は、刑務所から出所すると持っていた本を売り始めたんですが、古本屋に本を売りに行ったときに、吉林大学図書館の館長さんに会いました。この方は今はもう亡くなられています。その時、彼に「その本を是非私に売っていただくか、大学の図書館に寄付していただきたい」と懇願された父は、「あなたには売ることはできませんが、図書館に寄付しましょう」と答えました。父の集めた書籍や資料は、あなた（筆者）の書斎のように、本棚に色々な本がきれいに並べられているような状態ではなく、関連した内容ごとに丁寧に包みに包まれて保管されていました。一纏めにされた包みにはその内容が記され、棚に順番に並べられていました。その頃は、たくさんの本があつて、父が亡くなった後も、私たちはこれらの本を宝物のように大切に保管していましたが、文化大革命になって、父の形見を守ることはできなくなってしまいました。

私の家は、三度も徹底的に家宅捜索されました。地面まで掘り起こされたと言ってもいいくらいです。当時、私たちは土炕（注：土で築いたオンドル）に寝ていましたが、そこに物を隠しているのではないかと詰問され、土炕まで壊され、父の書籍が入った包みは全て没収されてしまいました。書道や絵画が好きだった父が集めていた絵も何枚か取り上げられました。「今後父親に関わる紙切れ一枚でも見つけたら、重い罪は免れないぞ」と脅され、仕方なく、その時は、大きな竹かごを手に入れ、父のものを全部破って中に入れて燃やしました。何も残りませんでした。特に私は父が描いてくれた絵がとても好きでした。小さい頃、父はいつも絵を描いて私たちを楽しませてくれました。色々な姿の小さな人の絵は、特に面白く上手く描かれていました。全て取っておいてあったのですが、本に挟まっていたものも全部取り出して燃やしました。人に拾われると困りますから。大学生の頃に、父が私の本に私の名前をよく書き込んでいました。父は私の名前を楷書や草書など様々な書体で書いていました。私はそれらの本を全部捨てないで、よく模写していました。けれど、そんなもの

まで、その後持っているのが怖かったので、その頁を破って全て丸めて火にくべてしまいました。

王：ああ、なんという時代でしょう。

劉：だから、苦難の十年と言われているのは、誇張でも何でもありません。あなたは若くて、経験していませんが。

王：そうですね、私たちは本を通して感じ取ることしかできませんが、実際に体験するのは違うのでしょうかね。

劉：それは、そうですね。

王：お父様は絵を描いていらっしゃったということですが、研究資料によると、医学の勉強もされていたようですね。

劉：父は医学を専門的に勉強したことはなく、独学でしたが、特に興味を持っていたようです。父はとても頭が良く、何に対してものみ込みが早く、よく覚えていました。父は、どんなに難しいことでも、分かりやすく説明することができました。

王：それは素晴らしい才能ですね。

劉：確かに才能はあったと思います。父は物事を把握したり分析する能力が高く、論理的な説明が上手でした。それなのに、残念です、本当に残念でなりません。

王：お父様の作品はお読みになりましたか？どう思われますか？特に気に入っている作品などありますか？

劉：特に感想はないんです。私は理系だったので、文学的な感性は持ち合わせておらず、文系の方の考え方はかなり違うと思います。（笑）父の本に接したのは、父が刑務所から出てきてからです、特に興味はありませんでした。それ以前は、私はまだ中学生で、今の方々のように知識が豊富で、好奇心が強かった訳でもなかったもので、教科書しか読んでいませんでした。父の本を読もうと思ったのは、90年代に入ってからです。66年に家宅捜索があった後は何も残っていませんでしたし、父のことには誰も触れないようにしていました。私は父を誇りに思うと口にするこことさえ恐れていました。ずっとびくびくして、誰にも父のことを話す勇氣はありませんでした。この状態は1997年（正しくは95年）7月、長春市作家協会の会長さんから手紙が届くまで続きました。会長さんが自ら学校に手紙を届けて下さったのです。97年（正しくは95年）は反ファシズム戦争勝利の確か40周年記念の年だったと思いますが、違ったかしら？

王：50周年だと思います。

劉：50年ですか。その時、会長さんに「お父様の遺作を整理することになりましたが、ご自宅に何か保管されているものがありますか」と尋ねられたのですが、文化大革命の時のことをお話ししたら「分かります、よく分かります」とおっしゃられて...彼も同じ目に遭ったそうです。それでも、「あなたの人脈を生かして、収集に協力してもらえないだろうか」と頼まれたので、それ以来、私は父の遺作を整理するために、市や県の図書館、そして父の多くの旧友の家を訪ねるようになりました。北京に住んでいた際には、集めた父の作品を北京社会科学院に持ち込みました。そして、張泉氏ともう一人北京大学のご教授、お名前は何かという方だったか思い出せませんが（注：錢理群教授である）、お二人が19篇の作品を整理し、一冊の本として出版して下さいました。『現代中国文学百家』という本だったと思います。（筆者が手に持っていた本を見せると）そうそう、これがその本です。もう一冊あるんですが。

王：（手元にある本を持ち上げて）それも持っています。

劉：その本に掲載されている作品も後で探して整理したものです。張泉氏や吉林省の李先生（のちに張泉先生に確認し、この方は元吉林省社科院文学所の李春燕氏であることがわかった）も探すのを手伝って下さいました。私にできるのは、整理することぐらいで、感想のようなものは何も言えません。父の精神的な世界からはあまりにもかけ離れていると感じています。

王：もうこんな時間になりましたが、最後に一つお聞きしたいのですが、古丁は、爵青がたくさんさんの筆名を使っていたと書いているんですが、他の筆名はまだ知られていないようですね。他の筆名を持っていたかどうかの確認はとても難しいと思いますが、お父様が自分の筆名について何か話されたことはありましたか？

劉：いいえ、他に筆名があったのかはもう分からないですね。

王：お父様のことを色々教えていただき、ありがとうございました。

劉：こちらこそ、お疲れ様でした。もし他に何か情報があれば、私からまたお知らせしますね。

王：ありがとうございます。最後に一つお伝えしたいことがあるのですが、若い世代の一員として、お父様のために私に何か出来ることがあれば何でも仰って下さい。ご期待に添えるよう努力しますので。

劉：ええ、父のためにしてあげたいことはたくさんありますが、私はもう何もできません。こんな歳になってしまいましたから。私も今父や母との思い出を文章に起こしているんですが、書き上がったら写真を撮ってお送りしますね。

王：今、中国の出版界の状況はどんどん厳しくなっていますから、出版できないものも多いですが、ご希望でしたら、出版社に聞いてみます。

劉：慎重にしないといけませんね、今は。あれから何年も経ったというのに、私は今でも精神が張り詰めた状態で、あらゆるものを怖いと感じます。子どもたちには「健康に生きてくれさえすればいいから、それだけで十分だから」といつも言っています。ただ一つ私が求めていることは、健康に生きることです。何にも巻き込まれないようにさえすればいいんです。

王：お気持ちは分かります。ただ、悲しい気持ちになります。本当に、お父様のために何かできることがありましたら、是非仰って下さい。私としてもお役に立てれば嬉しいのです。

劉：そうですね、考えてみますね。また何かあったらお話しします。私は理系の勉強をしていたので、文系のことは表現するのさえ難しく、うまく言えないのです。思ったことを言語化できなくて、言葉の意味が通じないことがあったかもしれませんが、それは許して下さいね。

王：そんなことはありません。色々教えていただいて、感謝しています。私は初対面の方と話すのがとても苦手で、いつも緊張するのですが、劉先生とお話している時は、すぐ緊張感がほぐれ、優しさを感じることができました。本当にありがとうございました。

(終わり)

付録二 爵青略歴と作品リスト

【略歴】

1917年に新京（現長春）生まれ

小学校は日本公学堂を卒業

1933年奉天の美術学校に入学し、三ヶ月後退学、満鉄付属専門学校に入学

1935年卒業後、満鉄哈爾濱道局、佳木斯公署に勤務、帝国教育会に勤務

1940年1月、満洲文話会に参加。2月に満洲国語研究会に参加。7月帝国教育会を辞し、「満日文化協会勤務」となる

1941年に7月満洲文芸家協会に参加

1942年に第一回大東亜文学者大会（東京）に参加。芸文書房経営となる

1943年「黄金的狭門」は大東亜文学賞受賞された

1944年3月に重病、11月に第三回大東亜文学者大会（南京）に参加

1947-1948年国民党吉林省臨時参議会議長畢沢宇の秘書となる

1952-57年「反動文人」として長春監獄に投獄された

1958年に吉林大学図書館資料係に勤務

1962年に肺結核病が悪化し、長春で死亡

篇名	来源	時間	メモ(筆名、翻訳者、 刊行情報、受賞等)
1933 年			
「都市」	『盛京時報』	1933 年 8 月 4 日	刘佩
「続談談蘿絲和冷霧」	『満洲報』	1933 年 10 月 6 日	刘佩
年間文芸記事			
<p>1933 年 3 月冷霧社は奉天で成立した。成員には、馬尋、金音、爵青などがいた。</p> <p>飄零社は撫順で成立した。成員には王秋蚩、陳因、黄曼秋などがいた。</p> <p>10 月 17 日、日満文化協会（又「満日文化協会」）は新京で成立した。</p>			
個人記事			
<p>奉天美術専門学校で三ヶ月西洋美術を学んだ。</p> <p>冷霧社に参加した。</p>			
1934 年			
「再游哈爾濱」	『泰東日報』	1934 年 2 月 11 日	遼丁 『新青年』第一卷第 4 期、1935 年 11 月 に再刊行
「独歩」	『泰東日報』	1934 年 10 月 22 日	遼丁
「消失」	『泰東日報』	1934 年 10 月 22 日	遼丁
「没有題」	『泰東日報』	1934 年 10 月 22 日	遼丁
「秋園」	『泰東日報』	1934 年 10 月 22 日	遼丁
「孤独」	『泰東日報』	1934 年 11 月 5 日	遼丁
年間文芸記事			
<p>1 月 18 日-2 月 28 日、蕭軍は『国際協報』で「1934 年後全満洲文学的進路」を発表し、 現実主義の貧弱を批判しながら、「郷土の現実」を暴露することを呼びかけている。</p> <p>2 月 28 日、「協和会」第一回大会が新京で開かれた。</p> <p>6 月 11 日、「映画取締規則」が発表された。</p> <p>6 月満洲帝国教育会の『満洲教育』が創刊され、1939 年 11 月号に『建国教育』と改題。</p> <p>11 月に金劍嘯は『哈爾濱五日画報』の編集者となった。</p> <p>12 月、『旅行満洲』創刊、1938 年第 5 卷第 4 期から『観光東亜』と改名、そして第 10 卷</p>			

第2期から『旅行雑誌』に変更。			
個人記事			
1935年			
「春雨夜話」	『泰東日報』	1935年1月7日	遼丁
「國際嬢」	『同軌』第2巻第2期	1935年2月	遼丁 懸賞文
「寒色の夢」	『泰東日報』	1935年3月11日	遼丁
「暮（外二章）」	『新青年』創刊号	1935年10月	可欽
「ALBUM」	『新青年』第一巻第4期	1935年11月	刘爵青
「哈爾賓的独唱者」	『新青年』第一巻第5期	1935年12月	刘佩
年間文芸記事			
<p>1月『民声晚报・文学七日刊』が創刊され、小松、王秋蚩は主編。</p> <p>3月『斯民』が新京で創刊され、1941年に『麒麟』と改題した。</p> <p>8月、『満洲日報』と『大連新聞』は合併し、『満洲日日新聞』となった。1938年『奉天日日新聞』と、1944年『満洲新聞』と合併した。</p>			
個人記事			
仕事のため、ハルビンに移住した。			
1936年			
「秋的恋情」	『新青年』新年特大号	1936年1月1日	刘爵青
「ALBUM（続）」	『新青年』第一巻第6, 7, 8期合刊	1936年1月	刘爵青
「哈爾賓」	『新青年』第一巻10, 11, 12期合刊	1936年2月	遼丁 日本語版は大内隆雄訳、『満洲行政』第3巻第11期、第12

			期、1936年11月、12月に掲載された。
「孤独」	『新青年』第2卷第9期	1936年5月	嚼青
「旧詩」	『国際協報』	1936年6月16日	
「短的故事」	『国際協報』	1936年6月19日、20日、21日、25日	
「癡人」	『新青年』第三卷第6期	1936年7月	
「談文壇的没落及其他」	『国際協報』	1936年7月16-18日	遼丁
「巷景」	『国際協報』	1936年7月21日	
「街妓与船上」	『濱江時報』	1936年8月22日、23日、25日、26日	日本語版は可欽作、大内隆雄訳、「妓街と船上」、『満洲行政』6巻4号、1939年4月。後に、削除された
「癡人」	『新青年』第3卷第6期	1936年8月	
「关于〈关于満洲文壇〉」	『満洲報』	1936年9月4日	刘爵青
「戀文種種」	『哈爾濱五日画報』	1936年10月15日	爵爵
「自殺者」	『哈爾濱五日画報』	1936年10月20日	爵青【画作】
「巴黎児」	『哈爾濱五日画報』	1936年10月20日	爵爵
「日本藤田嗣治論巴黎畫家」	『哈爾濱五日画報』	1936年10月30日、11月10日	爵青訳
「閑談半獸主義」	『哈爾濱五日画報』	1936年11月10日	欽
「我的一个朋友」	『国際協報』	1936年11月12日、15日、17日、18日、23日、24日、25日	刘爵青

「住在墓地旁的少女」	『新青年』第4卷第 1、2期	1936年12月	爵卿
年間文芸記事			
<p>3月2日、満洲国「首都警察庁官制」が修正された。</p> <p>3月26日、新京で「弘報協会」の委員会が設立された。5月26日に「弘報協会」が正式に成立し、新聞審査制度を強化した。</p>			
個人記事			
1937年			
「致南満文芸作家」	『満洲報』	1937年1月29日	劉爵青
「異国情調」	『哈爾濱五日画報』	1937年2月5日	阿爵
「我的貼照簿」	『哈爾濱五日画報』	1937年2月28日	阿爵
「亡命女徒的航海」	『新青年』第5卷第 6期	1937年5月	
「群像」	『新青年』第5卷第 7期	1937年6月	小説集『群像』に再収録された。
「風土絵物」	『新青年』第5卷第 9期	1937年7月	
「夜」	『新青年』第5卷第 10期	1937年	劉爵青
「天才的悲劇」	『新青年』第5卷第 11期	1937年8月	劉爵青
「熱病」	『濱江時報』	1937年9月5日	
「雨日--念我的友人 顯与慧」	『濱江時報』	1937年9月11日	
「談 Standhol」	『新青年』第6卷第 4期	1937年10月	
「鎮子上的学校」	『新青年』第6卷第 4期	1937年10月	劉爵青
「夜窗賦」	『濱江時報』	1937年10月15日	

「小立小唄」	『濱江時報』	1937年10月16日	
「語」	『濱江時報』	1937年10月17日	
年間文芸記事			
<p>3月1日、雑誌『明明』は撫順で創刊し（第2巻第4期から編集部は新京に移した）、その後、郷土文学論の陣地となった。</p> <p>5月、『明明』（第1巻第3期）に疑遅の「山丁花」が掲載され、7月に山丁は『明明』（第1巻第5期）に「郷土文学と「山丁花」」を發表し、「郷土文学」論争の引き金となった。</p> <p>6月30日「満洲文話会」は大連で正式に成立した。</p> <p>10月、古丁は「写印主義」と「方向なき方向」を提出し、山丁、王秋蚩などとの論争を行った。</p>			
個人記事			
1938年			
「哈爾賓書店風景」	『新青年』通巻第69号	1938年1月	
「男与女」	『新青年』第7巻第2期	1938年4月	可欽
米川正夫作『俄国短篇小説概論』	『新青年』第7巻第3期	1938年5月	可欽訳
「某夜」	『新青年』第7巻第3期	1938年5月	可欽 後に『戦時文学選集』（中央電訊社、1945年版）に収録された。
「閑情」	『濱江時報』	1938年5月16日	
斯特林堡作「石人」	『大同報』	1938年7月21日、22日	翻訳、「譯者的話」がある。
「三日紀」	『濱江時報』	1938年8月1日	
「无題」	『濱江日報』	1938年8月7日	遼丁
「〈群像〉自序」	『明明』第3巻第1	1938年9月	

	期		
「吾等の文学的散歩」	『満洲新聞』	1938年11月27日朝 6面、12月2日全2 回	「満洲文学」は悪条件の中で抑圧された青年の生活本能の呼び声であると説く。
「露人オペラを観る」	『満洲新聞』	1938年12月11日朝 6面、12月17日全 2回	
『群像』（作品集）	満洲図書株式会社	1938年	
年間文芸記事			
<p>5月2日、月刊満洲社が「城島文庫」を発行し始めた。</p> <p>6月北村謙次郎主編の『満洲浪漫』が創刊された。</p> <p>9月満日文化協会主催の「西洋画総合展」は大連と新京で開かれた。</p> <p>10月奉天協和劇団が結成。</p>			
個人記事			
<p>5月25日城島文庫刊行祝賀会に出席するために、新京に行った。10年ぶりに古丁と再開。</p> <p>5月29日、国都飯店で行われた城島文庫刊行祝賀会に出席し、林房雄などと会った。</p>			
1939年			
「麦」	『新青年』第7巻第 12期、第8巻第1期	1939年2月、3月	『満洲年鑑』（満洲日日新聞社大連支店、昭和16年）、1940年12月、417頁によると、これは「未完」である。1940年『芸文志』第3輯（1940年6月、晩出两个月-編后記）に再収録され、

			訂正はほとんどない。(X 鎮を S 鎮に、ぐらい)
「蕩児帰来的日子」	『芸文志』第 1 輯	1939 年 6 月	后収録于『欧阳家的人们』, 更名為『蕩児』
「廢墟之書」	『芸文志』第 2 輯	1939 年 12 月	后『欧阳家的人们』に収録され、タイトルは『青春冒涇之二』に変更され、内容にも修正がある。 日本語版は『満洲行政』第 7 卷 5 号、1940 年 5 月、大内隆雄訳
「白痴智識」	『文選』第 1 輯	1939 年 12 月	日本語版(大内隆雄訳、「白痴の智識」)は『満洲経済』第 4 卷 1 号、1943 年 1 月に掲載された。
年間文芸記事			
<p>1 月『新満洲』創刊。</p> <p>6 月に芸文志事務所が成立された。</p> <p>9 月に大内隆雄訳の『原野(満洲作家小説集)』(三和書房)が出版され、爵青の「哈爾濱」がその本に収録された。</p>			
個人記事			
<p>* 「麦」、「蕩児帰来的日子」、「廢墟之書」は 1938 年作の旧作である。(大内隆雄)</p> <p>8 月に『文選』特約選稿人となった。(『新青年』第 90 号、1939 年 8 月、126 頁による)</p>			
1940 年			

「芸文志同人新春漫 談会（座談会）」	『新青年』第95号	1940年1月	参加者:小松、外文、 辛嘉、疑遲、爵青、 共鳴、辛實、非斯、 古丁
「非文化談（上）」	『盛京時報』	1940年1月6日	刘爵青
「非文化談（下）」	『盛京時報』	1940年1月7日	刘爵青
「无文」	『芸文志』第3輯	1940年3月	
『平沙』読后感	『満洲文話会通信』 第32号	1940年4月15日、 11頁	中国語
「日本底文学賞」	『満洲文話会通信』 第33号	1940年4月15日、 10頁	中国語 芥川賞、直木賞をは じめ日本の各種文 学賞を紹介
「満洲和言語（座談 会）」	『満洲国語』（満文 版）第1號、第2號	1940年5月、7月	劉佩 座談会は2月28日
「空腹」（散文詩）	『詩季』第一卷（春 季卷）	1940年6月	
「満系作家たち」	『満洲文話会通信』 第34号	1940年6月15日、 10頁	大内隆雄訳 「虚無的」と「非合 理的」は「満系」作 家の特質であると し、小松・古丁・石 軍・田兵・疑遲・吳 瑛・西原の仕事に触 れている。
「山民」	『読書人』第1輯	1940年7月20日	「読書人連叢」 日本語版は『時局雜 誌』1(10)、1942年 10月、奥野信太郎訳
荻原朔太郎作「我最初	『読書人』第1輯	1940年7月20日	爵青訳

読妥斯托也夫斯基の 時候」			1942年6月4日、5 日『満洲新聞』朝4、 坂井艶司「荻原朔太 郎を憶ふ」荻原の死 を悼む。
鹿島孝二作「春眠譚」	『新満洲』第2巻第 7期	1940年7月	可欽訳
蘭郁二郎作「数字狂」	『新満洲』第2巻第 7期	1940年7月	可欽訳
「村山知義如是説」	『読書人』第1輯	1940年7月20日	古丁、爵青
紀徳作『看此人』	『文学人』（『芸文 志』読書人連叢月 刊、第二本）	1940年8月20日	読書人連叢
紀徳作「官能之書（節 選）」	『文選』第2輯	1940年8月20日	爵青訳
「日本の幼児用語」	『満洲国語』（満文 版）第3號	1940年8月	
「大観園」	『満洲新聞』	1940年8月11日-22 日、全10回	安東敏訳。後に山田 清三郎編：『日満露 在満作家短篇選集』 春陽堂書店、1940年 に収録。
「語言與思考」	『満洲国語』第5号	1940年10月	
「語言的偶感」	『満洲国語』第6号	1940年11月	言語の大衆化に触 れた
「新伝説」	『芸文志』別輯『小 説家』	1940年12月	后収録于『欧阳家の 人們』，更名為『潰 走』
「輯後」（『小説家』編 集記）	『芸文志』別輯『小 説家』	1940年12月	
「不満ということ」	『満洲新聞』	1940年10月1日朝	不満を抱く現代青

		刊 8 面	年に夢を、と。
「有关批評家底禁令」	『満洲文話会通信』 第 38 号	1940 年 10 月 15 日、 17 面。	
青木実作「关于日系作家」	『満洲文話会通信』 第 38 号	1940 年 10 月 15 日、 18 面。	爵青訳
「語言與思考」	『満洲国語』（満文 版）第 5 號	1940 年 10 月	
「語言偶感」	『満洲国語』（満文 版）第 6 號	1940 年 11 月	
「想着別人的籠城記」	『詩歌人』第 4 輯	1940 年 12 月 12 日	読書人連叢
「“面鏡”与“看手”」	『詩歌人』第 4 輯	1940 年 12 月 12 日	読書人連叢
紀徳作「放埸之書」	『作風』	1940 年	爵青訳
年間文芸記事			
<p>村山知義、菊池寛、小林秀雄（二回）、中野實等渡満。 山田清三郎編『日満露在満作家短篇選集』（春陽堂書店）が出版された。</p>			
個人記事			
<p>1 月 5 日に芸文志事務会の「芸文志同人新春漫談会（座談会）」に参加した。（坂井艶司「満洲文壇一月展望」『文芸』8（3）3 月號、1940 年 3 月、86 頁による）</p> <p>1 月、満洲文話会に参加。（『満洲文話会通信』1940 年 1 月 15 日発行、一面：新入会員（山田清三郎・王秋蚩・外文・爵青・疑遅ら 19 名）新京支部の文芸幹事を担当。（『年刊満洲』康徳八年版、和田日出吉編、満洲新聞社、1940 年、285 頁）</p> <p>1 月 5 日、新春漫談会に参加。（『満洲文話会通信』1940 年 1 月 15 日発行、10-13 面：小松・辛嘉・爵青・辛実・外文・疑遅・共鳴・非斯・古丁＜司会＞。「満洲文学」には理論や批評精神が欠如していること、時代背景に触れられないためロマンの創造が不可能であること等が語られる。後半は各人の作品についての相互批評。）</p> <p>2 月 11 日、放送座談会に参加。（『満洲文話会通信』1940 年 2 月 15 日発行、11 面：杉村・大内・小松・爵青ら 6 名による中国語放送。内容は日本の感想）</p> <p>2 月 28 日午後 5 時、満洲中央銀行倶楽部で「満洲国和国語問題」座談会に参加。出席者に杉村勇造、陳松齡、山口慎一、吉野治夫、森山誠之ら 13 名で、記録は『満洲国語』第</p>			

1号（1940年5月）に掲載された。（肩書は帝国教育会編集部員）【20日の幹事会に出席しなかったため、20日-28日の間に新京にきた可能性がある】

*満洲国語研究会の評議員及幹事となる。（『満洲国語』第1号（1940年5月）の「本会役員」表による。具体的な加入時間は不明である。）

3月日、結婚。（『満洲文話会通信』1940年3月15日発行、10面：爵青（劉佩）氏結婚（3・3、新京中央飯店。「在京」文化人約80名を招いて盛大な披露宴。新婦は徐淑雲）

3月22日、在京日・満・鮮系文化懇親会に参加。『満鮮日報』主催、主席者は杉村勇造・爵青・申彦龍・李甲基・今村栄治ほか17名。（『満洲文話会通信』、1940年4月15日発行、18面による）

6月5日、協劇座談会に参加。（協和劇団新京上演にあたっての会合。劇団側は監督の高元度、文話会からは吉野・古丁・爵青・山丁らが出席）

6月21日、村山知義と座談会。（新京 村山知義氏を囲む 芸文志同人のみ。参加者一同の写真一葉掲載。『満洲文話会通信』第35号1940年7月15日発行、8面）

6月30日民生部講堂で満洲文話会の定期総会に参加し、新京支部の文芸幹事となる。文芸幹事には長谷川濬、緑川貢、劉爵青の三名がある。（岡田英樹『文学にみる「満洲国」の位相』（研文出版、51頁）と『年刊満洲康德8年版』（満洲新聞社、1940年12月版、285頁）の「満洲文話会役員一覧」による）

7月帝国教育会を辞し、「満日文化協会勤務」。

8月中旬、新京青葉食堂、満洲文話会主催の菊池寛、小林秀雄、中野實三氏の歓迎会に参加し、挨拶をした（満系は爵青以外、古丁、呉郎も挨拶した）。大内隆雄は満洲文学運動について報告した。

8月？日小林秀雄、古丁、北村謙次郎四人で吉野町のカフェで対談（小林秀雄二度目、と菊池寛（『満洲新聞』1940年8月11日8面、三井実雄「菊池廣氏を迎へて」、12日8面、菊池「満洲文学に寄す」）

*芸文志叢書第一巻として、作家爵青の短篇集の予告があった。（坂井艶司「満洲文壇一月展望」『文芸』8（3）3月號、1940年3月、87頁による）【掲載情報不明】

1941年			
「漫談 我們的作家和作品」	『哈爾濱日日新聞』	1941年1月12日-6月16日、全4回	
「閑談」	『満洲文話会通信』	1941年1月15日、	

	第 41 号	26 面	
「欧阳家底人們」	『学芸』 創刊号	1941 年 1 月 20 日	后収録于小説集『欧阳家的人們』、更名為「欧阳家的人們」
「春日随想」	『満洲文話会通信』 第 42 号	1941 年 2 月 15 日	
「文化与生活」	『泰東日報』	1941 年 3 月 9 日、11 日、12 日、13 日	
「人類生活底矛盾」	『泰東日報』	1941 年 3 月 16 日	
藤田菱花作「官員」	『観光東亜』 8 (3)	1941 年 3 月	爵青訳 岡田英樹「「満洲国」 における「文化交流」 の実態-付「日 訳・中国系作家の作 品目録(初稿)」『外 国文学研究』(62)、 1984 年 7 月号、93 頁による。
「独語」	『新満洲』 第 3 卷第 4 期	1941 年 4 月	
「蒲爾杰」	『泰東日報』	1941 年 5 月 4 日	
「同人語」	『泰東日報』	1941 年 5 月 11 日	
「驕儿」	『泰東日報』	1941 年 5 月 18 日	『満洲経済』第 2 卷 第 2 号 (1941 年 2 月) に日本語版が掲 載された (岡本隆三 訳)
「市井譚」	『漫画満洲』 第 3 卷 10 月号	1941 年 10 月	
「青服の民族 (一)」	『新満洲』 第 3 卷第 11 期	1941 年 11 月	

「青服的民族（二）」	『新満洲』第3巻第12号	1941年12月	
『欧阳家的人们』（作品集）	芸文書房	1941年	日本語版は大内隆雄訳、国民画報社1944年12月に刊行（広告は『芸文』第1巻第10号、1944年11月15頁に）
『満洲国各民族創作選集』（第1巻）	創元社	1941年版	爵青編集
年間文芸記事			
<p>2月21日満洲国政府は「關於最近禁止事項的検査」を通して、「反逆傾向」、「批判國策」、「激發民族對立情緒」、「專寫黑暗」、「宣言退廢思想」の禁止が発表した。（待確認）</p> <p>3月23日弘報処は「芸文指導要綱」を発表した。</p> <p>7月、満洲文芸家協会が成立した。</p>			
個人記事			
<p>4月19日、川端成康氏と座談会：座談会の様子は『満洲日日新聞』の1941年4月13日、15日、16日、18日の四回にわたって「川端康成氏を囲んで」と題し連載されている。出席者は川端康成、在満日本人作家（緑川貢、檀一雄、田中総一郎、北村謙次郎）、中国人作家（劉爵青）、満洲日日新聞本社側（筒井俊一、古長敏明）全部で8人である。（15日のが欠けている）</p> <p>7月、満洲文芸家協会に参加。『満洲文芸家協会の葉』（満洲文芸家協会編 1941年8月）によると、満洲文芸家協会委員（1941年7月27日）：</p> <p>委員長：山田清三郎</p> <p>委員：古丁、呉郎、爵青、大内隆雄、榎本捨三、宮川靖、逸見猶吉、筒井俊一、宮井一郎、穆儒丐、野川隆</p> <p>11月 満洲文芸家協会は新京永楽町4-1芸文会館に移住</p> <p>*古丁の代わりに、『満洲国各民族創作選集 第1巻』（康德8年、昭和16年版、川端康成等編、創元社、1942年）の満洲作品部分を担当した。（同前、13頁「選者のことば」による）古丁の「狭街」、疑遲の「塞上行」、石軍の「黄昏の江潮」、呉瑛の「望郷」を選出。</p>			

1942年			
「書蠹随想」	『大同報』	1942年1月1日、7日、18日	
「閑話恋愛小説」	『盛京時報』	1942年1月1日-8日	
「文芸家的初陣」	『大同報』	1942年1月22日	
「青服的民族（第三回）」	『新満洲』第4巻第1号	1942年1月	
『菊里夫人伝（上）』	芸文書房	1942年1月	爵青、吟梅訳 「日本語版から直訳」（訳者の言葉） 新京特別市東長春大街117という個人住所が書いてある。
「人鬼通灵録」	『満洲文芸』第1輯	1942年2月	
「青服的民族（第四回）」	『新満洲』第4巻第2号	1942年2月	
「芸文家十年苦斗快談」（座談会）	『新満洲』第4巻第3期	1942年3月	爵青等
「新興満洲文学論」	『芸文』（芸文社版）第1巻第4号	1942年3月1日	大内隆雄訳
「青服的民族（第五回）」	『新満洲』第4巻第3期	1942年3月	
「横へてゐる人生」	『作文』第54輯	1942年3月	公綽訳
「建国十周年を迎へて（随筆）」	『芸文』1（4）	1942年3月	岡田英樹著、于亞訳 「東北淪陥期日訳文学作品目録」『外国文学研究』（78）、

			11 頁による。
「月蝕」	『盛京時報』	1942 年 3 月 1 日-4 月 21 日	連載小説、未完成
「悪魔」	『芸文』（芸文社版） 第 1 号第 5 号	1942 年 4 月 1 日	大内隆雄訳、1942 年 9 月と 11 月号の『新満洲』（第 4 巻第 9、11 期）に転載され、『帰郷』にも収録された。
「浮士徳」	『麒麟』第 2 巻第 4 期	1942 年 4 月	爵青訳
「青服的民族（第七回）」	『新満洲』第 4 巻第 6 号	1942 年 6 月	
「青服的民族（第八回）」	『新満洲』第 4 巻第 7 号	1942 年 7 月	
「賭博」	『中国文芸』第 6 巻第 5 期	1942 年 7 月 5 日	日本語版は大内隆雄訳、川端康成等編：「満洲國各民族創作選集 2」創元社、1943 年 3 月版に収録された。
「長安城的憂郁」	『麒麟』第 2 巻第 8 期	1942 年 8 月	作品集『帰郷』に収録される際、「長安幻譚」という題名に変更した。
「青服的民族（第九回）」	『新満洲』第 4 巻第 8 号	1942 年 8 月	
「随想」	『盛京時報』	1942 年 8 月 19 日	
「凍った園庭に降りて」	『中央公論』第 57 巻第 9 期	1942 年 9 月	
「仲秋雑話」	『芸文』（芸文社版）	1942 年 10 月	

	第1巻第11期		
「笑与空想」	『電影画報』第6巻 第10号	1942年10月	
「両文学代表・感激の 手記」	『満洲新聞』	1942年10月23日朝 2面	日本文学の移植 真剣に考へたい、文 学者の提携（古丁 氏） ひらく後進の扉 応召の気持ちだ（爵 青氏）写真あり
「我的決意」	『大同報』	1942年10月24日	
「応召の気持ち」	『哈爾濱日日新聞』	1942年10月24日	爵青は「後進の満州 国が歴史悠久なる 日本文学に潤して 頂く事はとりも直 さず満洲文学の形 成過程における必 須的一段階」だと述 べている。
「日本文学精神の導 入」	『満洲新聞』	1942年10月26日朝 4面	日本文学を摂取す ることによって「満 洲文学」は自主性と 独特性に光沢が出 る、と。
「アジアを蔽う愛情」	『朝日新聞（夕刊）』	1942年11月2日	
「われ等の心構へ、八 紘一字の顕現」	『朝日新聞（東京）』	1942年11月3日	所属は満日文化協 会職員と書いた。
「欲しい共同の機関 大東亜文学者大会で 強調」	『朝日新聞（東京）』	1942年11月5日	
「随想及其他」	新京中央放送局よ	1942年11月9日	中国語

	り放送（ラジオ放送） 『満洲芸文通信』第1巻第11号（12月号）6-7頁に再収録。		文末に「出席大東亜文学者大会帰国所感、於新京」
「議題：大東亜精神の強化普及」	『日本学芸新聞』第143号	1942年11月15日	
「東洋精神系属日本、今后再建須受指導」	『大同報』	1942年11月19日	
「大東亜文学者大会に参加して--満華蒙代表の感想」	『哈爾賓日日新聞』	1942年11月20日朝4芸	計11人が寄稿
「女伶李玉茹的印象」	『電影画報』第6巻第11号	1942年11月	
「満洲國建國精神と満洲文学」	『経國』9（12）	1942年12月	特集「聖戦下大東亜文学の使命」に収録 経国社上海支局
「大東亜文学者代表交驩座談会」	『緑旗』第7巻第12期	1942年12月	11月27日会議の記録
「寝転んでゐる人生」	『作文』	1942年	小説 岡田英樹「満洲国における「文化交流」の実態-付「日訳・中国系作家の作品目録（初稿）」『外国文学研究』（62）、1984年7月号、94頁による。
「楽土頌」	『建国十周年慶祝詞華集』	1942年	満洲文芸家協会編、芸文社出版
年間文芸記事			

1月9日に「全国新聞社新体制」が発表、新聞や出版物に対する審査が厳しくなる。

1月18日に「芸文家愛国大会」が開かれ、文学者、芸術家などは大東亜戦争に対する「翼賛」の態度を表明した。

5月9日に第一回建国十周年記念祝典中央委員会が開催。その後、建国勤労奉仕、建国十年史の編纂、新国歌の制定、記念造林地の設定などの記念事業と共に、慶祝興亜国民動員大会の開催、日本への感謝訪問使節団の派遣、東亜競技大会の挙行、東亜教育者大会・東亜操觚者大会の開催などの記念行事が行われた。

1942年9月15日に、新京の大同広場で満洲国建国十周年の式典が開かれた。

9月10日-25日日満文化協会の斡旋により満洲国建国十周年慶祝会が開かれた。

11月3日-10日、第一回大東亜文学者大会は日本東京で開催される。

12月8日「基本国策大綱」が公布された。

個人記事

1月18日に満洲文芸家協会、文芸家愛国大会に参加。

10月27日に文学者大会満洲代表壮行会に参加。『満洲新聞』（28日朝三面）によると、27日午後5時から新京第一ホテル地下室で開催。芸文関係者30余名が出席し、午後7時に散会。写真あり。

10月号の『満洲芸文通信』（第1巻第9号）に爵青については「本年度盛京時報文芸賞を受賞す」という記述がある。

10月31日からの一週間、大東亜文学者大会に出席。「満洲代表古丁、爵青、吳瑛、小松、与白俄作家白 X 夫翁于満洲文芸家協会委員長山田清三郎氏領導之下、于10月28日由新京出發、当日乘“光”号列車午後八時五分過奉、由奉天文芸協（会？）支部會員歡（？）送中、一行开始東上去。」（『盛京時報』11月4日文訊征存）

10月31日下関に到着、11月2日に満洲國の代表として情報局、陸軍省、海軍省、大東亜省、外務省、鉄道省、翼賛会、東京市等関係官庁、団体に挨拶廻りに行くことにした。
（福田清人：「大東亜文學者大會日記」『宣傳』12月號（8732）、1942年12月、p26-27）

11月5日（大東亜文学者大会最終日）午前中に満洲国大使館を訪問（古丁、山田清三郎、バイコフ、吳瑛とともに）。

11月6日夜、西日本新聞の座談会に参加。福田清人、許錫慶、石川達三と共に。（福田清人による、同上）

11月7日藹々亭で大東亜文学者座談会に参加。(『満洲新聞』1942年11月17日朝-11月26日、全8回)によると、菊池寛、小島政二郎、金子洋文、奥野信太郎、香山光郎、浜田隼雄、バイコフ、爵青、山田清三郎、沈啓无、和正華が出席。

11月27日長春中央飯店で第一次大東亜文学者大会参加者座談会に参加。

12月3日「大東亜文学者報告講演会」 新京協和会館で山田清三郎、古丁、爵青、吳瑛が講演。

12月5日満洲図書株式会社、満洲大地図書出版社、満洲青少年文化社、芸文書房の聯合座談会「怎樣寫滿洲」に参加。

1943年			
「決戦第三年与満洲文学」	『盛京時報』	1943年1月9日	『泰東日報』1943年2月8日
榎本捨三作『満洲士道読本』大内隆雄・古丁・爵青共同満訳	東亜文化図書(株)	1943年1月	『満洲文芸通信』第2巻第1号(新年号に広告)
「大東亜文学建設五人掌談」	『新満洲』第5巻第1期	1943年1月	
「満系文学断章」	『満洲芸文通信』第2巻第1号	1943年1月15日	
「出席大東亜文学者大会所感」	『麒麟』第3巻第2期	1943年2月	爵青、吳瑛
「香妃」	『華文大阪毎日』第10巻第4期第104号(満洲文芸特輯)	1943年2月15日	のちに『帰郷』に収録された。
「大東亜文学的主張」	『満洲芸文通信』第2巻第2号	1943年2月	山田清三郎作、爵青訳
「第二建設和美術運動」	『満洲芸文通信』第2巻第2号	1943年2月	浅枝次朗作、爵青訳
「喜悦(上)」	『新満洲』第5巻第3期	1943年3月	1942年に創作した作品。『帰郷』に収録される際に、「喜悦-

			-無名的自殺手記」と改名。
「随筆・睡眠継続願望の夢」	『満洲新聞』	1943年3月21日朝4面-23日、全2回	夢魔と現実とが融合した夢をみたいという願望と、「満洲国」の第二建設への期待を表明。(『植民地文化研究』2013年、120頁による)
「喜悅(下)」	『新満洲』第5巻第4期	1943年4月	1942年に創作した作品。『帰郷』に収録される際に、「喜悅-無名的自殺手記」と改名。
「黄金的窄門」	『泰東日報』	1943年4月1日-8月20日	日本語版は大内隆雄訳、1945年7月の『満洲公論』に掲載されたという。未発見
「無碍の話術-武者小路先生の印象」	『満洲新聞』	1943年4月28日朝4-30、全2回	21日武者小路氏ら来満。(『満洲新聞』22日朝三面によると、谷川徹三氏も共に、21日午後8時55分、「はと」で「新京」に到着。26日に東京に帰る予定)
「遺書」	『新潮』第1巻第3期	1943年5月1日	『帰郷』に収録
「風土」	『興農』	1943年5月	大内隆雄訳 (又「故土」という

			説もある。大内隆雄 「満洲文學回顧」 『新天地』23 (12)、 1943年12月、p93)
「青年與文学 探險 與殉情—寄給一個志 願文學的青年」	『新潮』第1卷第4 期	1943年6月1日	
「恋獄」	『麒麟』第3卷第6 期	1943年6月	
「米英撃滅詩」		1943年6月	翻訳
「協和推荐作品(翼賛 詩二首)」	『新潮』第1卷第5 期7月号	1943年7月	高木恭造作、爵青訳 『假面撕破了』 城小碓作、爵青訳 『環中の人們』
「芸人楊崑」	『青年文化』第1卷 第1期	1943年8月	
「司馬遷」	『麒麟』第3卷第8 期	1943年8月	
城小堆作「環中の人 們」	『新潮』第1卷第5 期	1943年8月1日	爵青訳
高木恭造作「假面撕破 了」	『新潮』第1卷第5 期	1943年8月1日	
榎本捨三作『日本戦争 史』	東亜文化図書	1943年8月	爵青他二氏共訳『満 洲芸文通信』第2卷 第7号(1943年8月 15日)
「以筆代劍殲滅英美」	『大北新報』	1943年9月5日	
「毎月評論及其他」	『青年文化』第1卷 第2期	1943年9月	
「島崎藤村の文学」	『芸文』(芸文社版) 第2卷第10号	1943年10月1日	

「毎月評論：文学和国境」	『青年文化』第1巻第3期	1943年10月	
「国立繙訳館の設立を望む」	『書光』	1943年10月	
「幻影」	『興亜』第8巻第10号	1943年10月	
「魏某的淨罪」	『芸文志』第1巻第1期（創刊号）	1943年11月	『芸文』（聯盟版）第1巻4号、1944年4月、大内隆雄訳
「毎月評論：満系絵画芸術小感（之一）（之二）」	『青年文化』第1巻第4期	1943年11月	
「戦争与満洲文学」	『康德新聞』	1943年8月19日	
「決戦第三年満洲芸文回顧与前瞻」	『康德新聞』	1944年1月1日	
芥川龍之介作「地獄変相」	『芸文志』第1巻第1期（創刊号）	1943年11月	爵青訳
「『黄金的窄門』前后」	『青年文化』第1巻第4期	1943年11月	
「荣光」	『芸文志』第1巻第2期	1943年12月1日	
「毎月評論：今日的満洲文学」	『青年文化』第1巻第5期	1943年12月	
『歸郷』（作品集）	芸文書房	1943年版	
憲原述著『日本文化に關する研究』		1943年	爵青翻訳 『鉦工満洲』4（4）（39）、1943年4月、2頁の広告による
年間文芸記事			
5月9日満洲文芸家協会改組			
6月に陳因編集『満洲作家論集』（大連実業印書館）が発行され、中には「爵青論」があ			

る。

8月25日-28日、第二回大東亜文学者大会は日本東京で開催。

11月1日『芸文志』は新京で創刊され、小松は編集者。

12月に全国文芸家決戦大会が開かれ、「芸文家決戦大会宣言」を発表。

個人記事

1月11日午後5時 芸文会館会議室 満洲文芸家協会の審査部部員として委員会に出席。(『満洲芸文通信』第2巻第2号、1943年2月号、35頁)

1月20日、新京第一ホテル地下ホール 芸文社主催懇談会に参加。『満洲芸文通信』第二巻第二号(2月15日)35-37頁によると、山田・宮川靖・古丁・爵青・呉郎・筒井俊一・今村栄治他が出席。

2月28日午後2時、芸文会館会議室 満洲文芸家協会委員会に参加。(同上、1943年4・5月号、85頁)

5月に、満洲文芸家協会に参加。文学者の活動を「国家総力戦の一翼」とするため満洲文芸家協会内に大東亜連絡部、審査部、企画部が設置され、爵青は審査部に属す。(部長＝山田、部員＝逸見猶吉、筒井・爵青・青木・北村謙次郎・山丁・上野市三郎・古丁)

5月から『米英撃滅詩』の翻訳を担当。『満洲芸文通信』第2巻第5号(1943年6月号)55-58頁：協和会は「米英撃滅詩」朗読運動を全国に展開するため詩集の編纂を文芸家協会に委嘱、翻訳は大内・古丁、爵青らが担当。趣旨に、必勝のため「敵愾心」を鼓舞し「敵性思想(個人主義・自由主義)を根こそぎにする詩である」と謳っている。

5月9日、満洲文芸家協会改選後の第一回「委員会」の開催に参加。(『満洲芸文通信』第2巻第6号(1943年7月号)山田・大内・古丁・山丁・爵青・上野市三郎・筒井俊一・竹内正一・青木実)爵青が企画部に(7月3日企画部会開催)

17日午後1時から第一ホテルで「小林秀雄氏を囲む座談会」に参加。『満洲新聞』(18日朝3面)、6月20日の『満洲日日新聞』(国立国会図書館のマイクロ資料)と『満洲芸文通信』(第2巻第6号、1943年7月15日)によると、小林は6月17日に新京第一ホテルで座談会を開催した。座談会の記録は『芸文』第2巻第8号、1943年8月1日、64-74頁に掲載されている。出席者は山田清三郎、北村謙次郎、長谷川濬、富田壽、古丁、爵青、宮川靖といるが、古丁の発言は記録されておらず、何度も言及されていたが応答がなかったため、出席していなかった可能性が高いと考えられる。

7月坊主頭にした。『新満洲』第5巻第8号(1943年8月1日)85頁「爵青先生六根清浄」によると、「作家爵青氏、最近剪掉分髮宛如一位禪和子。朋友聞於對該氏此舉*多猜疑、問之、答曰：「這是為的涼快！」又問這些年來為何不剪掉*答稱「我的生活過的太平凡了、總想改變一下可是別的地方我？不敢去動、只好剪剪這兒吧！」*下以手撫其光頭

*。(＊は読みにくい文字である)

8月14日に、日本語芸文誌「芸文」発刊企画についての委員会に参加。『満洲芸文通信』第2巻第9号(1943年10月号)：山田・大内・古丁・爵青・上野市三郎他が委員会開催、季刊の作品集発刊編纂について協議。日文作品編纂委員は、山田・竹内・青木・逸見猶吉・長谷川濬・大内・筒井俊一・榎本捨三・上野の九名。「満文」同委員は古丁・爵青・石軍・山丁の四名で「芸文志」の誌名で発行許可が内定。日文の企画委員には山田より、宮川靖・榎本・今村栄治が任命される。

7月3日に、企画部会に参加。『満洲芸文通信』第2巻第7号(1943年8月号)によると、宮川靖・爵青・榎本捨三・林田茂雄が参加、「満系」会員を開拓団に派遣し作品に建設的テーマを盛り込ませることや「興農文学研究会」発足等が議題に。

7月22日に、日・満文季刊作品集の編纂に参加。『満洲芸文通信』第2巻第8号(1943年9月号)によると、山田・古丁・爵青・山丁・大内他が委員会。

1944年

「日満系作家の交遊」	『芸文』(満洲芸文 聯盟版)第1巻第1 号	1944年1月1日	文話会が大連から 「新京」に移され、 中国人作家が加入 したことで「満洲 国」の日中作家の接 触が始まったが、真 の交遊はすくない と。その中で古丁と 仲賢礼の交流が特 筆すべきで、ほかに 友情を結んだ作家 として吉野治夫、北 村謙次郎、長谷川 濬、山田清三郎、大 内隆雄を挙げている。
「決戦第三年與満洲 文学」	『盛京時報』	1944年1月9日	
「小説」	『青年文化』第2巻 第1期	1944年1月	

「怎樣写満洲（座談会）」	『芸文志』第1卷第3期	1944年1月	爵青、吳郎、田瑯
「噴水」	『青年文化』第2卷第2期	1944年2月	
「遺書」	『芸文』	1944年2月	
北村謙次郎作「酒頌」	『芸文志』第1卷第4期	1944年2月1日	爵青訳
「西欧的知性的破滅—陀斯朶伊夫斯基及其〈悪霊〉」	『芸文志』第1卷第4期	1944年2月1日	
「決戦与芸文活動」	『青年文化』第2卷第3期	1944年3月	
「歸郷」	『文芸』12(4)4月号	1944年4月1日	武田泰淳譯
「魏某の浄罪」	『芸文』（満洲芸文聯盟版）第1卷第4号	1944年4月1日	大内隆雄訳 「時代は民国16年から18年。敦化山中に「巨匪」として君臨し殺人・放火・強姦と非道の限りを尽くした男が、清貧寒苦の日を送る老女と少年の情を接し、俗人俗界に仏を見、最後は己が極刑に処せられることで人を救おうというもの。「匪賊」となった男の哀しみを写す。残虐非道の行為の記述は日本

			軍の三光作戦を連想させ、ユーゴーの「レ・ミゼラブル」を模した場面展開もある。」(『植民地文化研究』第4号、2005年、167頁による)
「満洲文芸的東洋性格的追求」	『芸文志』第1巻第6期	1944年4月	
「審査者的話：感想」	『青年文化』第2巻第8期	1944年8月	
吉川英治作『宮本武藏』	『芸文志』第1巻第10期	1944年8月	古丁、爵青訳
「談小説」	『芸文志』第1巻第11期	1944年9月	爵青、田瑯対談
「満洲文学的性格與使命」(未発見)	『芸文志』第1巻第13期	1944年10月	『芸文志』第12期刊行予告による
「満洲文学の性格と使命」	『芸文』(満洲芸文聯盟版)第1巻第10号	1944年11月1日	「第三回大東亜文学者会議に臨むに当って」会議の報告：米英の蹂躪に抗し「八紘一宇」の理想の基に建設された「満洲国」は「大東亜」のものであり、「満洲文学」もまた然りと。
「満洲的青少年運動」	『中国文学』第1巻第11期 『中華週報』第1巻	1944年11月20日 1944年11月	

	第 11 期 『雑誌』第 14 卷第 3 期	1944 年 12 月	
「誕生以前」	『満洲作家小説集』 五星書林	1944 年版	
「画」	『并欣集』興亜雑誌 社	1944 年版	
年間文芸記事			
<p>1 月 4 日、満洲芸文聯盟主催の芸文家会議が開催された。</p> <p>1 月に、「建国精神運動周」が行われた。</p> <p>3 月に金音編集の『満洲作家小説集』が出版され、その中に爵青の「誕生以前」が収録されている。</p> <p>10 月、『芸文志』終刊。</p> <p>12 月、新京で「決戦文芸大会」が開かれ、大会で「決戦芸文指導要綱」が公表された。</p>			
個人記事			
<p>3 月、重病を患った、少なくとも 5 月までは静養していた。(大内隆雄：「新京にて」『文学報国』第 26 号、1944 年 5 月 20 日による)</p> <p>10 月 (?) (『青年文化』) 八月號の募集作品の審査を担当した。(『新天地』24 (11)、1944 年 11 月、59 頁による)</p> <p>11 月 12-15 日に第三回大東亜文学者大会 (南京) に参加。</p> <p>11 月 19 日に上海新聞研究会記者訓練班で「満洲青少年運動」という題名で報告した。</p> <p>11 月 22 日に第三回大東亜文学者大会の満洲代表として、華北作家協会、華北新報社の座談会に参加。</p>			
1945 年			
「激しい精神」	『芸文』(満洲芸文聯盟版) 第 2 卷第 1 号	1945 年 1 月 1 日	「翻訳の問題を巡って」討論の中の一 篇。爵青は技術偏重 の翻訳論を批判、い い翻訳には原作へ

			の敬愛と「生命的交渉」があると述べ、日本人の「満洲」文学の翻訳を暗に批判しているようだ。また爵青は日本古典文学の漢訳、中国古典文学の日訳を提言している。
「第三屆大東亜文学者大会所感」	『青年文化』第3巻第1期	1945年1月	
森鷗外作『妄想』	『青年文化』第3巻第1期	1945年1月	爵青訳
『北條時宗与圓覺大師』	『青年文化』第3巻第2期	1945年2月	
『決戦中国首都--南京的印象』	『満洲学童』	1945年2月	
「关于満洲文学-由内面的及精神的考察」	『文友』	1943年7月	
年間文芸記事			
1月、満映で人事調整が行われた。 1月「決戦芸文指導要綱」が発表（『宣撫月報』第73号）			
個人記事			
年代不明			
「沒有火柴的山莊」	『芸文志』（二千六百年盟邦皇紀紀念特輯）	1940年	『芸文志』第二輯にある広告による
製表参考文献			
『満洲文話会通信』（1940年1月15日-8月15日）、『満洲芸文通信』（1942年10月-1943			

年 10 月)、『芸文』(滿洲芸文聯盟機關誌、1944 年 1 月-1945 年 2 月)、『滿洲新聞』(1938 年 10 月 11 日第 9229 号-1944 年 4 月 30 日第 11241 号)、『哈爾濱日日新聞』(1933-)、『大新京日報』(1935 年 12 月 20 日第 8209 号-)、『滿洲映画』(1937 年 12 月第 1 卷第 1 号-)、
『滿洲國語』(第 1 號-第 6 號、1940 年 5 月-11 月)、『建国教育』(1938-1940 年)、『文学界』(1940 年 6 月号)、『觀光東亜』(1941 年 5 月-11 月號)、『文学報国』、『華文大阪毎日』、
『滿洲行政』、『中央公論』(第 57 卷第 9 期)、『時局雜誌』(1 (10)、1942 年)
『朝日新聞』(夕刊、1942 年 11 月 2-3 日)、『經國』(9 (12)、1942 年 12 月)、『新潮』(第 1 卷第 3 期、第 5 期)、『文芸』(12 (4)、1944 年)、『芸文』(芸文社版、第 1 卷第 4-5 號、
第 11 號、第 2 卷第 10 號)、『芸文』(芸文聯盟版、第 1 卷第 1 號、第 4 號、第 10 號、第 2 卷第 1 號)、
『作文』(第 54 輯)、『植民地文化研究』

初出一覧

以下、各章（節）の初出を示す。ただし、ほとんどの論文を大幅に加筆した。また、題目の変更を行なった場合がある。原題名に「*」をつけて示す。

序章 書き下ろし

第一章 爵青文学の発生

第一節 早期の経験と創作

大部分は書き下ろしであるが、*「失われた哲学を求めて一爵青の「無文」時期の創作について一」（『野草』第109号、2022年9月、28-52頁）の一部を用いた

第二節 「大観園」に現れる苦難の民衆

書き下ろし

第三節 近代社会からの逃走：「山民」と「潰走」

書き下ろし

第四節 「麥」からみる社会参与の決意

*「失われた哲学を求めて一爵青の「無文」時期の創作について一」（部分）『野草』第109号、2022年9月、28-52頁

第五節 「暗い」リアリズム？

書き下ろし

第二章 近代性の不調和とその克服

第一節 満洲文学建設をめぐる

書き下ろし

第二節 西欧的知性の破滅と近代批判の起点：ドストエフスキーをめぐる

*「満洲国作家爵青の「西欧近代批判」に関する考察：一九三〇～四〇年代日本におけるドストエフスキー論との関係を中心に」『言語社会』（第15号）、2021年3月、153-168頁

第三節 「脱出文学」への反発：「蕩兒歸來的日子」と回帰

*「失われた哲学を求めて一爵青の「無文」時期の創作について一」（部分）『野草』第109号、2022年9月、28-52頁

第四節 「青春冒流」三部作からみる近代社会像

*「廃墟・家出・拓土—満洲国作家爵青の「青春冒流之一、二、三」にみる都市青年」『野草』（第106、107合号）、2021年9月、162-184頁

第五節 倫理性を再建築する可能性：「開拓の勇士」と〈谷神〉に関する言説

同上

第三章 郷土意識の実像に迫る

「満洲国作家の「帰郷」「遺書」における「レ・デラシネ」(Les déracinés) —バレスとジッドの論争を視座に一」『言語社会』(第16号)、2022年3月、118-137頁

第四章 「永遠なるもの」を探す

「満洲国における「永遠なるもの」—爵青の「凍った園庭に降りて」と「楽土頌」『野草』第110号、2023年3月、24-46頁

第五章 近代自我を超克する人間像への探求

第一節 失われた「感性」を求めて

*「爵青の「近代批判」における〈感性〉の役割—芸術哲学論と小説創作を中心に—」『東アジア日本学研究』(6)、2021年9月、111-124頁

第二節 「芸人楊崑」における「剥き出しの生」

同上

第三節 「魏某的浄罪」における倫理的イロニー

書き下ろし

第四節 近代的主体性の超克と西谷啓治の「根源的主体性」

書き下ろし

終章 書き下ろし

あとがき 書き下ろし