

李箱のモダニズム研究

1936年を中心に

東京大学大学院総合文化研究科博士学位論文

崔 真 碩

凡例

- 本文中の引用に際しては、書名、新聞・雑誌名は『 』に、作品名、新聞・雑誌記事のタイトルは「 」に統一した。
- 李箱のテキストは、『李箱作品集』(崔真碩編訳、作品社、2006) に拠っている。
- 李箱のその他のテキストについては、『李箱文学全集 3 随筆』(金允植編、文学思想社、1993、朝鮮語) を参照し、筆者自らが翻訳している。引用の際は、全集の巻数と頁数のみを記した。
- 牧野信一のテキストは『牧野信一全集』(筑摩書房、2002～2003) に、横光利一のテキストは『横光利一全集』(河出書房新社、1981～1999) に拠っている。引用の際は、全集の巻数と頁数のみを記した。また、仮名遣いは原文通りとし、旧字については適宜文脈に応じて新字に改めている。
- 本文一頁には、1260 字 (35 字×36 行、400 字詰原稿用紙 3 枚相当) が収められている。

目次

序章	(6 頁)
第一節 1936 年への注目	(6 頁)
1 李箱の客死	
2 李箱における牧野信一の存在	
3 横光利一の渡欧	
4 近代棄権宣言	
第二節 「近代」について	(13 頁)
1 植民地的近代	
2 自己植民地化	
第三節 李箱の「モダニズム」について	(19 頁)
第四節 1937 年以後の世界	(22 頁)
第五節 先行研究の整理と問題提起	(24 頁)

I 部 李箱論

第一章 李箱とその時代	(26 頁)
第一節 李箱の人となりについて	(26 頁)
第二節 駆け足の近代化	(27 頁)
第三節 李箱と横光利一	(30 頁)
第四節 『朝鮮中央日報』連載中止事件	(32 頁)
第二章 李箱の内在的矛盾	(37 頁)
第一節 非同時的な同時性	(37 頁)
第二節 李箱の失恋	(39 頁)
第三節 方法としての「敗北」	(41 頁)
第三章 京城の身体としての「翼」	(45 頁)
第一節 京城の二重的な空間	(46 頁)

第二節 何気ない無意識の「本ぶら」	46 頁
第三節 「翼」が寓喩するもの	48 頁
第四章 「敗者」の思想	51 頁

II部 牧野信一論

第五章 牧野の近代体験	57 頁
第一節 牧野と小田原	57 頁
第二節 父親とアメリカ	61 頁
第六章 「ギリシア牧野」異論	67 頁
第一節 インディアン・ガウンの牧野	67 頁
第二節 アンチ・キリストの牧野	71 頁
第七章 近代の深淵を覗く	78 頁
第一節 思想家としての牧野	78 頁
第二節 1905 年と 1936 年の間	80 頁

III部 1936 論

第八章 李箱の東京行きをめぐって	87 頁
第一節 東京への失望	87 頁
第二節 東京と成川の間	91 頁
第三節 日本語と朝鮮語の間	96 頁
第四節 モダニスト李箱が死んだ日	100 頁
第五節 近代の分岐点としての 1936	103 頁
第九章 コロニアルモダニズム	107 頁
第一節 「植民地の勃興」の予感	107 頁
第二節 田舎への郷愁	109 頁
第十章 李箱と横光利一再論	112 頁

IV部 横光利一／不在の李箱論

第十一章	1936－1937	(116 頁)
第一節	『旅愁』のタイムラグ	(116 頁)
第二節	日中戦争に対する批評的距離	(117 頁)
第三節	ナショナリストへの変貌	(119 頁)
第十二章	横光利一とアジア	(121 頁)
第一節	朝鮮に対する「良心」	(121 頁)
第二節	ドン・キホーテとサンチョ・パンサ	(123 頁)
第十三章	横光利一と竹内好	(127 頁)
第一節	1941年12月8日の興奮	(127 頁)
第二節	竹内好における自己否定の行為	(130 頁)
第三節	1936再論	(132 頁)
第十四章	剥製になってしまった「翼」	(137 頁)
終章		(141 頁)
第一節	ポスト植民地的近代	(142 頁)
第二節	敗者とドレイ	(146 頁)
第三節	影の東アジアモダニズム	(149 頁)
第四節	1936再来	(152 頁)
付記	十三人の子供が怖いと言っている	(157 頁)
論文の内容の要旨		(169 頁)
参考文献		(173 頁)

序章

第一節 1936年への注目

1 李箱の客死

1936年10月、京城のモダニスト李箱^{イサン}（1910～37）は東京に来た。そして、翌年の37年4月17日、東京で客死した。37年2月、李箱は、思想犯の嫌疑を受けて2月12日から3月16日まで西神田警察署に拘禁され、持病である結核の悪化のために病保釈で釈放された後、東京帝大付属病院に入院するも、4月17日に逝去した。享年26歳7ヶ月であった。

李箱にとって、東京は失望でしかなかった。京城での数少ない理解者であった金起林^{キムギリム}に宛てた手紙で、彼は東京への失望感を次のように吐露している。手紙の日付は、1936年11月29日である。

いずれにしても、東京に来るには来ましたが、私は今、横になっています。午後には起きられないほどに熱が出て、煩わしくて死にそうです。

東京とはじつにけちくさい都市です。ここに比べれば、京城とはどんなに人心よく、生きやすい「閑寂とした農村」であるか知りません。

どこに行っても惹かれるものがないんですよ！ **キザナ**表皮的な西欧的悪臭の、言ってみれば、せいぜい分子式がやっここに輸入されて、**ホンモノ**の振りをするさまは、じつに吐き気がします。

私はじつに東京がこんな卑俗のような**シロモノ**だとは思いませんでした。それでも何かあると思ったのですが、はたしてがらんでしょう。

閑話休題——私も時期を見て来月中にもソウルに戻ろうと思います。ここにいても体がどんだんだるくなってゆくだけだし、頭が混乱して不時に発狂しそうです。第一に、このガソリンの匂い弥漫**セット**のような街がじつに嫌です¹。

この手紙には、李箱の東京への失望が赤裸々に吐露されている。東京に対する失望は李箱が東京で書き残した随筆「東京」でも書かれているが、「東京」がひとつの随筆テキストと

してのまとまりを持っているのに対して、この手紙における李箱の言葉には、彼にとって東京が失望でしかなかったということ、それだけでは足りない過剰さが出ているように思う。それは手紙という媒体の性質がなせるもの、つまり読者に向けて発表することを想定していない、そのアドレスが金起林個人に限定されたプライベートな秘密を吐露できる場だからでもあるだろう。だからこそ、李箱が東京で何を見て、何を感じているのかが直截に表現された、李箱の肌の感覚が伝わってくるようなテキストである。

たとえば、「ここにいても体がどんだるくなってゆきだけだし、頭が混乱して不時に発狂しそうです」という、失望の余り発狂しそうな心情の吐露は、東京への単なる失望を超えた、もっと決定的な何かに襲われている者の言葉として受け止められるべきではないだろうか。彼は決定的に追い詰められている。それでは、いったい何が、彼を襲い、彼を追い詰めているのだろうか。

李箱にとっての東京行きの意味については本論で詳述するが（第八章）、本論文の序論でまず始めに問題提起したいことは、李箱が 1936 年 11 月 29 日という日付を持つこの手紙を書いたおよそ 2 ヶ月後に西神田警察署に拘禁され、その 2 ヶ月後に東京で客死しているという歴史的事実から何を読み取るべきか、ということである。李箱は東京に来て、神田に下宿し、神田の古本屋街、神田のすずらん通りをよく散歩していたが、1937 年 2 月、路上で警官に呼び止められてしまう。そして李箱は、日本警察に「不逞鮮人」として検挙され、「思想犯」の嫌疑をかけられた後、1 ヶ月近く西神田警察署に拘禁されてしまう。

李箱のモダニズムを実際に読めば一目瞭然なのだが、李箱こそ、マルクス主義とは無縁の人間なのだけれども、皮肉にも「思想犯」として捕まってしまう。理由は、「不逞鮮人」、「思想犯」。ただでさえ結核が悪化していたのに、警察署に拘禁されることでさらに悪化し、そのまま彼は東京で客死した。この李箱の死に様から、彼の皮膚に感覚された東京の空気を想像してほしい。神田の路上で日本警察に呼び止められ、「不逞鮮人」と名付けられた時の、彼の凍り付いた皮膚、その凍り付いた皮膚が感覚したもの――。

言うまでもないが、「不逞鮮人」として捕まり、そして死んでいったということは、軽く見るべき事実ではない。この李箱の死に様から東京の「近代」について再考する必要がある。つまり、李箱にとっては、「不逞鮮人」として捕まって死んでしまうような東京の空気、空気として漂っている暴力と、東京の華やかな「近代」というのは、まったく別々のものではなく、その二つは東京の「近代」という同一の事態の両側面であるということだ。李箱の客死が私たちに突きつけているもの。それは東京の「近代」が孕んでいる暴力である。

思うに、東京の「近代」の「キザナ表皮的な西欧的悪臭」や「ホンモノの振りをするさま」に対する失望とともに、李箱を死に至らしめる東京の空気、空気として漂っている暴力が、彼を精神的に追い詰めていったのではないか。きっと、李箱を襲っているその緊張が強ければ強いほど、彼はそれを言語化することなどできなかつた。言語化するには死があまりにも早く訪れてしまったし、2・26事件が象徴するように、日中戦争前夜の発動寸前の巨大な暴力が渦を巻いている1936年の東京の混沌に呑み込まれながら、そして関東大震災から13年しか経っていない、まだ朝鮮人虐殺の暴力が空気として生々しくあるいは血生臭く漂っている東京で、李箱はそれを語るができないまま客死した。

本論文が注目するのは、李箱が東京に来た1936年である。モダニスト李箱にとって、何か決定的な出来事が生じている、この1936年という時間に注目しながら、李箱のモダニズムを研究したい。そのうえでまず確認しておきたいことは、私たちが住むこの世界では、いまだ「近代」が終わっていない、ということである。たとえば、私たちは今、神田神保町で「不逞鮮人」と名づけられた時の、李箱の凍りついた皮膚が感覚した「東京」「近代」の空気から、どれほど離れた場所にいるというのか。李箱の客死は、東京の「近代」とは何かを、あるいは近代の「東京」とは何かを、私たちに問いかけている。

2 李箱における牧野信一 の存在

さらにもうひとつ、京城の金起林に宛てた1936年11月29日付の手紙の中で注目すべきなのは、東京に来て発狂寸前の李箱が芥川龍之介(1892~1927)と牧野信一(1896~1936)を想起しているということだ。李箱は東京で、彼らが抱いたであろう「最後の刹那の心境」を味わうことになる。李箱は次のように書いている。

生——その真ん中にだけ無限の喜びがあることをあまりにもよく知っているために、すでにヌキサシナラヌ程、転落してしまった自身を顧みながら、生に対する勇氣、好奇心、こういったものが日毎に希薄になってゆくのを自覚します。

これはまさに濟度〔仏・菩薩が苦海にある衆生を済い出して涅槃に度らせること。法を説いて人々を迷いから解放し悟りを開かせること〕することができない悲劇です！ 芥川や牧野のような人たちが味わった最後の刹那の心境を、私もまたある瞬間、電光のように短く、しかしはっきりと味わうのが最近、一、二度ではありません。帝展も観ました。

幻滅と言うにはあまりに惨憺たる一場のナンセンスです。私はペンキの悪臭に窒息するようで、そのまま鼻をつまんで飛び出してきました²。

東京に失望した李箱は、「ヌキサシナラス」どん底に転落する。帝展では幻滅の余り絵画を前にして視覚の機能が減退し、嗅覚だけが異様に働きながら油絵の発する臭いに襲われる。これは言わば、パニック症候群である。この東京への失望が引き起こしたパニックのなかで、李箱は芥川龍之介と牧野信一を想起するのだ。

李箱は、芥川龍之介の存在については「終生記」など自身のテキストで触れているが、牧野信一の存在については上記の一行以外、一切触れていない。しかし、印象批評ではあるが、「私」のパロディ化や酔っぱらいの描写など、李箱のユーモラスな「私小説」の書き方には、牧野から受けた影響が色濃く表れているように思われる。また、手紙の中の「芥川や牧野のような人たちが」という牧野に対する言及の仕方を見ても、李箱が牧野に対して並々ならぬ敬愛を抱いていたことを想像することができる。

これまでの李箱のモダニズム研究において、李箱と牧野の文学の関係性については触れられてこなかった。その理由は、現在の日本でも韓国でも、牧野がマイナーな作家であるためだろう。しかし、横光利一や芥川龍之介の存在については触れているにもかかわらず、牧野に受けた影響に関しては李箱自身が一切語らなかったことの方が、理由としては大きいのではないか。また、自身のテキストで牧野について一切触れていないのは、「本当に影響を受けているから」と読めなくもない。それは作家としての秘密であったのではないか。

いずれにせよ、李箱にとっての牧野の存在は未だにベールに包まれたままだ。だが言うまでもなく、東京で、深刻な失望のなかにある李箱をして、「芥川や牧野のような人たちが味わったような最後の刹那の心境を、私もまたある瞬間、電光のように短く、しかしはっきりと味わうのが最近、一、二度ではありません」と言わしめていることを鑑みると、李箱にとって牧野の存在が大きくなかったはずはない。牧野は李箱のことを知る由もなかっただろう。しかし、1936年の李箱は牧野と共に在る＝分有（J=L・ナンシー）しているのだ。だからこそ、1936年の李箱のテキストは牧野のテキストと共に分析する必要がある。

李箱と牧野、二人のテキストを共に分析する動機となるのは、李箱が深刻な失望のなかで見た、「牧野が味わった最後の刹那の心境」とは何か、あるいは、1936年11月29日、李箱が東京で、その8ヶ月前の3月24日、縊死自殺した牧野のことを想うとはいったいどうということなのか、という問いである。李箱のモダニズムを研究するとき、けっして無視する

このできないこの重たい問いとともに、本論文は、牧野にとっての1936年、牧野の「最後の刹那の心境」に自身の姿を重ねる李箱にとっての1936年、二人の文学者において決定的な何かが起きているこの時間に注目する。

3 横光利一の渡欧

李箱のモダニズムにおいて、最も色濃く影響を与えているのが、横光利一(1898~1947)の存在である。実際に李箱は、自身のテキストのなかで何度も横光の存在について触れている。李箱のモダニズムについて語るうえで、横光は切っても切り離せない存在である。

横光は、李箱をはじめとする朝鮮文学者ととどまらず、同時代の東アジアの文学者たちに大きな影響を与えていた。横光は東アジアにおけるスター作家であった。たとえば、長編小説『天使』は1935年に『京城日報』(2月28日~7月6日)と『台湾』(3月1日~7月7日)で同時連載された。おそらく、李箱は京城で、周囲の作家たちと同様に横光の小説テキストをリアルタイムで読み耽っていたのだろうし、横光のモダニズム小説を通じてその書き方を学んでいったことと思う。本論で詳述するように、その痕跡は李箱のテキストから容易に見つけだすことができる(第一章)。

1936年に注目する本論文にとってとても興味深いのは、1936年2月、横光が渡欧していることである。『東京日日新聞』『大阪毎日新聞』の特別派遣員として、同年8月に開催されたベルリンオリンピックを観戦する目的で、横光は渡欧した。そのときの旅行記を横光は、同年5月から9月にかけて『文芸春秋』『東京日日新聞』に発表した。それらはオリンピック観戦記や千代子夫人宛の手紙とともに編成され、『歐洲紀行』(創元社、1937年4月)として単行本化された。『歐洲紀行』は、その後、横光が9年間に亘って書き続けることになる『旅愁』(1937~46)の母胎となる。

横光にとっての渡欧の意味については本論で詳述するが(第九章)、横光の渡欧について考えるときにとても興味深いのは、横光にとってヨーロッパは失望でしかなかったことである。まるで、李箱が東京で抱いた失望感と同質の感慨を横光はヨーロッパで抱いている。

「失望の巴里(第二信)」(『文芸春秋』1936年6月号)と題された、1936年4月4日付の妻に宛てた手紙の中で横光はそのことを赤裸々に語る。

四月四日。

雨。巴里へ着いてから今日で一週間も立つ。見るべき所は皆見てしまった。しかし、私はこの事は書く気が起らぬ。早く帰ろうと思う。こんな所は、人間の住む所じゃない。中には長くいることを競争するものもいるが、愚かなことだ³。

おそらく、1937年4月に刊行された『歐洲紀行』を手にするにはできなかったにせよ、この「失望の巴里（第二信）」を含め、横光のヨーロッパ旅行記を李箱はリアルタイムですべて読んでいたことだろう。ヨーロッパに行ったことがないモダニスト李箱が、ほかでもない横光の渡欧に対して興味を抱かなかったはずはないからだ。

本論文が注目したいのは、李箱と横光がそれぞれ1936年に「近代」に失望していることである。これは偶然か必然かわからないが、二人が同時期に互いが追い求めてきた近代文化の本拠地に行き、「近代」に失望していることはとても興味深い。しかし、二人の「近代」への失望は、1936年、時期的に重なりながらも、「近代」に失望した後の二人の生の在り方は決定的にズレてゆくことになる。1937年4月、李箱は東京で客死し、横光は帰国後『旅愁』を発表しはじめる。李箱は寂寞のなかで「近代」を去り、横光は「近代の超克」へ向かう。

4 近代棄権宣言

李箱、牧野信一、横光利一。李箱にとって、牧野と横光はきわめて重要な存在であるのだが、1936年の「同時性」に注目するとき、そのことはより鮮明になる。そして、李箱、牧野、横光のテキストにおける1936年の「同時性」を通じて浮かびあがってくる李箱のモダニズムの片貌がある。李箱は横光とは対照的に、「近代の超克」へ向かわない。「近代の超克」へ向かわず、1936年、「近代の超克」へ向かわんとする横光を横目で見ながら、「近代を棄権する」。1936年夏に書いたとされる「童骸」（発表は『朝光』1937年2月号）で、李箱は以下のように、横光利一の新感覚派時代の宣言^{マニフェスト}のひとつ「頭ならびに腹」（『文芸時代』1926年1月号）の冒頭の言葉、「真昼である。特別急行列車は満員のまま全速力で馳けてゐた。沿線の小駅は石のように黙殺された」⁴をパロディ化する。

「一着の選手よ！ 急行列車が沿線の小駅を非常に小さな基石を黙殺して通過するよ
うに、私を無視して通過されることを望む次第でございます」

瞬間、妊の顔に毒花が咲く。間違いなくそうであろう。私は二着の名誉みたいなものは近頃では捨て去るのが心地よかった。それですぐにリレーを棄権した。この場合にも言葉を蕩尽した浮浪者の資格で恐懼、横光利一氏の出世作をこっそり取りだしてきたのである⁵。

李箱の分身である「私」は、「童骸」のクライマックスで、「妊」をめぐる「尹」との三角関係の恋愛＝リレーを棄権する。李箱のモダニズムにおいて、恋愛とリレーを近代の^{メタファー}隠喩と捉えれば、これは言わば、李箱における「近代を棄権する」ことの宣言、すなわち、「近代棄権宣言」である。李箱はきっと、渡欧しているさなかの横光を意識しながら宣言しているのだが、この宣言が横光に届くことはなかった。しかしここで重要なのは、李箱が1936年に「近代棄権宣言」するとき、あえて、ほかでもない「近代の超克」へ向かわんとする横光のテキストをパロディ化していることである。1936年、李箱は、横光のように「近代を超克する」のではなく、「近代を棄権する」。李箱による横光のパロディは、1936年の李箱と横光の立ち位置の差異とともに、1936年の李箱のモダニズムと横光のモダニズムの在り方の差異を示唆している。

ここからさらに考えたいのは、1936年夏、「近代棄権宣言」するとき、李箱はその数ヶ月前に小田原で牧野が縊死自殺していることを知っているということだ。李箱はその後、東京で、牧野が味わった最後の刹那の心境を電光のように短く、しかしはっきりと味わうことになるのだから。李箱は「近代棄権宣言」するとき、その数ヶ月前に縊死自殺を通じて「近代」を離脱した牧野のことをどのように思っていたのだろうか――。

1936年、「近代棄権宣言」する李箱のテキストには、「近代の超克」へ向かう横光と「近代」を離脱した牧野のテキストが織り込まれている。それゆえに、1936年の李箱のテキストを同時代の横光のテキストと牧野のテキストと共に読むとき、1936年の李箱のテキストは、必然として、「近代」ならびに「近代の超克」を見つめ直す契機を孕むことになる。本論文が李箱、牧野、横光の1936年の「同時性」に注目するねらいはここにある。本論文は、このような研究意図のもとで、1936年を中心にして李箱のモダニズムを研究する傍ら、「近代」論あるいは「近代の超克」論を展開してゆく。

第二節 「近代」について

李箱のモダニズムを研究するうえで、本論文は、李箱のモダニズムの在り方を根底から規定している「近代」をどのように捉えるか。あるいは、そもそも「近代」とは何か。本論文の方法論と併せて、そのことを最初に明らかにしておく必要があるだろう。

周知のように、これまで「近代」をめぐる議論は研究領域を問わず、さまざまな観点からなされてきた。そのすべてを概括することはできないが、端的に言えば、その多くは西洋中心主義的な観点からなされてきた。すなわち、「近代」を西洋的現象と捉え、「近代」を標準型とその変形という拡散的モデルとして普遍主義的に捉えてきた。そうした西洋中心主義的な「近代」論は、とりわけポストモダンをめぐる議論が一世を風靡した1980年代に、多くの論者たちによって「近代」を批判的に捉え直す試みがなされた。

その主要な論客である酒井直樹は、ポストモダン、すなわち「後近代」について議論するうえで、近代に対立するもうひとつの非近代、つまり「前近代」との対照で「近代」はこれまで規定されてきたことを念頭に置きながら、「前近代—近代—後近代」という歴史的順序の上で「近代」を考えると同時に、この「近代」の歴史的順序が、西洋と非西洋という世界の地政的配置と切り離しては考えることができない点を問題提起している。酒井は言う。

一九世紀にほぼ確立された〔〈近代的〉西洋と〈前近代的〉非西洋という〕この歴史—地政的図式は、国家、文化、伝統そして人種の位置関係を体系的に理解するための視座の役割を果たしてきた。とくに、前近代と近代という歴史—地政的対照関係は、エリア・スタディ（西洋とくにアメリカにおける非西洋社会研究）のような学問分野で、言説を組織するための重要な装置として機能してきた。最近になって、三番目の項、ポスト・モダン（後近代）が現われてきたわけだが、この事実はおそらく、ひとつの時代から別の次代への移行を意味するというより、われわれの言説が地滑りを起こし、その結果、いままで当然と考えられてきた近代—前近代の対がいかにも怪し気にみえてきた、ということを示しているのではないか⁶。

このように、酒井は、主としてアメリカのエリア・スタディの在り方を念頭に置きながら、「近代」をめぐるこれまでの議論が孕んでいたオリエンタリズム（E・W・サイード）を批判しているのだが、そのうえで、ポストモダン（後近代）を近代—前近代の二項対立を解体するものとして、同時に、西洋—非西洋の二項対立を解体するものとして積極的に捉えてい

る。「日本」の歴史—地政的配置を脱構築する酒井のポストモダン論は、あくまでオリエンタリズム化された「日本」への言及に止まっているという限界を抱えてはいるものの、1980年代にすでにその後のポストコロニアリズムを先取りしていたと言えよう。

1980年代のポストモダン論に代表される「近代」論は、その後の1990年代のポストコロニアリズムをめぐる議論を経て、さらに深化していくことになる。その成果が、韓国を中心に議論されている「植民地的近代 colonial modernity」と、小森陽一が『ポストコロニアル』（岩波書店、2001）で提示している「自己植民地化」をめぐる議論である。「植民地的近代」と「自己植民地化」、この二つの概念は、「近代」を植民地主義との関係のもとで複合的に捉え直している点において、理論的に深い連関性を持っている。本論文は、植民地朝鮮のモダニスト李箱の近代体験にもとづいて「近代」を問ううえで、この二つの概念に注目したい。

1 植民地的近代

これまでの韓国において、近代をめぐる議論は、「内在的發展論／収奪論」と「植民地近代化論」の間での論争を中心にしてなされてきた。日本帝国主義による植民地支配を韓国社会の近代達成の前に横たわった最大の障害物と見なし、自主的な近代化の契機を阻まれたとする民族主義的歴史認識にもとづいた「内在的發展論／収奪論」に対して、1980年代後半から韓国と日本の経済史学者たちを中心にして議論されだした「植民地近代化論」が真っ向から衝突する形で批判した。「植民地近代化論」の主張を要約すれば、植民地期に近代的制度が整備されることで、植民地資本主義が本格的に発展し始めたということ、つまり、日帝による植民地支配によって近代化が進展・発展したということだ。

このように、植民地支配と近代化を同時に経験することになった韓国では、朝鮮の近代を議論する上では必然的に、近代性（近代の性格）と植民地性（植民地の性格）の問題に議論が焦点化されてきた。「内在的發展論／収奪論」と「植民地近代化論」、相対立する立場による論争を中心にして近代をめぐる議論が展開されてきたのだが、その論争の筋を読み取れば、「内在的發展論／収奪論」においては植民地性が前景化され、一方で「植民地近代化論」においては近代性ばかりが前景化され、植民地性は後景化していったと言えよう。しかし、「相互に対立している植民地近代化論や収奪論は、どちらも近代そのものは肯定的に見ており、近代化を（いつかは）成し遂げられるべきものと捉えているという点において同一の

性格を持つ側面がある」⁷。つまり、両者には共通して近代そのものに対する批判的な視座が欠落しているのだ。

こうしたこれまでの近代をめぐる論争を総括し、近代そのものに対する批判的な観点から西洋近代および日本近代に対する植民地主義批判と結合させる形で登場したのが、1990年代以降、韓国を中心にして議論されている「植民地的近代」である。「植民地的近代」の概念は、近代を植民地主義との関係のもとで複合的に捉え直しながら、これまでの近代をめぐる議論を止揚した。

あえて言うまでもなく、「植民地的近代」とは「植民地を近代化すること」ではない。発展した国が発展していない国に出会って、これを「発展させる」という意味ではないのだ。

「発展した国々」は植民地主義のもと、他所の民族、他所の領土、他所の市場に対して遠距離で発揮できる力を打ち立てることで、またこれらの民族、領土、市場に対して自らの富とエネルギーを投下し、そのことによってまた自らの国内経済を拡大することで、自国を強大にすることができる。これこそが「植民地的近代」が示す不平等の実態であり、この不平等という事実に議論の余地はない⁸。

実際に、イギリスによるインドや清の植民地支配、フランスによるアフリカや東南アジアの植民地支配が示しているように、近代資本主義システムを含む西洋近代の成立がその出発点においてすでに非西洋の植民地化という過程と結びついている。つまり、近代は植民地主義なしには存在しえず、逆に、植民地主義は近代と結びついた形でのみ存在しえた。植民地主義と近代とは、別々の原理や力ではなく、「植民地的近代」という同一の事態の両側面としてのみ存在していると言ってもいい⁹。この視点に立てば、帝国と植民地の二分法を超えて、あらゆる地域の近代を「植民地的近代」として捉え直す必要があるだろう。

「植民地的近代」をめぐる議論は、歴史学、社会学、文学と多分野に渡ってなされているが、李箱のモダニズムを研究するうえで直接的に連関するものとしてなかでも注目すべきなのは、「植民地的近代」において生きられてきた日常的・具体的様相を問題にする文化論的なアプローチによるものである。その代表的な著作として、^{キムジンソン}金振松『ソウルにダンスホールを許可せよ——現代性の形成』(原書は1999、日本語訳は2005)¹⁰が挙げられる。

金振松は、近代を歴史的システムや構造としてではなく、生と意識の変化としての「現代性」¹¹という体験に注目している。政治史、経済史、社会史などによって叙述される現象や生活形式の変化についての体系的叙述だけではなく、近代において思考の筋道や考えの肌理が近代以前のそれと訣別することになった時のその局面を再構成する必要性を説いた。

金振松は、このような生の諸体験が伝統的な諸形式と決別した地点を 1930 年代と捉え、その地点を「現代が形成された場所」と呼ぶ¹²。金振松は、現代が形成されたその時点において注視すべき新しい生の体験として、たとえば知識人やルンペンたちのデカダンな生と意識の破片、流行と大衆文化の形成、新女性の誕生、都市生活の風景、モダンガール・モダンボーイとして劇画化された現代的人間の出現などの諸領域に注目している。

金振松は、植民地朝鮮の代表的な文芸総合雑誌である『三千里』（1937 年 1 月号）に掲載された「ソウルにダンスホールを許可せよ」という文章を、1930 年代、植民地支配下の朝鮮の文化状況を最も鮮明に象徴するものとして、著書のなかで何度か言及している。金振松が自著のタイトルにも採用しているこの文章は、政治的・社会的権力をほとんど認められていなかった妓生や女優やカフェの女主人たちが中心となって、植民地統治当局（三橋警務局長閣下）に対して、退廃文化と言われたり不道徳や不倫や奢侈の巣窟のように思われているダンスホールを、東京と横浜と京阪神にあるものだけでも 53 か所に上ることを挙げながら、ソウルにも許可するよう嘆願したものである。酒場とカフェは許可し、健全な社交娯楽場であるダンスホールを許可しないのは現実と反しているというのだ。金振松はこの文章に言及して次のように書いている。

ひょっとすると、植民地朝鮮の近代化の過程をこの文章よりの的確に表わしたものはないかも知れない。1930 年代のモダンについて語るなら、そしてそれがわれわれのモダニティーの形成だということを受け入れるならば、この文章は、日常的なものと社会的なものが噛み合った近代化が具体的に実現していく過程について、いくつかの重要な示唆をなげかけている。第一に、妓生や喫茶店のマダムなどを含む新しい人種の先鋭化した近代的意識と行動を知ることができ、第二に、近代化に向かう闘争の対象が、封建王族や保守的な権力層ではなく、植民地統治者だったという悲惨な現実を読み取ることができ、第三に、近代化の準拠が、欧米（あるいは日本）だった点である¹³。

金振松の指摘を受け止めつつ、李箱のモダニズムと同時代の 1937 年 1 月に発表された「ソウルにダンスホールを許可せよ」から私が注目したいのは、妓生や女優やカフェの女主人である彼女たちが近代化に向かう闘争の対象が植民地統治者であったこと、また彼女たちの近代化の準拠が欧米あるいは日本であることだ。植民地朝鮮における近代化過程には常に帝国日本の植民地主義の浸透があったし、それは 1930 年代になって鮮明になりはじ

め、植民地支配が激しさを増す戦時動員期にはよりいっそう鮮明になっていった。

そして、「植民地的近代」が孕む植民地主義は、ほかでもない彼女たちの「悲劇的な結末」に刻印されていた。「カフェやバーのような日本的なスタイルの酒場、そしてそこに従事していた女性たちは、のちに慰安婦と呼ばれる、強いられた性的奴隷に貶められる状況と関連して」ゆき、また「多くのバーガールたちが、1920年代に朝鮮の労働者が行っていた北海道各地や札幌に進出し、初めは6か所に過ぎなかった酒場が、朝鮮女性に対する性的趣向を持った日本人男性を相手にする場所に変わり、1930年代の中盤に至ると、日本各地に広がって100か所を越え」、そして、「逼迫した経済状況から押し出された植民地の朝鮮女性は、モダンとともに開けた新しい時代を、悲劇的に終えざるを得なかったのである」¹⁴。

2 自己植民地化

小森陽一は『ポストコロニアル』で、日本の近代化過程の裏面に「自己植民地化」を読み取りながら、日本の近代をその矛盾とともに問い直している。ペリー来航後、幕府が結んだ不平等条約を改正しようとしてゆくなかで、日本の為政者、パワーエリートたちが一方で欧米列強に対して従属的な関係を結びながら表向きは条約改正を進め、他方で「万国公法」を中心とした欧米列強の外交理論をいち早く内面化していった身振りに「自己植民地化」の端緒を見だし、小森はそれを次のように概念化する。

自国の領土を確保するために、国内の制度・文化・生活慣習、そしてなにより国民の頭の中を、欧米列強という他者に対する半ば強制された論理によって、自発性を装いながら植民地化する状況を、私は〈自己植民地化〉と名付けたいと思う¹⁵。

また小森は、夏目漱石の『倫敦消息』（1901）を分析するなかで、明治初年の近代化や欧化主義の風潮である「文明開化」を欧米列強の論理と価値観に即して自己を徹底改変しようとする自己植民地化として捉えながら、それに邁進する日本人を次のように論じる。

「西洋人」に対等に評価されたいという思いから、「文明開化」を国家的スローガンとして掲げ、学校教育と軍隊における規律訓練を中心としながら、国民的な規模で、自らの身体も含めて、自己を徹底して「西洋人」化、すなわち自己植民地化しようとしてきた

「日本人」¹⁶。

小森が提示した「自己植民地化」の概念によって、これまで考えられてこなかった多くの問いが浮かびあがるとともに、これまで見えていた水準以上に近代が可視化された。それは以下の三点に集約できる。

一点目は、帝国日本における「自己植民地化」の問題を問い直すことで、つまり植民地における植民地化の問題ではなく、植民地宗主国日本における植民地化の問題を明らかにすることで、日本の近代を植民地としての側面とともに複合的に捉え直していることだ。そのことによって、「帝国日本と東アジアの植民地」という二項対立が解体され、日本をはじめとする非西洋の近代、すなわち、ウェスタンインパクト以後、西洋に侵入されながら近代化を遂げた東アジアの植民地的近代が先験的に孕んでいる植民地主義を捕捉する可能性が開かれた。東アジアにおける近代化とは西洋化であるため、先験的に「自己植民地化」の問題を孕んでしまう。これは、東アジアに共通する近代体験である。

二点目は、「万国公法」の論理を内面化することで「自己植民地化」し、そこで引き起こされた（西洋に対して日本は植民地であるという）「植民地的無意識」と、（東アジアに対する植民地宗主国日本としての）「植民地主義的意識」との矛盾を、自らアジアに対する植民地支配を実践してゆくことで、欧米列強を模倣することに内在する「自己植民地化」の問題を隠蔽した日本近代初期のパワーエリートたちの身振りから、帝国日本の植民地主義の暴力が発動する心理機制を明らかにしていることだ。「自己植民地化」の問題の隠蔽は、さらなる欧米列強の模倣すなわち「自己植民地化」を引き起こし、極端な西洋化をもたらしながら、日本を帝国主義化させた。「自己植民地化」の問題の隠蔽を通じて、西洋に対する被支配者としての東アジアの立場から、東アジアを支配する西洋の立場へと転倒してゆく心理機制は、日本近代が抱えるきわめて重大な問題である。本論で明らかにするように、それは、『旅愁』を発表する戦時期における横光のナショナリストとしての在り方を分析するうえでも有効な視点である（第十二章）。

三点目は、この点が本論文で最も注目したい点だが、自己の矛盾にもとづいて近代化過程を問い直すことによって、「植民地的近代」の概念が捉え切れてこなかった、「植民地的近代」が孕む「内なる植民地主義」を捕捉しえていることである。「自己植民地化」が「内なる植民地主義」とすれば、「外なる植民地主義」とは、言うまでもなく、植民地状況そのものことである。韓国における「内在的发展論／収奪論」だけでなく、「植民地的近代」をめぐ

る議論においても、焦点が当てられてきたのは主に「外なる植民地主義」の方であった。「自己植民地化」の概念が「内なる植民地主義」を捕捉することで、「植民地的近代」が孕む植民地主義はその総体を現した。この点において、小森が提示した「自己植民地化」の概念は、「植民地的近代」を含めたこれまでの近代論を深化させていると言えよう。

「植民地的近代」と「自己植民地化」、この二つが本論文における分析概念である。それらは、李箱のモダニズムの在り方を根底から規定している「近代」を理解するための方法であり、1936年の「近代」が孕む暴力性（暴力の性格）を捕捉するうえで有効な概念である。本論では、「植民地的近代」と「自己植民地化」、この二つの概念の理論的接合を方法論として、とりわけ「植民地的近代」が孕む「内なる植民地主義」としての「自己植民地化」に対する態度の共通性と差異に着目しながら、李箱、牧野信一、そして横光利一のテキストを分析してゆく。

第三節 李箱の「モダニズム」について

李箱のモダニズムを研究するうえで、本論文は、「モダニズム」をどのように捉えるか。あるいは、そもそも「モダニズム」とは何か。そのことについても最初に述べておきたい。

周知のように、モダニズムをめぐる問題は数多く、そして複雑である。概念規定するうえでも、時期設定するうえでも、モダニズムとは何かという問いにはっきりとした答えを与えるのは容易ではない。文学や芸術の領域におけるモダニズムとして一般に連想されるのは、おそらく二十世紀のアヴァンギャルド芸術、とりわけフランスにおけるキュビズムやシュルレアリスム、イタリアの未来主義やドイツの表現主義、ダダイズム、英語圏のモダニズム文学、ロシア未来派などであろう。しかし、これらの間に伝統的な芸術を打ち破ろうとしたということ以外の共通点を指摘するには、アヴァンギャルド芸術の現象はあまりに多様であるし、そのうえ、反伝統主義は二十世紀の芸術革新に限ったことではない¹⁷。

また、これまでモダニズムをめぐる議論は、近代をめぐる議論と同様に、さまざまな観点からなされてきたものの、そのほとんどは西洋中心主義的な観点からなされてきた。すなわち、モダニズムを西洋的現象と捉え、モダニズムを標準型とその変形という拡散的モデルとして普遍主義的に捉えてきた。そのような文脈からすれば、東アジアにおける植民地のモダニズムとは、西洋モダニズムの辺境とでも呼ぶべきものなのかもしれない。

むろん、実際に李箱もまた西洋モダニズムの影響を通っている。厳密に言えば、李箱は日本モダニズムを経由して西洋モダニズムを受容していった。それは、初期の日本語詩の創作と横光利一の小説の模倣にはっきりと表れている。したがって、西洋モダニズムの観点や日本モダニズムの観点から李箱のモダニズムを分析することは可能である。だが一方で、李箱のモダニズムを西洋から日本そして朝鮮へと普遍化してきたものとして一方向的に捉えてしまえば、李箱のモダニズムの独自性はこぼれ落ちてゆくだろう。

本論で展開してゆくように、李箱はモダニズムを通して、近代に対する根源的な批判や朝鮮の近代化に対する自身の葛藤を^{アレゴリー}寓喩的に表現している。そうして、李箱は、帝国日本による植民地支配以後、西洋そして日本に侵入されながら近代化を遂げてゆく朝鮮の近代を問いつけたのである。ここに李箱のモダニズムの独自性がある。同時に、ここに李箱のモダニズムを普遍化する契機がある。

李箱の近代を問いつける姿勢は、東アジアの近代ならびに東アジアの近代文学に共通したものである。たとえば、李箱の近代を問う行為は魯迅（1881～1936）に通じるものであり、近代を問う行為を『魯迅』のなかの竹内好（1910～77）の言葉で言えば、まさしく「^{そうきつ}掙扎」であるだろう。「掙扎」について竹内は、次のように定義している。「掙扎 chengcha」という中国語は、がまんする、堪える、もがくなどの意味をもっている。魯迅精神を解く手がかりとして重要だと思うので、原語のまま、しばしば引用してある。強いて日本語に訳せば今日用語法で「抵抗」というのに近い¹⁸。竹内は、「掙扎」の概念を通じて、魯迅の「新時代」すなわち近代を生き抜く方法について次のように書いている。

魯迅のやり方は、こうである。彼は、退きもしないし、追従もしない。まず自己を新時代に対決せしめ、「^{そうきつ}掙扎」によって自己を洗い、洗われた自己を再びその中から引出すのである。この態度は、一個の強靱な生活者の印象を与える。魯迅ほど強靱な生活者は、恐らく日本では求められぬかもしれぬ。その点でも彼は、十九世紀のロシア文学者に近いのである。しかし、一たび「掙扎」に洗われた彼は、それ以前の彼と変ってはいない¹⁹。

私はこの引用部の主語である「魯迅」を「李箱」に置き換えて読むことができるほど、李箱と魯迅の近代を生き抜く方法は同じであると思っている。李箱と魯迅。二人は共に、後進的な近代のなかで西洋および日本の近代を牽制しながら近代を探求せざるをえず、また十九世紀という前近代の桎梏や植民地主義という近代の暴力性に絶望をもって向き合わざる

をえなかった。そして二人は、そうした絶望的状况に周囲の誰もが気づかないなかで寂寞をもって道のない道を歩まざるをえなかった。このような二人が生きた中国と朝鮮の植民地的近代が、李箱と魯迅の内で「掙扎」を引き起こしているのである。

「基盤のない前近代社会へ新しい道徳を持ちこむことは、それらを前近代的に変形してしまうだけで、人間を解放することにはならず、かえって圧制者を利する手段に転化するにすぎないことを、かれは見抜いていた」²⁰。これは、『フェアプレイ』はまだ早い(1925)などで、自由、平等、その他の一切のブルジョア道徳の輸入に対して「掙扎」した魯迅について書いた竹内の言葉なのだが、李箱の「掙扎」を考えるうえでもじつに示唆的である。李箱の場合、自身のモダニズムを通して、最も激しく「掙扎」したものは、「恋愛」という近代精神である。植民地朝鮮という基盤のない前近代社会へ「恋愛」を持ちこむことは、近代資本主義の浸透を加速させるだけ、そして帝国日本による植民地支配を促進するだけであることを、李箱は見抜いていた。それゆえに、李箱は失恋の寓喩を通じて、「恋愛」という近代精神に対する「掙扎」を表現し続けた(第二章 第三節)。

ここでひとつ注意しなくてはならないのは、「掙扎」とは近代化に対して反対するという単純な意味ではないことである。なぜならば、モダニズムが近代の産物であるように、モダニスト李箱の身体はすでに近代化に晒されており、したがって、「掙扎」する李箱は矛盾を抱え込んでいるのだから。この矛盾の位置において、李箱は、近代に対して外在しているのではなく、内在している。つまり、李箱にとって「掙扎」とは、近代に内在しながら近代を問う行為のことであり、同時に、李箱にとってモダニズムとは、近代に内在しながら近代を問うための方法なのである。もしも李箱とは誰かと訊かれたら、私は次のように答えるだろう。李箱とは、近代化の荒波に呑まれながらも矛盾の位置に止まりながら、モダニズムを通して「掙扎」し続けた、つまり、近代を内在的に問い続けた文学者である、と。このように、李箱のモダニズムは、単に文学的技法や芸術様式としてだけではなく、「掙扎」という近代を生き抜く方法の文学的表現として捉えられるべきものである。「掙扎」としてのモダニズム——一言で言えば、そうなるだろう。

「掙扎」の文学的表現として捉えるとき、李箱のモダニズムは、竹内魯迅と共に在りながら、東アジアへと開かれてゆくことになる。そして、李箱の「掙扎」としてのモダニズムは、東アジアへの開かれのなかで、非西洋の近代、すなわち、ウェスタンインパクト以後、西洋に侵入されながら近代化を遂げた東アジアの植民地的近代が先験的に孕んでいる(内なる)植民地主義を脱する可能性を示唆している。言い換えれば、李箱の「掙扎」としてのモダニ

ズムは、ポストコロニアリズムの文脈に立って、〈ポスト植民地的近代〉は如何にして可能かを示唆しているのだ。このとき、〈ポスト植民地的近代〉とポストモダンとは同義であり、〈ポスト植民地的近代〉の可能性を示唆する、李箱の「掙扎」としてのモダニズムは、ポストモダニズムとは何かを再定義している。それゆえに、李箱の「掙扎」としてのモダニズムは、西洋直輸入のモダニズム、日本直輸入のモダニズムといった一方向的な捉え方ではなく、モダニズムを包み直すように生じたものとして、むしろ反転して捉える必要があるだろう。これらの部分に関しては、本論での分析を踏まえ、終章で展開してゆきたいと思う。

第四節 1937年以後の世界

本論文では、李箱のモダニズムにおける1936年を相対化して捉えるために、1937年以後の世界を視野に入れる。とりわけ、日中戦争以降の東アジアで暴威を振るった「近代の超克」について論じながら、1937年以後の世界を見てゆく。すでにそこにはいないけれども、李箱の影を投影しながら1937年以後の世界を見ることで、李箱が1936年に問うていることを浮かびあがらせたい。

「近代の超克」について考えるうえで、本論文は、「近代の超克」の小説的表現である横光利一の『旅愁』およびその母胎になっている『歐洲紀行』に注目する。よく知られているように、『旅愁』は、「近代の超克」をめぐる対話小説である。主要作中人物であると同時に横光の分身ともいえるべき存在である、非合理主義者で日本主義者の「矢代」と、合理主義者で西洋主義者の「久慈」、そして古神道信者の「矢代」とカソリック信者の「千鶴子」との間の対話を通じて、「近代の超克」が実験されている。

しかし、「近代の超克」について論じる場合は、『旅愁』よりはむしろ、1942年に『文學界』誌上で行われた座談会「近代の超克」や『中央公論』誌上で行われた座談会「世界史的立場と日本」を例として挙げるのが一般的である。これらの座談会は、1941年12月8日の日米開戦の思想史的な意味を問いながら、1930年代の思想のステージと異なる40年代のステージを示したものであり、その意味で、当代の風潮に表れた思想課題を反映したものであった。竹内好が1959年に戦時中の自己自身の在り方も含め、『文學界』誌上の座談会「近代の超克」を省察しているように、

「近代の超克」は、いわば日本近代史のアポリア（難関）の凝縮であった。復古と維新、尊王と攘夷、鎖国と開国、国粹と文明開化、東洋と西洋という伝統の基本軸における対抗関係が総力戦の段階で、永久戦争の理念の解釈をせまられる思想課題を前にして、一挙に問題として爆発したのが「近代の超克」論議であった²¹。

現に行われている戦争の思想的な意味を「近代の超克」と意味付け、戦争ファシズムのイデオロギーを代表するものとしてしばしば言及されるものの、竹内も指摘するように、座談会「近代の超克」は、「しかし、出席者たちの思想傾向は多様であり、日本主義者もいれば合理主義者もいて、『近代の超克』とは何かという出題をめぐって各人各説を述べあっているが、結局『近代の超克』とは何かということは明らかにされていない。お互いの間の考え方のちがいを認めあうだけに止まっている」。そのため、『近代の超克』は、戦争とファシズムのイデオロギイを代表するものとして、それに言及するときは『悪名高き』という形容句を冠せるのがほとんど慣習化されているほど、戦後は悪玉あつかいされているが、いま読み返してみると、これがどうしてそれほどの暴威をふるったか、不思議に思われるほど思想的には無内容である」し、「なぜ『近代の超克』が悪名をとどろかしたか、その理由はシンポジウムそのものからは説明されない」²²。

また、「世界史的立場と日本」に参加した高山岩男をはじめとする京都学派の思弁的で独善的な哲学論議は、アジア太平洋戦争を聖戦と意味付け、日本帝国主義と天皇制ファシズムイデオロギーの代表としてしばしば言及されている。しかし、「私は自分が世界史の根本理念としたものに誤謬があったとは思わない。私は戦争の有無や勝敗によって左右されるような理念を考えたのではないからである」（高山岩男「世界史の理念」『理想』1951年6月号）²³と座談会の中心人物である高山自身も述べているように、「京都学派にとっては、教義が大切なのであって、現実はどうでもよかった」²⁴。

したがって、『文學界』誌上で行われた座談会「近代の超克」と『中央公論』誌上で行われた座談会「世界史的立場と日本」からだけでは、日中戦争以降の東アジアで暴威を振るった「近代の超克」思潮を正確に捉えることはできないと見るのが妥当だろう。そして何よりも、それらの座談会には植民地への視座が欠落しているため、その言説構造とともに「近代の超克」の総体を捕捉することはできない。なぜならば、後述するように、「近代の超克」は、同時代の植民地において、その理念を研ぎ澄ますような形で強迫的に議論されていたからである（第十二章）。

以上の立場から、本論文は、「近代の超克」について論じるうえで、二つの座談会「近代の超克」と「世界史的立場と日本」は意図的に扱わず、「近代の超克」の小説的表現である横光利一の『旅愁』、ならびに『旅愁』の母胎になっている『歐洲紀行』、さらには『旅愁』と同時期に発表された横光の戦時期のテクストを分析対象とする（第九章、第十一章、第十二章、第十三章）。後述するように、戦時期の横光は、(主観的には) アジアが見えていたし、(限定付きではあるが) 横光の想いはアジアに届いていた。そのために、『旅愁』をはじめとする戦時期の横光のテクストを分析するとき、「近代の超克」は植民地帝国日本の言説構造とともにその総体を現すことになるだろう。

第五節 先行研究の整理と問題提起

李箱文学研究は、1960年代から今日までの韓国において、膨大な数の研究がなされてきた。大まかに分類すれば、既存の研究は次のような6つの分析傾向を持つものと見ることができる。印象分析、実存主義的分析、精神分析学的分析、物語構造分析、記号論分析、作家論分析である。そして、1990年代以降の李箱文学研究は、テクスト分析としての傾向を強めつつ、さらに多様化していった。そのうちの代表例を単行本化されたものに限って挙げればおおよそ次のようになる。メタファーやレトリックといったテクストの技法に注目した研究²⁵、肉体意識に注目した研究²⁶、李箱詩におけるモダニズムとポストモダニズムの修辭学に注目した研究、²⁷主体や欲望の問題に注目した研究²⁸、京城の遊歩者としての在り方に注目した研究²⁹、視覚デザインに注目した研究³⁰、そのほかにもフェミニズムや建築学に注目したものなど、90年代以降の韓国において、李箱のモダニズム研究は多様な角度からなされている。

これらの研究成果を踏まえたうえで、本論文が問題提起したいのは、これまでの李箱文学研究は一貫して、植民地朝鮮の歴史的な文脈に立って李箱文学を捉えてこなかったということである。植民地朝鮮の歴史的な文脈とは、たとえば、植民地朝鮮の作家たちが置かれていた朝鮮語と日本語の二重言語状態であったり、日本語・日本文学を通して近代文学を受容していった朝鮮文学の近代化過程である。言うまでもなく、植民地朝鮮の歴史的な文脈に立つとき、歴史的必然として、植民地宗主国日本の存在を避けることはできない。だが、これまでの李箱文学研究は、李箱の日本語詩ですら、植民地朝鮮の歴史的な文脈に立って捉えられるこ

とはなかった。その主要因は、李箱文学研究の第一人者である金允植^{キムユンシク}が指摘しているように、李箱の日本語詩を「韓日」の関係において議論することは、抗日か親日かという二項対立に縛られた偏狭な議論に陥ってゆく危険性のあることが挙げられる³¹。その危険性を回避するためにも、植民地朝鮮の歴史的な文脈から離れ、李箱文学を世界的なモダニズム史のなかに位置づけながら「世界的普遍性」へと開く作業が必要だった³²。

しかしながら、植民地朝鮮の歴史的な文脈を離れ、「世界的普遍性」の視座からなされる李箱文学研究が、李箱文学が持つ「世界的普遍性」をどこまで探求しえるのかは再考する余地がある。そもそも普遍と特殊の関係において、普遍性とは、特殊性を離れた何か実体的なものではなく、特殊性を掘り下げていったときに水脈のごとく立ち現れてくるものである。私がここで言う特殊性とは、たとえば、李箱文学と植民地的近代の関係であり、李箱文学における牧野信一や横光利一の存在である。李箱文学が持つ普遍性を探求するためには、まずもって植民地朝鮮の歴史的な文脈に立ち戻り、あくまでも李箱の近代体験にもとづいて、李箱文学を見詰め直す必要があるのではないか。

このような問題提起のもとで、本論文は、1936年と1936年の同時性に注目して、李箱のテキストを牧野信一と横光利一のテキストと共に分析しながら、李箱のモダニズムを研究してゆく。本論の構成を大まかにまとめれば次の通りである。

I部「李箱論」では、李箱の近代体験を踏まえたうえで、1936年のテキスト群を中心に李箱のテキストを分析する。II部以降では、I部での李箱のテキスト分析にもとづいて議論を組み立ててゆく。II部「牧野信一論」では、牧野の近代体験を踏まえて牧野のテキストを分析し、晩年に東京に行った李箱が深刻な失望のなかで見た、「牧野が味わった最後の刹那の心境」とは何かを考える足掛かりを掴みたい。III部「1936論」では、1936年の同時性にもとづいて李箱、牧野、そして横光のテキストを繋げて捉えながら、李箱のモダニズムにおける1936年の重要性、さらには1936年が近代の重要な分岐点であることについて論じる。IV部「横光利一／不在の李箱論」では、すでにそこにはないけれども、李箱の影を投影しながら『旅愁』をはじめとする1937年以後の横光のテキストを分析し、李箱のモダニズムにおける1936年を相対化する。終章では、本論での分析をさらに展開しながら、李箱のモダニズム研究を深めてゆきたい。

I 部 李箱論

第一章 李箱とその時代

第一節 李箱の人となりについて

李箱（1910～37）。本名は金海卿^{キムヘギョク}。享年 26 歳 7 ヶ月。朝鮮（韓国）を代表するモダニズム文学者であり、京城のモダンボーイである李箱は、朝鮮総督府内務局建築課技手として勤務したり、喫茶店（当時の喫茶店は今でいうキャバレーに当たる）を経営したりした特異な経歴をもつ人物である。李箱のプライベートにまつわる数々のエピソードが物語るように、その生活ぶりはまさに頹廢とデカダンそのものであった。「喫茶店の奥の部屋で、他の男と怪しからぬ行為に及んだ女房を（李箱がそのようにさせたという説もあった）、友達を連れてきて一人ずつドアの穴から観覧させたという話」や「『敦義洞』にある〈居酒屋〉でくる病の画伯を見物人として坐らせておいて、酒席についていた接待婦と酒の膳のそばで（李箱の言い方で）〈嬢い〉をしたという話」³³など、そのエピソードは語りつくせない。一言で、李箱は「異常」^{イサン}であった。その頹廢とデカダンゆえ、終始生活が落ち着くことのなかった李箱は、先述したように、晩年の 1936 年 10 月、新天地を求めて東京に行く。人生を仕切り直すための東京行きであったが、しかし李箱は再び京城に戻ることはなく、翌年の 4 月 17 日に東京で客死した。李箱は数奇でありながらもじつに奇異な生涯を送った。

1930 年代に不意に登場した李箱は、理解を越える難解なモダニズム詩『烏瞰図』（「鳥」ではない「鳥」である）で物議をかもし、やはり奇妙な小説「翼」の作者として、その名が広く知れ渡るようになった。そんな李箱の文学について語るとき、「難解」「天才」「異常」といった言葉が定冠詞のようについてくる。韓国で権威のある有数の文学賞が「李箱文学賞」³⁴であったり、また中学校や高校の教科書に李箱の小説作品やモダニズム詩が掲載されるなど、現代韓国でその名を知らぬ人はいないというほどに知れわたり、そして最も愛されている作家の一人である李箱は、いささか風変わりなイメージとともに韓国の人々の記憶にとどめられている。しかし実際のところ、時代を傑出していた李箱は、生前には正当な評

価を得られず、むしろ 26 歳という若さで夭折した後に、「天才」と伝説化されながらその名が歴史に刻まれていった。

夭折した李箱が創作活動を行ったのは、およそ 7 年間である。1930 年、20 歳の時に、処女作である長篇小説「十二月十二日」で創作活動を開始した李箱は、初期の頃は主に日本モダニズム詩運動の影響下で日本語詩を書き、初期以降は主に短篇小説と随筆を書いてゆく。その作品数は、長篇小説が「十二月十二日」の 1 作品、短篇小説がおよそ 20 作品あり、随筆が 30 作品を越え、日本語詩と朝鮮語詩の総数は 100 に及ぶ。

李箱は詩人、小説家、随筆家であるのだが、その一方で画才もかねそなえた多才な芸術家であった。例えば、李箱は、文学作品を創作するかたわらで、『朝鮮と建築』の表紙図案の懸賞募集に応募して一等と三等に当選したり、自身の代表作である短篇小説「翼」の挿絵や、自身も参加していた文学サークル「九人会」³⁵の同人である朴泰遠^{パクテウォン}の短篇小説「小説家仇甫氏の日」（『朝鮮中央日報』1934 年 8 月 1 日～9 月 1 日）の挿絵を描いたりしている。そのデザインは、今見ても斬新である。

「李箱」という、朝鮮語の音的には「異常」^{イサン}とも「理想」^{イサン}ともとれる、この奇妙な名前の由来は定かではない。しかし、それにしても「箱」とは、ほかに類を見ない名であるというほかない。なにせ、名前が「箱」なのである。現代韓国において、李箱という名はあまりにも有名すぎて、そのことが今ではもうほとんど疑問には思われなくなっているようだ。イメージ的にいってフォルマリズムへの信奉のあらわれか。あるいは、李箱が終始、難解な論理や言語によって独特のモダニズム文学の世界を築いていったことを鑑みるとき、それは芸術の自律性、自律的芸術世界の^{メタファー}隠喩か。いずれにせよ、このなんとも奇妙で異常であるというほかない「箱」という名の由来は定かではない。

第二節 駆け足の近代化

李箱という奇態なモダニストを産出している朝鮮近代とは、いったいいかなる時代であったのだろうか。そして、朝鮮近代という時代のなかで、李箱はどんな近代体験をしているのだろうか。李箱のモダニズムを研究する入り口として、まず始めに、朝鮮文学の近代化過程を辿りながら、李箱とその時代の関係を紐解いてゆきたい。

朝鮮文学の近代化過程を遡るとき、その出発点にあるのが朝鮮人の日本留学である。朝鮮

人の日本留学は、十九世紀終盤から始まり、二十世紀初頭から増加しはじめる（留学者総数の一例：1900年148名、1908年805名）³⁶。留学先が西洋ではなく、日本であった背景には、地理的に近かったばかりでなく、日本が当時の東アジアのなかにあって近代化をいち早く進めていたこと、日清・日露戦争後に日本が東アジアにおける文化的ヘゲモニーを中国と代替するようにして掌握していったことが考えられるだろう。

日本留学した朝鮮の文学者たちは、日本語・日本文学を通して近代文学や近代思想を受容した。したがって、朝鮮近代文学の祖といわれる李光洙^{イグァンヌ}がそうであったように、植民地朝鮮の文学者たちは二重言語状態にあった。たとえば、最初に日本語で創作して後にそれを朝鮮語に翻訳しながら作品を発表するということが当たり前のようにしてあったのである。それは李箱の創作過程においても同様であった。日本留学の経験はなかったものの、朝鮮総督府内務局建築課技手として勤務した経歴などが示すように、李箱もまたご多分に漏れず二重言語状態にあった。

朝鮮文学の近代化過程における第一の課題は、日本文学の近代化過程と同様に、漢文からの解放であり、漢文をハングルと総合させて言文一致を遂行することであった。そうした観点から朝鮮文学の近代化過程について考えるとき、1909年、崔南善^{チュナムソン}が日本留学を終えて帰国した後に文芸誌『少年』を刊行したことは画期的な出来事であった。崔南善は『少年』誌において、それまでの伝統的な漢詩文や時調そして唱歌から離れ、「新体詩」として口語自由詩を創りはじめた。一方で小説は、言文一致のなされている面においても、「恋愛」や「封建性」との葛藤を主題にしている面においても、朝鮮近代文学最初の長篇小説とされる李光洙の『無情』が1917年に発表されている。

朝鮮文学の近代化過程に李箱のモダニズムを位置づければ、李箱は、崔南善が文芸誌『少年』を刊行した22年後の1931年に日本語でモダニズム詩を発表し、また李光洙が『無情』を発表した19年後の1936年にモダニズム小説「翼」を発表している。西洋文学における近代化過程はもちろんのこと、日本文学における近代化過程と比べてみても、朝鮮文学が近代化されはじめてからモダニズムが登場するまでの時間的間隔は極端に短い。朝鮮文学の近代化過程にもよく表れているように、朝鮮の近代化は、歴史に前例を見ないほどに、駆け足であったのだ。

次に、日本文学の近代化過程と照らし合わせて、朝鮮文学の駆け足の近代化過程について考えてみたい。言文一致を用い、孤独な知識人の姿を描いた日本最初の近代小説とされている二葉亭四迷の「浮雲」の発表されたのが1887～89年である。したがって、李光洙の『無

情』は「浮雲」からちょうど 30 年の「遅れ」をもって発表されたことになる。だが、この 30 年という時間的間隔を「遅れ」と呼ぶ場合には、留保が必要である。なぜならば、李光洙が『無情』を発表した 1910 年代においても、李箱が創作活動を行っている 1930 年代においてもまた、朝鮮近代文学は、日本近代文学との 30 年という「遅れ」を持つと同時に、日本近代文学との「同時性」のなかで書かれているためである。

モダニスト李箱もまた、日本モダニズムとの「同時性」のなかで創作している。なかでも李箱は、季刊詩誌『詩と詩論』（1928 年 9 月～31 年 12 月、全 14 冊、厚生閣書店）ならびに後続の季刊詩誌『文学』（1932 年 3 月～33 年 6 月、全 6 冊、同社発行）に代表される同時代の日本モダニズム詩運動に深い関心を寄せていた。とりわけ、春山行夫や北園克衛のフォルマリズム、瀧口修造や西脇順三郎のシュールレアリズム、北川冬彦や安西冬衛の新散文短詩型のモダニズム詩に関心を寄せ、それらの日本モダニズム詩の模倣を通してモダニズム詩の書き方を学んでいった。

たとえば、『朝鮮と建築』（朝鮮建築会発行）の 1931 年 8 月号に発表された詩『鳥瞰図』に収録されている、「一九三一、八、一一」の日付を持つ「運動」というタイトルの日本語詩は、次のような自動記述的な詩である。

一階の上の二階の上の三階の上の屋上庭園に上つて南を見ても何もないし北を見ても何もないから屋上庭園の下の三階の下の二階の下の二階へ下りて行つたら東から昇つた太陽が西へ沈んで東から昇つて西へ沈んで東から昇つて西へ沈んで東から昇つて空の真中に来ているから時計を出して見たらとまつてはいるが時間は合っているけれども時計はおれよりも若いじゃないかと云ふよりはおれは時計よりも老つているじゃないとどうしても思はれるのはきつとさうであるに違ひないからおれは時計をすてゝしまつた。

一九三一、八、一一

「おれ」は光速度で運動するあまり、時間を追い越して時計よりも老いてしまい、最後には時計を捨ててしまう。李箱はあたかも相対性理論を真似るようにして、四次元の時空世界（四次元の時間・空間的連続体）を表現している。この詩における「屋上庭園」を持つ三階建ての建物とは、三越京城支店³⁷のことであるが、「おれ」は光速度の運動を通じて、三越の近代空間を享受する、あるいは圧倒するようにして運動する。

先に川村湊は、李箱の日本語詩を「日本のモダニズム詩（詩人）が、果たそうとして果た

しきれなかった、日本的抒情、日本語それ自体が持つ韻律や感情の束縛から解きはなされて日本語の詩を書くことの、むしろ実現（実験）であった」と、李箱の日本語詩の「日本の近代詩史において持つ意味」について指摘したことがある³⁸。川村が指摘したように、李箱は日本モダニズム詩との「同時性」のなかで、依然として抒情から抜け切れない同時代の春山行夫らに対して“モダニズム詩はこう書くのだ”と言わんばかりに、近代日本語やモダニズム詩の技法・修辞を駆使しながら、徹底的に感情表出を排して自律した言語空間を構築している。その片鱗は上の「運動」からも窺うことができるだろう。

第三節 李箱と横光利一

李箱の小説のなかにその名が登場していることから明らかなように、李箱は横光利一の存在を意識していた。とりわけ李箱は、横光利一のフォルマリズム的技巧や「機械」などに代表される新心理主義小説の影響を強く受けている。それは、李箱の短篇「蜘蛛、豚に会う」（『中央』1936年6月号）における意識の連続性を探求した文体表現（朝鮮語の分ち書きを無視している）と、横光利一の「機械」におけるそれとを見比べるだけでも明らかである。

また、先に見たように、李箱は「童骸」で横光の「頭ならびに腹」をパロディ化しているのだが、こうしたパロディ化は他の小説でも行われている。短篇「金裕貞」（『青色紙』1939年5月号）では、「この物語を聴いて泰遠が『これは横光利一の機械みたいだよ』と言った（もちろんこの三人はその翌日、いつそんな出来事があったのかという具合に相変わらず仲睦まじかった）」³⁹という表現に端的に表れているように、横光の「機械」（『改造』1930年9月号）をパロディ化している。「これは横光利一の機械みたいだよ」という言葉は、「金裕貞」における泥酔した「裕貞」と「S」と「B」の三人の殴り合う場面が、「機械」における極度の疲労と塩化鉄に侵されるなかで「軽部」と「屋敷」と「私」の三人が循環するようにならぶ殴り合う場面に似ているという意味である。

李箱の代表作「翼」（『朝光』1936年9月号）もまた、横光利一の短篇「眼に見えた風」（『文芸春秋』1928年1月号）のパロディ小説と読めないこともない。「翼」と「眼に見えた風」の類似性は、ふたつの物語を概観するだけでも明らかである。たとえば、それは、無力で厭世的な性格を持つ男主人公や何人もの男を自由に切り回している「妻」という人物設

定、男主人公がお金を払って「妻」の身体を買うことや「妻」が隣室で客をとるという状況設定などに顕著に表れている。そして、「眼に見えた虱」と「翼」はともに、都市のなかで倒錯・頽廃してゆく男女の姿をモチーフにしている。

しかしながら、それと同時に、両テキストがその表現の質においては決定的にズレていることを看過してはならないだろう。語り手である男主人公のリアクションや性格、そしてテキスト全体の醸し出す雰囲気、暗さがあまりにも対照的なのである。

まず、「私は彼女の食べ物を整えに外へ出ていった」という表現や客をとる「妻」のために意識的に「昔の馴染のために、私の家と蒲団を借して」あげているように、「眼に見えた虱」における「私」は「妻」に対して能動的に働きかけられる立場にいる。一方、「翼」における「僕」は「妻」に「ぶら下がって生きる」存在であり、ひたすら怠けひたすら眠る。言わば「僕」は、「妻」に飼いならされて生きるひもであり、その在り方は受動的である。

次に、「眼に見えた虱」は、男女間における愛情や感情などの情動が会話などを通じて表現されているし、それだけ人間の自然な感情を保っていると言える。また、「眼に見えた虱」において、「私の一室に蟄居しているとき、辰子が私の隣室で客をとるという実験」をした「私」は、気持ちを取り乱したあげくに耐えられなくなり、隣室へと飛び込む。このように、「眼に見えた虱」において描かれている登場人物は、倒錯していながらも、人間の自然な感情の流れをあくまでも留めている。

一方で、「翼」は、「僕」と「妻」の間に正常なコミュニケーションが成り立っているとは言いがたい。「僕たち夫婦は宿命的に足の揃わないびっこなんだ」という「僕」の言葉にあるように、「僕」と「妻」の間には致命的な断絶があって、コミュニケーションがあくまでも不自然である。たとえば、「翼」において「僕」は、「妻に来客の多い日は、僕は一日中自分の部屋で蒲団に包まって寝ていなきゃならない」し、「妻」の部屋で虫眼鏡遊びなど悪戯をして遊ぶ以外は、「妻」が客をとる隣の部屋でひたすら眠っているのだが、「妻に職業があったらどうか？ 僕は妻の職業が何だか知らない」「僕は遂に妻の職業が何なのかを知らずに終えるらしい」という言葉にあるように、「僕」は「妻」の職業を最後まで知らないのである。それほどまでに「僕」は無性格である。

このように、「翼」において描かれている登場人物は、徹底して倒錯・頽廃している。「僕」の言葉で言えば、「剥製」と化している。「眼に見えた虱」における「私」があくまで人間の自然な感情の流れを留めているとすれば、「翼」における「僕」のその無性格さはあくまでも不自然であり、ほとんどありえないものと思われる。すなわち、それは人工的というほかな

いものであり、「翼」には「眼に見えた虱」にはけっして抱え込めないような負の力があるのだ。

そして何よりも象徴的なのは、「眼に見えた虱」では女主人公である「辰子」の顔が浮かんだりその肉感が伝わってくるが、「翼」では女主人公である「蓮心^{ユンシミン}」の顔は浮かんでこない、顔が見えないのである。「妻」に「ぶら下がって生きる」ひもであり、小説の語り手である「僕」が描く「妻」は、人工的かつ無声で、なんとも無気味というか、その他者性が圧倒的なのである。

こうした表現の質的な差異からして、「翼」は「眼に見えた虱」を模倣しながらも、それを内側から食い破るような形でズラシている、毒々しいまでのパロディ小説であると言える。すなわち、「翼」による「眼に見えた虱」のパロディ化は、単に“李箱は横光利一の影響を受けている”と指摘するだけでは足りないのである。先の川村湊の言葉を借りるならば、李箱は、ブラックユーモアをもって横光利一の小説をパロディ化しながら、“モダニズム小説はこう書くのだ”と言わんばかりに、都市で倒錯・頹廢してゆく男女の姿を描いた「眼に見えた虱」のモチーフをさらに研ぎ澄まして、モダニズムを「実現（実験）」して見せているのだ。

第四節 『朝鮮中央日報』連載中止事件

李箱のモダニズムを概観すれば明らかなように、李箱は、日本モダニズムとの「同時性」のなかで創作活動している。しかし、当時の朝鮮文壇には、金起林や朴泰遠など、九人会の数人の同人を除いては、李箱のモダニズムを理解できる者はほとんどいなかった。朝鮮文学の近代化過程が駆け足であっただけ、李箱が生きたその時代には、彼の難解なモダニズムが理解されうるような基盤や近代文学の蓄積はなかったのである。そこには、日本近代文学との「同時性」とともに、30年というまぎれもない「遅れ」があったのだ。

そのことを象徴する事件として、李箱の名を一躍有名にもした『朝鮮中央日報』への詩の連載中止が挙げられる。李箱は『朝鮮と建築』に発表した『鳥瞰図』をはじめとする日本語詩を自ら朝鮮語に翻訳したものと、新たに朝鮮語で書いたモダニズム詩を『朝鮮中央日報』（1934年7月24日～8月8日）に連載した。その際に李箱は、『鳥瞰図』を『鳥瞰図』と改題している。

連載期間中、新聞社には毎日のように投書が寄せられ、李箱の詩を精神異常者の戯言と批難し、それを掲載する新聞社を侮蔑した。そればかりか、読者からの批難よりもむしろ新聞社内からの批難の方が大きかった。そのために、李箱は、三十回連載の予定を十回で中止せざるをえなかったのである⁴⁰。

李箱が十回に亘って連載した詩には、すべて『烏瞰図』の名のもと第一号から第十五号まで番号が振られている。たとえば、そのうちの「詩第一号」は、このようなフォルマリズム的な詩である。

十三人の子供が道路を疾走する。

(道は袋小路が適当である。)

第一の子供が怖いと言っている。

第二の子供も怖いと言っている。

第三の子供も怖いと言っている。

第四の子供も怖いと言っている。

第五の子供も怖いと言っている。

第六の子供も怖いと言っている。

第七の子供も怖いと言っている。

第八の子供も怖いと言っている。

第九の子供も怖いと言っている。

第十の子供も怖いと言っている。

第十一の子供が怖いと言っている。

第十二の子供も怖いと言っている。

第十三の子供も怖いと言っている。

十三人の子供は怖い子供と怖がっている子供とそのようにだけ連れ立っている。

(別の事情はないのがむしろよい)

その中のひとりの子供が怖い子供でもかまわない。

その中のふたりの子供が怖い子供でもかまわない。

その中のふたりの子供が怖がっている子供でもかまわない。

その中のひとりの子供が怖がっている子供でもかまわない。

(道は吹き抜きの路地でも適当である。)

十三人の子供が道路を疾走してなくともかまわない⁴¹。

「十三人の子供」が、道路を疾走しながら、「怖いと言っている」。統制された形式のもとで、「怖いと言っている」が反復されることによって、黒々とした恐怖心を喚起されるような詩である。それでいて、「十三人の子供」が抱く恐怖にははっきりとした理由がないので、不吉さや不安を感じさせる。当然、「十三」という数字はそれらを高める意図的なものだろう。一方で、最初の「十三人の子供が道路を疾走する」が最後に「十三人の子供が道路を疾走してなくともかまわない」へと変転するように、十三人の子供が疾走する「袋小路」もまた最後に「吹き抜きの路地」へと変転し、最初に提示された表現が最後にすべてひっくり返されることで、ブラックユーモラスな余韻を残す詩でもある。

「十三人の子供」は皆恐怖に怯えているのだが、「十三人の子供は怖い子供と怖がっている子供とそのようにだけ連れ立っている。」とあるように、この詩で、「十三人の子供」は、「怖い子供」と「怖がっている子供」で構成されている。「十三人の子供」は恐怖の対象でありながら、同時に恐怖を体験する存在である。「(別の事情はないのがむしろよい)」とあるように、「十三人の子供」が疾走していようがまいが、または道が「袋小路」だろうが「吹き抜きの路地」だろうが関係なしに、この詩において重要なのは、「十三人の子供」は「怖い子供」と「怖がっている子供」であるということである。また、「その中のひとりの子供が怖い子供でもかまわない。」あるいは「その中のひとりの子供が怖がっている子供でもかまわない。」とあるように、「十三人の子供」の中の何人が「怖い子供」で何人が「怖がっている子供」であるのかは重要ではなく、「十三人の子供」は皆が「怖い子供」でもあるし、皆が「怖がっている子供」でもあることを暗示している。すなわち、「怖い子供」と「怖がっている子供」は同一視されうるのだ⁴²。

『鳥瞰図』は「詩第一号」のようなフォルマリズム的な詩のほかにも、先に見た「運動」と同様に次のような自動記述的な詩「喧嘩する人はつまり喧嘩していなかった人であってまた喧嘩する人は喧嘩しない人でもあったわけだから喧嘩する人が喧嘩の見物をしたければ喧嘩していなかった人が喧嘩するのを見物するか喧嘩しない人が喧嘩の見物をするか喧嘩

していなかった人や喧嘩しない人が喧嘩しないのを見物するかしたらそれまでだ。」(「詩第三号」)を収録しており、『朝鮮と建築』に発表された日本語詩と同様に、感情表出を排した自律的な言語空間を朝鮮語で構築している。言語空間の自律性について言えば、「詩第一号」もまた、最初に提示された表現が最後にすべてひっくり返されることで、まるで箱の蓋が瞬時に閉じられるようにして言語空間に枠が設けられ、一時的な自律領域が形成されていると言えよう。先述したけれども、『鳥瞰図』の詩篇からも窺えるように、李箱の「箱」という名前は、芸術の自律性、自律的芸術世界の隠喩なのではないだろうか。

『朝鮮中央日報』連載中止事件に話を戻そう。数篇の詩を概観するだけでも明らかなように、李箱は、文学の専門誌でもない一般の新聞にはけっして相応しいとは言えない、『鳥瞰図』という難解なモダニズム詩を『朝鮮中央日報』に発表してしまったのである。読者からの批難によって連載を中断させられた李箱は、以下のような言葉を残している。

どうして狂っているというのか、いったいわれわれは他の人たち〔外国の詩人〕より数十年遅れても落ち着き払って過ごすつもりなのか。(中略) 31年、32年の仕事〔『朝鮮と建築』に掲載された日本語詩〕から龍の頭ほどを取りただけで騒ぎ立てるので、蛇の尻尾はおろか鼠の尻尾も出せずに〔連載を〕やめるのが残念である。うっかり新聞という窮屈な条件を忘れたのも失敗であるが、李泰俊、朴泰遠の二兄が心から肩をもってくれたことには感謝する。鉄——これは私の新たなる道の暗示であり、私はこれから誰にも屈しないが、そう号令してみたところでエコーがない、無人の境は寂しいものがある。二度とこんな——もちろん何か別の方途があるだろうが、まずはやめる。しばらくの間、静かに勉強でもし、とりあえず精神病でも治すことにする⁴³。

李箱の怒りや悲嘆ぶりそして「無人の境」という言葉から、私たちは、李箱が朝鮮文壇において置かれていた位置を想像することができるだろう。朴泰遠の証言によれば、李箱は、渡日する1ヶ月前に発表された「翼」になってようやく一作家として認められるようになったという。李箱が東京で客死した翌月に発表された追想において、朴泰遠は次のように証言している。

その後〔「鳥瞰図」の連載中止後〕、彼〔李箱〕はまた数篇の詩と散文を発表したが、評判はやはり良くなく、文壇的にも彼が一作家として待遇を受けるようになったのは、昨年

〔1936年〕9月号の『朝光』に載った「翼」からではないかと思う。(中略)「翼」一篇はともかくわれわれの文壇において問題の作品であり、あらゆる点で未完成であるにもかかわらず、われわれがわれわれの文学を論議するとき必ず語らなければならない小説である⁴⁴。

朴泰遠が証言するように、「鳥瞰図」の連載中止後も二年余りの間は良い評価を得ることができなかった李箱であるが、「翼」によってようやく一作家としての待遇を受けられるようになった。また、朴泰遠が朝鮮近代文学について語る際に欠かすことのできない重要な作品として「翼」を高く評価していることから、「翼」によって一気に李箱が脚光を浴び出した当時の文壇の雰囲気を想像することができる。しかしながら、「翼」を発表して間もなく渡日した後、再び朝鮮に戻ることはなかったのだから、李箱は生前、終始孤立し続けていたと見るべきだろう。数奇にも、李箱は孤独なままに死んでいったのである。

朴泰遠はまた、次のようにも証言している。「彼〔李箱〕の思想を明白に理解していると名乗れる人は、彼のたくさんの知友の中でもあるいは誰一人としていないだろう。われわれは、彼の表情や言動の上から、彼の真意をそのまま捕捉するのは難しい」⁴⁵。朴泰遠の追想が物語るように、李箱とは、誰にも理解しえない謎を秘めた人間であったし、前にも後にもその類例を見ない朝鮮文学史を逸脱する存在であった。

仮にモダニズムが従来の芸術形式を破壊する動きであったとするなら、李箱もまた、形式を破壊することに一生を捧げたきわめて二十世紀的な作家のひとりであったと言える。しかし、駆け足で近代化を遂げたため、日本近代文学との「同時性」とともに、30年というまぎれもない「遅れ」を持つ朝鮮近代文学の環境のなかで、李箱は終始孤立し続け、拠って立つべき足場がほとんどない状態にあったのだ。次の李箱の日本語による文章は、誰にも理解されないなかでモダニズムを探求し続ける李箱の、寂寞とした孤独感を表現しているように思う。「おい 誰れか灯をつけて呉れよ／手さぐりで ようやく此処まで来たんだ／こんなに眞暗らじゃ／もう駄目だ 恐ろしくつて足が出ないや／おい 誰れか灯をつけて呉れよ」⁴⁶。

第二章 李箱の内在的矛盾

第一節 非同時的な同時性

非同時的な同時性。まぎれもない「遅れ」を持った、それでいて「同時性」をも有する、朝鮮近代文学と日本近代文学との不均衡な「同時性」を一言で呼べばそうなるだろう。ここで今日の私たちが繊細に想像しなくてはならないのは、30年という「遅れ」とともに「同時性」を持っていたということは、朝鮮文学の近代化過程は明治・大正・昭和を経てなされた日本文学の近代化過程よりもさらに圧縮されたものであったし、混沌としていたということである。1940年、「現代化」や「近代の超克」が論議される風潮のなかで、朝鮮文学の近代化過程を反省する金起林の次の言葉は、朝鮮近代文学の混沌とした環境や非同時的な同時性について生々しく語っている。

それ〔朝鮮近代文学〕は、西欧がすでに五世紀や六世紀を置いて歩んできた近代文学の形成過程をそのままどって速成しなければならなかった。じつに、三十年という短い間にそれを卒業しなければならないという手におえない荷を背負っているのである。われわれの新文学史が歳としては極めて幼いながらもその内容においては西欧諸国の近代文学史全部に匹敵する複雑性を持つようになるのはそのためである。それで小説においては人道主義、自然主義、写実主義、傾向文学、印象主義、心理主義、詩においては浪漫主義、象徴主義、社会派、モダニズムなど、このように最近のヨーロッパ文学が体験した内容を、われわれはかなり倉皇と忙しく消化した状態で、あるいは消化不良のまま受けとめなければならなかった。／それでは、今日のわれわれの文学は近代精神を完全に捉えてそれを体現したのか？　そして二十世紀的段階にまで到達したのか？　このように自ら問うとき、遺憾ではあるがわれわれの生活と思考、思考と生活の間には**中世と近代の隙間**がそのまま残っているところがあり、またひとつの精神のなかにも**封建思想と人文思想**が同棲し、一人の作家や一人の詩人の文学のなかに**十九世紀と二十世紀**が混ざり合っており、一人の象徴詩人の中に浪漫派と民謡詩人と流行歌手が重なっているのさえわれわれは至るところで容易に見ることができる⁴⁷。

朝鮮近代文学における駆け足の近代化は、さまざまな主義（流派）の文学が混在し、また封建思想などの「十九世紀」的なものと人文思想などの「二十世紀」的なものが混在する内在的矛盾を生み出した。金起林が「十九世紀」を「中世と近代の隙間」と言っているように、「二十世紀」を「近代」とするならば、「十九世紀」とは「前近代」と言い換えてもいいものだろう。そして、「十九世紀＝前近代」的なものがそのまま残っていることを「遺憾」と表現しているように、それは、金起林にとって劣等感あるいは桎梏でしかなかった。ここで看過してはならない問題がある。それは、ある意味で近代に慣れてしまった今日の私たちには想像しにくいことなのだが、「ヨーロッパ文学が体験した内容を、われわれはまたしかしかなり倉皇と忙しく消化した状態で、あるいは消化不良のまま受けとめなければならなかった」という金起林の自己省察が生々しく物語ってもいるように、「十九世紀＝前近代」と「二十世紀＝近代」が混在する内在的矛盾は、朝鮮人文学者に対して限らない混乱や苦痛をもたらしたということである。

李箱のよき理解者でもあった金起林の言葉は、李箱における内在的矛盾を考えるうえできわめて示唆的である。実際に、李箱もまた、内在的矛盾を抱え込んでいたし、それがもたらす苦痛を訴え続けた。とりわけ李箱は、晩年の1936年、東京に行った後に書き残したテクスト群においてそのことを直截に表現している。たとえば、短篇「失花」では、「悲しそう？ うん——仕方がない——二十世紀を生活するのに十九世紀の道德性しか持たないおれは永遠のびっこだ」⁴⁸と表現しているのだが、「びっこ」という身体表現に如実に表れているように、十九世紀と二十世紀が混在し葛藤するさまは、李箱にとって近代＝二十世紀に対する不具意識でしかなかった。

李箱が東京から京城にいる金起林に宛てて書いた手紙では、「どんなにがんばったところで、私は十九世紀と二十世紀の間に挟まって卒倒する無頼漢であるようです。完全に二十世紀の人間になるには、私の血管にはあまりにも多くの十九世紀の厳粛な道德性の血が脅かすように流れているのです」⁴⁹というように、二十世紀を受け入れる自己自身の限界の認識とともに十九世紀と二十世紀との葛藤、そしてそれに起因する苦痛をきわめて率直に書いている。さらに、「十九世紀式」（『三四文学』1937年4月号）では、「私に今世紀〔二十世紀〕に受け入れてもらえない最後の一幕があるとすれば、それはつまり『姦淫した妻は追いだせ』という鉄則から永遠に抜けだせない私の時代遅れな道德性である」⁵⁰というように、李箱は貞操観念という「時代遅れな道德性」から抜けだせない自己自身の限界を自覚していた。

こうした李箱の内在的矛盾は、「童骸」「終生期」「失花」など、「恋愛」を主題にしたテキスト群にも色濃く表れている。李箱はこれらのテキスト群において、近代精神を代表する「恋愛」を謳歌しつつ二股をかける女性たち「妊^{イミ}」「貞姫^{チョンヒ}」「妍^{ヨニ}」に、貞操観念という「十九世紀式」の「時代遅れな道徳性」に縛られた自分が失恋する様を通して、十九世紀と二十世紀が混在する内在的矛盾を寓喩的に表現しているのである。これら「恋愛」を主題とするテキスト群が書かれているのもまた、1936年、なかでも李箱が東京に行った後のことである。李箱の東京行きをめぐっては後述するが（第八章）、李箱のモダニズムにとって、1936年とは、内在的矛盾を自己省察する重要な時であったのだ。

第二節 李箱の失恋

現在のわれわれの社会はしだいに恋愛化しつつある。恋愛の中でも俗な恋愛である。こうした社会の有様は、非常に危惧される現象である……それは西洋から日本に入り、日本からこの地に入ってきた⁵¹。

これは、文芸雑誌『ソウル』1920年4月号に掲載された、「俗恋愛は反対」という記事によるもので、当時の「恋愛」観が非常によく滲み出ている文章である。「恋愛」という近代精神が輸入されてゆく朝鮮社会の有り様を形容する、「危惧される」という表現からも明らかのように、日本を経て輸入された西洋の「恋愛」という近代精神は、封建思想が根深く残っている朝鮮社会において、少なからぬインパクトをもって受け入れられた。朝鮮近代において「恋愛」は、1920年代の初め頃から文学の主題として導入されたり、「恋愛」を擁護するものであれ「恋愛」を風刺するものであれ、新聞・雑誌・映画・放送などのメディアを賑わすようになった。

1930年代に入ると、京城の近代文化の開花やモダンガール・モダンボーイの登場によって、「恋愛」に対する認識はさらに深まっていった。それと同時に、「タンゴドーラン」や「レートクレーム」などの化粧品とその広告、ヌード画およびヌード画を駆使した広告の増加など、資本主義化する社会で女性が欲望の媒介となって引き起こされた、性と肉体に対する関心の増大が相乗効果を生むようにして「恋愛」に対する意識を加速度的に高めていった。すなわち、「恋愛」という近代精神は、1920年代から30年代にかけて、文学やメディア（広

告)を通じて制度化され、資本主義がその欲望を汲みあげてゆくなかで朝鮮近代に根付いていったのである。

実際に男女の恋愛を題材にした多くのテキストを書いていることはもちろん、「おれは恋愛よりもまず煙草を吸いたかった」(「失花」)⁵²や「恋愛よりも一句のウィットィズムを好む彼であった」(「断髪」)⁵³という小説の語りにも表れているように、李箱のモダニズムにおいてもまた、「恋愛」は常に意識的に捉えられていた主題である。しかし李箱は、「恋愛」という近代精神は受け入れつつも、男尊女卑的な封建思想に縛られているがゆえに、それを男女同等のものとは受け止めていなかった。

そのことは、「童骸」の「O T E X T」において組織された、次のような「妊」と「私」の貞操をめぐる想像上の対話に明確に表現されている。以下の対話は「私」、「妊」と交互に展開されているのだが、男尊女卑・男性中心的な封建思想にもとづいた貞操観念に縛られている「私」と、貞操をあくまで男女間の「一対一の確立」のもとで捉えるべきだと主張する「妊」との間で、対話は終始平行線を辿る。

「おまえが自分の言うように、二人の男、あるいは実際のところそれよりもずっと多くの男に捧げた肉体を抱え込んで、そんなにも豪気にまた正々堂々と俺の城門に闖入できるのが鉄面皮でなくて何と言うのか？」

「あなたは無数の売春婦に、あなたのおっしゃるその高貴な肉体を廉価で見物させられました。同じことですよ」

「はは！ おまえはこういう社会の仕組みをうっかりと忘れてしまったのだな。おまえはここをチベットだと思っているのか。そうでなければ男も哺乳行為をしていたピテカントロプス時代だと思っているのか。可笑しいなあ。申し訳ないが男には肉体という観念がない。理解できるかい？」

「申し訳ないのですが、あなたこそこういう社会の仕組みをどうにも急速度で逆行されるようです。貞操というものは一対一の確立にあります。掠奪結婚が今もあるとお思いになるのですか？」

「肉体に対する男の権限における嫉妬は何か檻褻切れのような教養の切れ端ではない。本能である。おまえはこの本能を無視したり、その稚気満々な教養の手袋で整理したりする能力が通用すると思っているのか？」

「そうしたら私も平等で温順にあなたが定義される『本能』によってあなたの過去を嫉妬

することにいたします。さあ——私たち、数字ではっきりさせましょうか？」⁵⁴

「男には肉体という観念がない」ことや「肉体に対する男の権限」をあからさまに主張するこの対話には、李箱の男性中心的な封建思想が露呈されている。これは貞操観念＝十九世紀に縛られていた李箱の本音であると言えよう。そこには、女性の「恋愛」を容認する余地はないのである。ところが、それでいて李箱は、「恋愛」という近代精神はもちろん、「私に捨てられた女が売春婦になったとき、私はむしろその女に銀貨を払って再び買春することはあっても、姦淫した女を赦しも捨てもしない残忍な悪徳を犯してはならぬと、私自身に言い聞かせる」⁵⁵と「十九世紀式」で書いているように、公娼制度のもとで働く売春婦、すなわち朝鮮社会が植民地化されるなかで生みだされた女性の存在は認めている。このように、女性の自由恋愛は認めないが売春婦の存在は認めるという、李箱の女性に対する眼差しは多分に男性中心的であるし、李箱自身が貞操観念という十九世紀の道徳性に縛られていることを自覚していただけ、それは確信犯的行為であったと見るべきである。

だが一方で、ここで看過してはならないのは、小説中に表現されている「恋愛」という近代精神や売春婦という公娼制度のなかで生みだされた女性は受け入れつつも、貞操観念という十九世紀の道徳性に縛られている李箱の矛盾する姿は、1920年代以降「恋愛」という近代精神が文学やメディアを通して制度的に根付いてゆきながらも、依然として男尊女卑・男性中心的な封建思想が根底に根深く残っている朝鮮社会の内在的矛盾を寓喩的に表現しているということだ。また、「恋愛」が日本を介して輸入された近代概念であることが示すように、「童骸」「終生期」「失花」において、李箱の貞操観念を粉碎するように「恋愛」を謳歌する女性たち「姪」「貞姫」「妍」に李箱が失恋する様は、李箱の近代＝二十世紀への失恋をも寓喩的に表現しているということだ。

第三節 方法としての「敗北」

李箱はこの「姪」「貞姫」「妍」に対する失恋を「敗北」の隠喩を使って表現している。「敗北」は「恋愛」と並んで李箱のモダニズムの主題である。たとえば、「童骸」では、「○敗北の始まり」⁵⁶という章タイトルや同テキストのクライマックスにおける「(尹を刺さなければならないのか？ それはまさに私の決定的な敗北を意味しはしないか？ 尹は刺したく

ない)」⁵⁷という表現に表れている。「終生記」では、「決して後ろを振り返ってはいけない。どこまでも虚心に敗北して歩く振りをする。失心した振りをする」⁵⁸という表現に表れている。「失花」では、「君も猫被りの天才か？ どう考えても天才のようだ。おれは負けた。こうやっておれが先に無駄口を叩いたということがすでに敗北を意味している」⁵⁹という表現に表れている。

貞操観念＝十九世紀を断ち切れないからこそ、李箱は、恋愛＝二十世紀を謳歌する「姫」「貞姫」「妍」に「敗北」し続けるほかない。李箱自身が十九世紀の道德性に縛られていることを自覚していただけ、それは自覚的な「敗北」であったと見るべきだろう。このように、李箱は、自己自身のなかに近代＝二十世紀の影として存在する、十九世紀という前近代的なものの桎梏を意識していた。定冠詞のように「難解」と評されたり、「天才」と伝説化されている李箱の姿からはなかなか想像できないのだが、十九世紀と二十世紀が混在することに葛藤し、近代＝二十世紀に対して矛盾した態度を取らざるをえない姿こそ、李箱の等身大の姿なのではないか。しかしそれは、言い換えれば、李箱こそ、その混沌のなかで朝鮮近代が抱える内在的矛盾を一身に受け止め、モダニズムを通して朝鮮近代を診断するべく問い続けたということである。

その短い生涯において、近代化の荒波に呑まれながらも、矛盾の位置に止まりながら、朝鮮近代を内在的に問い続けた李箱は、結局のところ終始葛藤の連続で、自己に安住することができなかった。李箱は十九世紀と二十世紀の間に立ち続けた境界人であり、境界に立って朝鮮近代の諸矛盾を問い続けた。それと同時に、境界に立つがゆえに、李箱の内面はあらゆるものが混ざり合う混沌とした状態にあった。混沌としているがゆえに、李箱は、さまざまなものが目に飛び込んでくるようにして朝鮮近代が見えていたのだろうし、その諸矛盾にぶつからざるをえなかった。そのことと同義として、李箱は絶えず、混沌に起因する極度の混乱や緊張を強いられていた。

「恋愛」における「敗北」の寓喩が表現しているように、李箱はあえて「敗北」し続けることで、朝鮮近代の混沌を混沌のままに受け止めようとした。たとえば、「恋愛」における勝利の方に身を委ねること、すなわち、近代的なものをすんなりと受け入れ自己に安住することは、または近代への対抗としての反近代や伝統に安住することも、日本の植民地支配下で近代化を遂げた朝鮮においては、所詮それは自己植民地化であり自己喪失でしかないということを、李箱は透視していた。また、それと同じ脈略で、植民地朝鮮という基盤のない前近代社会へ「恋愛」を持ちこむことは、近代資本主義の浸透を加速させるだけ、そうして

帝国日本による植民地支配を促進するだけであることを、李箱は見抜いていた。たとえば、制度としての「恋愛」に盲目になったモダンガール・モダンボーイは、「タンゴドーラン」や「レートクレーム」などの化粧品とその広告を見た後、宗主国日本が供給するすべての商品を陳列する百貨店に行くだろう。このとき、百貨店とは、李箱が創作のモチーフにしている「三越百貨店」でもありうるのだ。

方法としての「敗北」。自己自身の内在的矛盾をもって朝鮮近代が抱える内在的矛盾を共有し、矛盾の位置に止まりながら、自己自身の分身を通して朝鮮近代が抱える内在的矛盾を寓喩的に表現し続けた李箱のモダニズムの方法論を、私はこのように捉えたい。さらには、「敗北」を方法としながら、十九世紀＝前近代と二十世紀＝近代の間に立ち続けた李箱のモダニズムから、十九世紀と二十世紀および前近代と近代という、近代の矛盾を混成するポストモダン（後近代）の契機を見出したい。朝鮮の駆け足の近代化過程のなかで近代体験をした李箱には、前近代と近代、そしてその二項対立を解体する後近代が混在している。それゆえに、李箱のモダニズムは、ポストモダン（後近代）の文学的表現、すなわちポストモダニズムとしての可能性を孕むことになる。だが一方で、こうした李箱のモダニズムの在り方は、朝鮮近代文学に一般化して捉えられるものではないことに留意する必要がある。李箱のモダニズムは、あくまでも李箱がその混沌のなかで、「敗北」を方法としながら朝鮮近代が抱える内在的矛盾を一身に受け止めたからこそ、存在しえたのである。その意味でも、李箱はやはり稀有なモダニズム文学者なのである。

ところで、先に見た金素雲の回顧にもあるように、実際の李箱の生活ぶりは退廃とデカダンそのものであり、自由恋愛を謳歌していたようだ。また、コート姿やネクタイ姿の写真を見ても、李箱は洋服をさり気なく着こなしている。そして何よりも、李箱のモダニズムは、同時代の日本モダニズムを凌駕するようにして、日本語および朝鮮語でモダニズム詩やモダニズム小説を「実現（実験）」している。このように、実際の李箱は、十分に二十世紀的だった。それでも李箱は、「敗北」を方法としながら、（ポスト）モダニズムを表現し続けたのである。ここに、李箱の近代に対するスタンスが表れている。つまり、李箱はモダニストでありながらも、単純な近代主義者ではない。先鋭に近代性を追求しながらも、常に近代を内在的に問い続けた。言い換えれば、李箱は一貫して、「敗北」を方法としながら、近代化に対する「掙扎」を止めなかったのだ。「掙扎」としてのモダニズム。李箱にとって（ポスト）モダニズムとは、近代に内在しながら近代を問うための方法であり、「掙扎」の文学的表現であったのだ。

1936年の李箱のモダニズムは、「敗北」を方法として、朝鮮が近代化する過程で抱えることになった内在的矛盾を自己省察している。それがほかでもない1936年であることは、「現代化」や「近代の超克」が論議される時代に先駆けて近代を鳥瞰するという、李箱のモダニズムが持つ文学史的意味を示唆している。たとえば、先に見た金起林が1940年10月に発表した朝鮮文学の近代化過程を反省する「朝鮮文学への反省——現代朝鮮文学の一課題」や、横光利一が1937年4月から発表しはじめる「近代の超克」をめぐる対話小説『旅愁』と隣り合わせにすると、李箱のモダニズムの1936年は際立つ。次章で読む李箱の代表作「翼」もまた、1936年9月に発表されており、植民地都市京城の内在的矛盾が「敗北」という方法論のもとで描かれているのである。

第三章 京城の身体としての「翼」

第一節 京城の二重的な空間

「翼」の舞台となっている京城は、当時、ひとつの都市のなかに近代性（近代の性格）と植民地性（植民地の性格）が混在する二重的な空間を形成していた。日本人植民者によって形成された、近代的建築物が建ち並ぶ、近代性そのものとしての日本人街・南村^{ナムチョン}。日本人の京城への植民に伴い、朝鮮人が北側に追いやられるようにして形成された、植民地性そのものとしての朝鮮人街・北村^{フクチョン}。ふたつの街の間では、電気、ガス、上下水道、電灯、街路灯、交通、公衆電話などの施設面でも顕著な格差があった。

京城は、植民地化によって都市形成が始まった釜山や仁川とは異なり、植民地化以前に伝統的な都市形成が進んでいたため（1394年朝鮮王朝の都として漢城府^{ハンソンブ}が置かれた）、ひとつの都市のなかに支配者と被支配者の二重構造を持つ空間が形成された。また、居住地だけでなく商店街や娯楽施設まで二重構造が見られた。朝鮮人繁華街は北の鍾路^{チョンノ}、日本人繁華街は南の本町・黄金町・明治町を中心に形成された。そして、活動写真から遊郭に至るまで、日本人向けと朝鮮人向けが別の町に建てられた⁶⁰。

京城の二重的な空間について考えるときに注意すべきことは、日本人街と朝鮮人街、近代性と植民地性、このふたつは別々に存在するのではなく、その日常生活においては、不均衡な力関係のもとで相互規定し合う重畳した関係にあったということである。たとえば、日本人の朝鮮人に対する「ヨボ」という差別語や日常生活における数々の蛮行が示すように⁶¹、日本人街に住む日本人は朝鮮人に対する優越意識を持っていた。当時の日本人街にとって朝鮮人街は、近代日本にとっての東アジアがそうであったように、優越意識をもって自己を映し出す「自惚れ鏡」であったのだ。「翼」において日本人は表象されていない、不在である。だが、ひょっとしたら、テキストにおいて表象されていない、その不在性自体が、京城における日本人の圧倒的な存在感やその不均衡な力関係を暗々裏に表現していると言えなくもない。

「翼」における僕と妻⁶²の住む「三十三番地」もまた、日本人街と朝鮮人街の不均衡な力関係を暗々裏に表現していると言えなくもない。僕と妻の住む家が飲食店を兼ねた私娼宿であることは言うまでもないのだが、「三十三番地」があったと考えられる景福宮と宗廟に

挟まれた鍾路の裏通り一帯の朝鮮人繁華街は、当時、日本人には好奇や畏怖をそそる「猟奇」的な場所として知られていた。たとえば、昭和13年に発行された『京城ローカル・春の巻』（京城ローカル社、1938）には、「裏街探訪」としてこんな記事が載っている。

内外酒店（やはりスリチビである）これは国語に訳すれば下等な銘酒屋とでもいへやう。女と酒の家である、和泉町や敦義町のあたりに散在する本町4町目からバスに乗って鍾路で下りたら向い側に団成社という活動写真館がある、その前を西へ露地を入れれば一つの地区をなしてあるやうだ、××楼とか××楼支店とかいつた看板が目につく、それが猟奇の冒険欲をそよつた家なのである⁶³。

この記事を見れば、日本人街に住む日本人にとって、僕と妻の住む「三十三番地」があったと考えられる鍾路の裏通り一帯の朝鮮人繁華街は、日本人繁華街では満たすことのできない「猟奇」的な欲望の掃き溜めであったことが窺える。ここから、「翼」において妻が対象にしている客のなかには日本人も含まれていると推論できるし、逆に、日本人客がまったく含まれていないと考えることは難しいだろう。いずれにせよ、「翼」の僕や妻そして李箱自身もまた、京城での日常生活の中で日本人街に住む日本人の抑圧的な眼差しに曝されていることは想像に難くない。しかしその一方で、朝鮮人街に住む朝鮮人にとって、日本人が住む日本人街は、抑圧的な存在であるとともに、ある種の「憧れ」を抱かせる存在でもあった。そのことに私たちは、「翼」を読みながら生々しく触れることができる。

第二節 何気ない無意識の「本ぶら」

「翼」において僕は、朝鮮人街と日本人街を往復しながら日本人繁華街を散策する。「翼」において僕は、妻の外出の際に乗じて四度外出する。最初の外出ではたちまちに疲れる。「久しぶりに見る街はほとんど驚異に近いまでに僕の神経を興奮させずにはおこななかった。僕はたちまち疲れてしまった」⁶⁴。二度目の外出では、京城駅の辺りにまで行く。「京城駅の時計がたしかに十二時を過ぎたのを見届けてから僕は家へ向かった」⁶⁵。三度目の外出では、「京城駅の一、二等待合室脇にあるティールームに入った」⁶⁶。四度目の外出では、京城駅、そして三越百貨店に行く。

当時の京城の地図を参照すれば、僕は、「三十三番地」のある鍾路裏通りから近代式建物が立ち並ぶにぎやかな南大門通りを通って、京城駅や三越百貨店に行っていることがわかる。ここで重要なのは、「翼」において僕が、何気なく、無意識に繁華街である日本人街を散策しているということである。僕が三越百貨店に行くまでの過程も、正気を失っていたとはいえ、いや、正気を失っていたからこそなおのこと、何気なく無意識であった。「僕はどこからどこをほつつき歩いたのかひとつも憶えていない。ただ、何時間後かに自分がミツコシの屋上にいることに気づいたときにはほとんど真昼になっていた」⁶⁷。

僕の何気ない散策が物語っているように、三越百貨店などが立ち並ぶ、主として日本人や朝鮮人富裕層を相手に商売している日本人街の繁華街である本町付近を、朝鮮人街に住む朝鮮人は何を買うでもなくぶらついていた。人々は、宗主国日本が供給するすべての商品を陳列する百貨店に行き、ショーウィンドーにディスプレイされた商品を見ながら、時代の最先端を象徴する夢のような都市生活を幻想した。しかし、それは人々にとってあくまで甘美な幻想にすぎず、朝鮮人街における実際の生活とのギャップを実感したときに味わう絶望感こそが現実であった。そうした人々の生活を象徴するように、当時の朝鮮には、朝鮮人が本町をぶらつくことを意味する「本ぶら」（ハングルでそのまま「혼부라」）という言葉があった。「本ぶら」は、「銀ぶら」（東京の銀座通りをぶらつく意）という近代日本語の言い回しが朝鮮語に移植された言葉である。近代文化を享受していた植民地朝鮮のモダンガール・モダンボーイは、「本ぶら」するとき、気取った気分で日本語を使っていた。たとえば、喫茶店でアイスコーヒーを飲むときは、「アタシ！アイスコーヒーガダイスキ」と言い、カフェでビールや正宗（清酒）を飲みながらダンスを踊るときは、「イノチミジカシコヒセヨ」「アカキクチビルアセヌマニ」のような日本の歌を歌いながら朝鮮語に訳していた。京城の近代的な風景は、日本語をはじめとする日本的なものによって成り立っていたし、そこには帝国日本の植民地主義が深く浸透していたのである⁶⁸。

当時の朝鮮人街に住む朝鮮人と同様に、僕は何気なく無意識に「本ぶら」している。むしろ、僕を含めた朝鮮人街に住む朝鮮人にとって、植民者の住む日本人街は、日常生活の中において圧迫感を与えたであろう。だがその一方で、それは日帝の植民地支配によって「日本＝近代＝文明」対「朝鮮＝前近代＝野蛮」という植民地主義的な二項対立的布置を植えつけられた結果であるが、前近代的な朝鮮人街に住む朝鮮人にとって、近代的なものの密集する日本人街は、ある種の「憧れ」を抱かせもしたのだ。

言うまでもなく、朝鮮民衆は帝国日本による植民地支配から解放される日を待ち望んで

いただろう。それは、ちょうど「翼」が書かれていた頃に起きたと思われる、『東亜日報』の「日章旗抹消事件」⁶⁹にも象徴されている。この「事件」は、植民地支配からの解放を求める朝鮮民衆の想いを反映した出来事であったはずである。だがその一方で、朝鮮人街に住む朝鮮民衆は、その日常においては、近代的なもの＝日本的なものを「憧れ」とともに内面化している。そのことを、僕の日本人街への何気ない散策は、何気ないからこそ、生々しく物語っているのである。

日本による植民地支配は許せないが、日本がもたらす近代的なもの＝日本的なものは受け入れる、「本ぶら」する。しかし、近代的なものを欲望すればするほどに、日本人街の華やかさを「憧れ」をもって内面化しながら自己を近代化＝日本化してゆく。すなわち、近代の内面化と行為遂行的に自己植民地化してゆくのである。近代性と植民地性という二重的な空間に貫徹された京城の植民地的近代が内在することになる、まるで蟻地獄のような生活秩序のなかで、京城に住む朝鮮民衆は知らず知らずのうちに、どう転んでも引き裂かれてゆくような自己の分裂、自己の破壊を免れえなくなっていたのだ。

第三節 「翼」が寓喩するもの

近代の内面化と行為遂行的に自己植民地化してゆく、これがまさに京城に住む朝鮮民衆の、生活の中の植民地主義のリアルな姿なのだが、ここに「翼」における僕というひきこもりあるいは壊れた人間存在の表現を読む手がかりがあるのではないか。近代の内面化と行為遂行的に自己植民地化してゆくという、日本人街と朝鮮人街の不均衡な相互規定性によって維持されている近代世界の秩序を知ってしまったから、僕は、自己分裂へと追い込む植民地状況から逃避するべくひきこもる。しかし、それでもやはり、僕はすでに内面化している近代世界の秩序と完全に切れることはできず、何気なく無意識に日本人街を散策してしまう。そうして僕は、近代性と植民地性が混在する京城の二重的な空間を内面化してゆき、もっと自己植民地化してゆく、壊れるのである。だから、僕はひきこもる。しかし、それでもやはり――。

そもそも「翼」において僕は、日本人街そのものについて、近代的なものそのものについて、さらには植民地状況そのものについて、自身の感慨や考えを何も語らない。ただ、何気なく無意識に日本人街を散策するばかりである。しかし何も語らないなかに、京城の二重的

な空間によって規定された、近代的なもの＝日本的なものに対する欲望は、痕跡として刻まれているのである。

僕の欲望と同様に、「翼」における妻と僕の関係や、妻の部屋と僕の部屋の空間の在り方もまた、京城の二重的な空間によって規定されているのではないだろうか。身をひさいで円を稼ぐ妻は、日本人街と朝鮮人街の境界に立っている存在である。性的な植民地化、その妻の犠牲のもとではじめて僕はひきこもることができるわけだが、しかし妻は僕を「いつでも監禁するかのように扱ってきた」り、おそらく「一月の間、アダリンをアスピリンと偽って僕に飲ませた」りしている。この妻の僕に対する行動には、日本（人）による朝鮮（人）への抑圧が移譲していると言えないだろうか。飛躍を恐れずに言えば、睡眠薬「アダリン」を「アスピリン」と偽って僕に飲ませる行為は、1910年代の武断統治による物理的支配、20年代の文化政治による懐柔政策を経た後の、30年代における「近代」「文化」を通じた精神面での支配が進む植民地状況を寓喩しているように思えてならない。これはまさに絶妙な寓喩と言えないだろうか。

そんな妻と僕が住む家は、「陽の射す」妻の部屋と「陽の射さない」僕の部屋、「天井の下にぐるっと釘が打ちめぐらしてあり、その一本一本に華麗な妻のチマやチョゴリが掛けられてい」て「いつも華麗」な妻の部屋と、「壁に釘一本打っていない素朴な」僕の部屋というように、障子によって仕切られた妻の部屋と僕の部屋そのものが、京城の都市空間の二重性を形成している。つまり、妻の部屋と僕の部屋は、日本人街と朝鮮人街の寓喩とでもいべき二重的な空間なのである。僕は妻との関係を「びっこ」と比喻しているのだが、言い換えれば、それは妻の部屋と僕の部屋の在り方の比喻であり、さらには京城の二重的な空間の比喻でもありうるだろう。

このように「翼」は、人格が破壊された僕の欲望を通して、また妻と僕の関係および妻の部屋と僕の部屋の二重的な空間を通して、近代性と植民地性が不均衡な相互規定性のもとで混在する京城の二重的な空間を寓喩している。そうして「翼」は、京城が宗主国日本によって近代化されながら植民地化されている状況を透視しつつ、京城の光と闇を映しだしているのである。すなわち、「翼」は、京城の身体の実現なのである。

「翼」を通じて見えてくる、京城における植民地的近代の在り方は、あくまで植民地朝鮮における植民地的近代の一特徴である。しかし、帝国日本による朝鮮統治の象徴であった京城が、最も多くかつ最も多様な日本人が植民し、近代化を通じた最も急激な社会変化を経験したことを考えれば、京城における植民地的近代とは、植民地朝鮮における植民地的近代の

在り方を凝縮して示していると言えよう。したがって、京城の身体の表現としての「翼」は、植民地朝鮮の身体の表現でもあるのだ。

第四章 「敗者」の思想

李箱のモダニズムについて考えるうえで注目すべきなのは、李箱が創作活動を行った時期が、日本モダニズム運動が後退する時期であったということである。たとえば、モダン派の牙城であった『近代生活』（1929年4月～32年7月、近代生活社）は、1932年7月をもって廃刊され、モダン派を援助してきた『文学時代』（1929年5月～32年7月、新潮社）も同時期に廃刊になった。新興芸術派としてのモダニズムが後退する背景には、1931年9月の満洲事変勃発ならびに翌年3月の満洲国建設という出来事に象徴されるように、日本ファシズム体制が確立されつつあるなかで国粹主義的風潮が強まってゆく状況がある。

このような閉塞化する状況下で、李箱はあたかも、日本モダニズムの後退を横目で睨みながら創作活動を行っているのだが、そこには、状況に対する鋭敏な歴史感覚と政治感覚が宿っている。それでは、李箱はいかなる歴史感覚と政治感覚を持っていたのだろうか。そして、それらの感覚を支えている李箱の思想とはいかなるものであったのだろうか。

本章では、本部「李箱論」のまとめとして、李箱のモダニズムを思想化する。そのうえで、李箱が『朝鮮と建築』1932年8月号の巻頭言（日本語）で書いた警句を参照したい。李箱は、ほとんどと言っていいほど自身の思想を直接には語っていないのだが、この警句ではきわめて例外的に植民地主義について言及するとともに、植民地主義に対する自身の認識を直截に表現している。そのためにこの警句は、李箱の歴史感覚と政治感覚を知るうえでも、そしてそこから李箱の思想を抽出するうえでも、きわめて有効なテキストである。

李箱は次のように書いているのだが、ここでは、とりわけ「敗者」という表現に注意して読んでほしい。それは、「敗北」という言葉との連関性が示すように、李箱が表現する「敗者」としての在り方は、方法としての「敗北」を支える李箱の思想そのものであるからだ。



8月は、スポーツに暮れた。



全生物の盛んな成長のうちに。



スポーツが単に勝敗を目途とする間人類に何等寄与しない。

◇

しかし全生物の進化の要因として生存競争を掲げた。……………それは後に夫れの結果としての淘汰に書き改められたけれども……………

◇

これだけならば吾々は勝てばよいことになる。

◇

夫れでは敗者は生存権を失ふか

決して失なはない……………下等な生物のうちでも……………

◇

敗者は敗者としての生存過程を形成しつゝある……………転位、変形……………
……………例へば或る民族が滅失減少したと吾々は信じてあるそして夫れが、
生存競争、淘汰に基因すると考へることは間違いである、夫れ等は適応
の原理により変形、転位したに止まる。

生物が高等になればなるほど、生存競争……………淘汰は生物の進化の上
には何等の重要性も認められない。…………… (8. 1932. R)

上の引用における「8月」の「スポーツ」とは、1932年の第10回ロサンゼルスオリンピック（7月31日～8月14日開催）を指す。周知のように、オリンピックとは、国家と国家間の「勝敗」をめぐる「競争」である。ここで注意すべきことは、李箱が、「スポーツ」という主題を比喩的に「生存競争」「淘汰」という事象として展開していること、最後の連においては例として「民族」の問題を持ちだしていることである。「生存競争」「淘汰」そして「民族」の問題へと展開してゆく点からも、ここで「スポーツ」とは、社会ダーウィニズム⁷⁰によって思想的に正当化されながら、「生存競争」のもとでほかの「民族」を「淘汰」する帝国主義の隠喩と読むことができよう。李箱は、勝敗を目途とする「スポーツ」に帝国主義の影を見ているのである。したがって、李箱が表現する「敗者」とは植民地の隠喩であり、その対極に想定されている勝者とはすなわち植民地宗主国のことである。この文章を通して李箱が植民地朝鮮について語っていること、そしてその「敗者」とは李箱自身でもあることは言うまでもない。

末尾の日付にあるように、この文章は、1932年8月、つまり李箱が朝鮮総督府に勤めていた頃にかかれている。先述したように、1932年とは、日本ファシズム体制が動きはじめ

る時期である。一方で、その頃の朝鮮は、日本ファシズム体制の動きと連動するようにして、抗日団体「新幹会」（1927～31）が解散に追い込まれたり、独立運動の拠点であった満洲が帝国日本の傀儡国家となる時期である。しかし閉塞化する時代状況とは裏腹に、その頃の朝鮮は、20年代の文化政治を経た後に京城の近代文化が花開きだす時期でもある。

1930年代前半の混沌とした時代状況における李箱の「敗者」という表現、「敗者は敗者としての生存過程を形成しつつある」や「夫れ等は適応の原理により変形、転位したに止まる」という表現は、李箱の世界に対する深い諦念が感じられて虚無的であるように思えるかもしれない。しかし、「生存競争……淘汰は生物の進化の上には何等の重要性も認められない」という記述にあるように、それは「生存競争」「淘汰」としての帝国主義に対する根源的な否定を伴っている。すなわち、李箱が表現する「敗者」としての在り方は、単に虚無的であるだけでなく、けっして帝国主義を容認せず、常にそれを拒絶し続けるような積極性とともにあるのだ。

ここで、しばし議論から逸れて、二点だけ補足したいと思う。

一点目は、李箱の思想と進化論との関係についてである。「生物が高等になればなるほど、生存競争……淘汰は生物の進化の上には何等の重要性も認められない」という記述にあるように、この結びの部分には、李箱の進化論的宇宙観を信奉する側面が見受けられる。だがここでは、1932年8月の李箱が進化論の誤謬を見抜けていない点にではなく、李箱が、帝国主義を思想的に正当化している社会ダーウィニズムと同じく、ダーウィンの生物進化論に則って帝国主義を根源的に否定している点に力点を置いて読むべきであろう。李箱は言わば、帝国主義と同じ土俵に立って、帝国主義を根源的に否定しているのである。その後、李箱が進化論の誤謬を悟ったか否かは定かではない。ただ、はっきりとしているのは、方法としての「敗北」を貫き通した李箱は、その後、変節することなく、頑強に「敗者」の位置に止まり続けたということである。言い換えれば、方法としての「敗北」を貫き通した李箱は、その後、思想的に進歩していない。「恋愛」に馴染めない李箱の思想は、常に時代から半歩遅れているのである。方法としての「敗北」を貫き通したことが示しているように、李箱はそのことをはっきりと自覚していた。内在的矛盾を抱え込んでいるからこそ、李箱には思想の進歩というものがありえなかったのかもしれない。このように考えるとき、思想的に進歩せず、頑強に「敗者」の位置に止まり続けた軌跡から、李箱がその後、自らの思想の在り方をもって、進化論の誤謬を悟っていることを読み取ることも可能である。あるいは、李箱はそもそも進化論を信奉などしていなくて、上の警句では同じ土俵に立って帝国主義を

根源的に否定するために、手段としてあえて進化論を用いているだけなのかもしれない。いずれにせよ、李箱の思想にとって重要なのは、進化論そのものではなく、「敗者」の位置に止まること、そして「敗者」の位置から帝国主義を根源的に否定することなのである。

補足の二点目は、オリンピックに対する李箱の捉え方についてである。1932年8月のロサンゼルスオリンピックの際、「スポーツ」に帝国主義の影を見ながら、オリンピックを冷静に捉え、「敗者」の位置に止まることを表現している李箱の警句を読んだ今、私たちは、「妹・玉姫よ、読みなさい——世の兄たちもご覧ください」（『中央』1936年9月号）で、1936年8月のベルリンオリンピック男子マラソンで優勝した朝鮮人選手・孫基禎の報道をラジオで聞きながら興奮している李箱の姿をどう受け止めるべきだろうか。1932年のロサンゼルスオリンピックと1936年のベルリンオリンピック、この二つのオリンピックをめぐる李箱の記述は一見、矛盾しているからだ。このテキストは、長男である李箱が満洲に駆け落ちした妹に宛てた手紙を公表したものなのだが、李箱は以下のように、孫基禎の優勝に興奮しながら妹に奮起を促す。

おまえたちが国境を越えた夜に、私は酒の席でオリンピックの報道を聞いていたよ。われわれは、このまま腐ってはだめだ。堂々と彼らと並んでしっかりと生きなくてはならない。／しっかりしろ！⁷¹

モダニスト李箱には似合わない形容のように思われるかもしれないが、ベルリンオリンピックでの孫基禎の優勝に興奮する姿には、李箱の民族主義が露出している。孫基禎の優勝報道をめぐる「日章旗抹消事件」が起こっていることを念頭に置けば、孫基禎の優勝に熱狂すること自体が、そしてそのことを発表していること自体が、反日、すなわち反日本帝国主義の意思表示とも言えよう。李箱はじつは民族主義者なのである。民族について直接的に語っていないからと言って、李箱に民族主義がなかったわけではないのだ。逆説的ではあるが、李箱は、民族の行く末を真剣に危惧しているからこそ、「敗者」の隠喩を通して植民地朝鮮のことを表現しているのであり、「敗北」を方法としてモダニズムを創作し続けたのである。したがって、李箱における民族主義を念頭に置けば、1932年のロサンゼルスオリンピックと1936年のベルリンオリンピック、この二つのオリンピックをめぐる李箱の記述は一見、矛盾しているようで矛盾していないのだ。

議論を元に戻そう。〈敗者は敗者としての生存過程を形成しつつも生存権を決して失わず、

滅失減少もせずに敗者としての位置から、生物の進化の上には何等の重要性も認められないとスポーツ＝帝国主義を根源的に否定する）——この警句を参照するとき、「翼」における「僕」は、「敗者としての生存過程を形成しつつ」「適応の原理により変形、転位したに止まる」朝鮮の植民地状況の寓喩として読むことはできないだろうか。なぜならば、「妻」に「いつでも監禁するかのようによ扱」われながら、ひもとして暮らす「僕」という懦弱なる存在と、「敗者としての生存過程を形成しつつ」「適応の原理により変形、転位したに止まる」朝鮮の植民地状況とは、同じ方法論——方法としての「敗北」——のもとで表現されているからだ。

また、「敗者」としての在り方は、「翼」だけではなく、「翼」の「僕」に似て、ひたすら怠けひたすら眠るひもである男主人公とそのひもを飼いならす「妻」との関係を描いた「蜘蛛、豚に会う」に通底するものである。さらには、「敗者」と「敗北」という言葉の連関性が示すように、「敗者」としての在り方は、恋愛すなわち近代に対する「敗北」を方法とする李箱のモダニズム全体に通底するものである。李箱に言わせれば、植民地朝鮮とは、帝国主義という国家間の「スポーツ」に「敗北」した者であり、その意味で、「翼」の「僕」あるいは李箱自身と同じように近代に対する「敗者」なのである。

「敗者」の思想。私は李箱のモダニズムをこのように思想化したい。「敗者」の思想から改めて「翼」を読み直せば、日中戦争前夜および内鮮一体前夜である 1936 年、李箱は、その後の日本帝国主義の肥大化とそれに伴って植民地朝鮮が翻弄される危機の時代を予感するなかで、「敗者」の思想を「翼」の「僕」を通して形象化しながら、近代の内面化と行為遂行的に自己植民地化してゆく、複雑化する植民地状況を捕捉しようとしたのかもしれない。1936 年、李箱は「敗者」の思想をもって危機の時代に身構える。「敗者」の思想とともに「翼」を読み直すとき、1936 年の李箱のモダニズムが持つ文学史的意味がまたひとつ浮かびあがってくる。

本部で明らかになったことは、1936 年の李箱のモダニズムは、朝鮮近代が抱える内在的矛盾を自己省察したり朝鮮の危機の時代を予感しながら、近代を鳥瞰しているということだ。そしてこのとき、「鳥瞰」は直ちに「鳥瞰」と言い換えられなくてはならない。近代を鳥瞰するその眼は、李箱のモダニズムが喚起する不吉さからして、鳥の眼こそが相応しい。日本語詩『鳥瞰図』を自ら朝鮮語に翻訳して『朝鮮中央日報』に発表する際、『鳥瞰図』と改題した理由は、まさにここにあるように思う。李箱自身、ブラックユーモアを持つ自身のモダニズムの性格上、「鳥」よりも「鳥」が似合うと直感したのだろう。近代を鳥瞰する地

図。すなわち、〈近代の鳥瞰図〉。これは李箱のモダニズムのもうひとつの名前である。

Ⅱ部 牧野信一論

第五章 牧野の近代体験

第一節 牧野と小田原

一九三四年、秋——伊豆、丹那トンネルが開通して、それまでの「熱海線」という名称が抹殺された。そして「富士」「つばめ」「さくら」などの特急列車が快速力をあげて、私達の思ひ出を、同時に抹殺した。帝国鉄道全図の上から見るならば、僅々十哩？程度の距離であるが、生れて四十年、東京と小田原、小田原と熱海の他は滅多に汽車の旅を知らぬ蛙のような私たちにとっては、憶い出の夢は全図の旅の夢よりも深く長かった⁷²。

牧野信一は、晩年に書いた短篇小説「熱海線私語」（『日本評論』1935年12月）で、小田原で生まれ育った自身の自叙伝を書いている。その冒頭に表れた近代日本の鉄道史は、小田原で生まれ育った牧野の記憶に深く刻まれているものだ。とりわけ、「熱海線」とその前身である「人車」^{ジンシャ}ならびに「熱海鉄道」には、牧野の幼少の頃から青年期までの記憶が詰まっている。近代日本の鉄道史は、言わば牧野の近代体験なのである。しかし、それは喪失の体験にほかならなかった。鉄道の発達とともに「人車」^{ジンシャ}と「熱海鉄道」というローカル線は、国（当時の「鉄道省」。現在の国土交通省鉄道局）が運営する「熱海線」に吸収される形で徐々に廃止された。「熱海線」もまた、1934年の「丹那トンネル」の開通とともに「東海道本線」に改称され、日本の鉄道史から消えていった。牧野の言葉で言えば、「熱海線」という名称は、「私達の思ひ出」とともに「抹殺された」。つまり、「熱海線」は死語になったのである。「熱海線死語」——死語と私語をかけているのかどうかはわからないが、牧野は「熱海線私語」の冒頭で、「熱海線」への郷愁をひそひそと語りだす（＝私語）。

テキスト分析に入る前に、まず、小説の冒頭におけるキーワード、「丹那トンネル」、「熱海線」、そして特急「富士」「つばめ」「さくら」についてひとつひとつ事実確認を行いたい。

「丹那トンネル」とは、静岡県東部、「東海道本線」熱海—函南間の丹那盆地の下を通る

全長 7841mの長大トンネルである。1918年工事に着工されたが、多量の湧水、温泉余土、断層、北伊豆地震（1930年11月26日早朝）などに悩まされ、多くの犠牲者を出しながら1934年12月に開通した。従来の国府津―御殿場回りに比べて11.5km短縮された。総工費は約2463万円。工事途中で中止論が起こるなど、日本の鉄道トンネル工事史上、最大の難工事であったという⁷³。また、これは「熱海線私語」では触れられていないことなのだが、丹那トンネル工事には多くの朝鮮人が就労した。当時朝鮮人は安価でよく働く労働力として差別賃金のもとで搾取されていた。丹那トンネルの東口と西口には工事で生命を失った人々の名を刻んだ碑があるが、東口の碑には7人の朝鮮人名がある（西口は6人）。これはトンネル工事の直轄現場での死者であり、下請け現場での死者は含まれていない⁷⁴。

次に、「熱海線」とは、現在の「東海道本線」が開通する前、小田原と熱海の間を結んでいた路線の名称である。「熱海線私語」にもあるように、「熱海線」は「人車」^{ジンシヤ}が元になっている。熱海は古くから温泉の町として知られていたが、この辺りは地形が険しく、「東海道本線」も当初は熱海を通らず、御殿場線のルートを取るなど、交通の不便な場所でもあったため、この地に鉄道を敷設する運動が地元民などから起こるようになった。ちょうど、国府津駅から小田原町内まで小田原馬車鉄道（1900年に路面電車化し、1920年廃止）という馬車鉄道が開通していたので、それと連結する形で当初は普通の鉄道を敷設しようとしたが資金が集まらなかった。そのため、事業家・雨宮敬次郎の発案で人車軌道に規格を変更し、雨宮と地元有志が共同で「豆相人車鉄道」を設立して1895年から1900年（牧野4歳）にかけて漸次開通させた。これが「熱海線私語」に出てくる「人車」^{ジンシヤ}である。

「豆相人車鉄道」は、営業的には高運賃を取ったこともあって成功したが、原始的であり押し手の賃金も高額となることから、社名を「熱海鉄道」と改めて1907年（牧野11歳）に蒸気機関車牽引の軽便鉄道へ切り替えた。翌年、「熱海鉄道」は、営業不振のため雨宮が設立した「大日本軌道」に買収され、同社の小田原支社管轄となる。その後、「東海道本線」のルートを「丹那トンネル」の開削などによって現行の熱海経由に変更することが発表されると、「大日本軌道」は勝負にならないとして補償も兼ねて一切の設備車両を1920年に国へ売却した。買収後は「熱海軌道組合」を新たに設立し、施設一切を国が同組合に貸し付け、職員は組合が雇用する形で運営され、主に丹那トンネル建設作業員の輸送手段として運行された。1922年（牧野26歳）、「東海道本線」の小田原駅―真鶴駅間が「熱海線」の名で開業すると、「熱海鉄道」はその並行区間を廃止して残存区間で営業を継続した。しかし、翌年に発生した関東大震災で壊滅的な打撃を受け、「熱海鉄道」はそのまま廃止となった。な

お、その翌年の1924年、「熱海線」は予定通り熱海駅までの開通を果たしたが、1934年（牧野38歳）には「丹那トンネル」が開通して「東海道本線」へ改められた。

最後に、「富士」は、1912年6月に運行開始した汐留駅一下関間を走る日本初の特別急行列車で、一等車・二等車のみで編成された。運行当時より、1・2列車の終着駅であった下関市から当時日本の植民地であった朝鮮の釜山へ、「鉄道省」による鉄道連絡船の関釜航路が運航されており、そこから先の鉄道・航路と連絡し、朝鮮・満洲・中国、さらにはシベリア鉄道を經由して、パリ・ロンドンに至るまでの国際連絡運輸が行われていた。1・2列車はその一翼を担うことにもなるため日本の威信をかけ、当時の最高水準とも言える設備とサービスを有していた。「つばめ」は、1930年10月から東京駅—神戸駅間で運転を開始した。東京駅—大阪駅間を「富士」よりも2時間30分速い8時間20分で走り、東京駅—神戸駅間は9時間で走り、その俊足から「超特急」と称された。「さくら」は、1929年9月、「鉄道省」が当時東京駅一下関駅間で運行していた特別急行列車の3・4列車に「さくら」の愛称を与えた。この3・4列車は、1923年7月から運航を開始したが、上記の日本初の特別急行「富士」に次ぐものであった。

牧野が生まれ育った小田原は近代日本の鉄道史と深く関わっている。下関から関釜航路を通じて植民地朝鮮、南満州鉄道、そして日中戦争の戦場へと繋がっているように、さらにはシベリア鉄道を經由してパリ・ロンドンに至るまでの国際連絡運輸を行っていたことから窺えるように、近代日本の鉄道史とは、大陸侵略を狙う帝国日本の歴史でもあった。「帝国鉄道全図の上から見るならば、僅々十哩？」とあるように、牧野は、「熱海線」が走っていた小田原—熱海間を「帝国鉄道全図の上」から鳥瞰している。つまり、牧野は、小田原から世界を、世界から小田原を見ていたのである。「帝国鉄道全図」の視野を持つ牧野にしてみれば、「熱海線」は単に「東海道本線」のルート変更の過程で「抹殺」されたのではなく、帝国日本の大陸侵略の過程で「抹殺」されたと言うべきだろう。牧野にとって、「熱海線」の「抹殺」とは、単なる地域史的な出来事ではなく、世界史的な出来事であったのだ。この「抹殺」という言葉には、帝国日本ならびに帝国主義そのものに対する牧野の立ち位置がはっきりと表れている。当然のことながら、牧野は帝国の側には立っていない。帝国によって支配される植民地の側に立っている。本部で牧野文学を論じる過程で明らかにしてゆくように、帝国の側にはではなく植民地の側に立つ牧野の立ち位置は、牧野文学の本質を表していると言っている。

牧野にとって、「熱海線」は単に消えたのではなく、「抹殺された」ということ。「熱海線」

が「東海道本線」に改称されたことを語る際、「抹殺された」という強い言葉を紡がせている牧野のバイアスから、鉄道や特急列車が象徴する近代化あるいは近代そのものに対する牧野の基本姿勢を読み取ることができるように思う。むしろ、この言葉に込められているものはそんな観念的なものではなく、もっと直截な感情である。たとえば、それは「熱海線」が死語になってしまったことへのやるせない感情である。しかし、牧野が抱いている感情を構造的に捉えれば、この言葉に込められた感情を近代に対して向けられたものと見ることができる。なぜならば、「熱海線」という名称や牧野の「思ひ出」を「抹殺」しているものとは、ほかでもない近代だからである。より具体的に言えば、それは資本主義の経済的駆動力であり、田舎と都会の間にある非対称的な権力関係である。

「富士」「つばめ」「さくら」などの特急列車は、都会である東京から田舎である小田原へ快速力をあげてやってくる。それと同時に、東京の経済を小田原へと拡大してゆく。牧野の父・久雄が不動産投資して結局は失敗してもいるように、田舎である小田原は経済効果を期待しながら、都会である東京中心の資本主義システムに組み込まれてゆく。「田舎と都会の歴史なるものの基本的過程は、生産様式としての資本主義である」⁷⁵。それは昔も今も変わらない。ただし、ここで付け加えるべきなのは、東京とは首都であり、東京中心の資本主義システムとは国のそれでもあるということだ。国が運営する「東海道本線」のルートが「丹那トンネル」の開削などによって熱海経由に変更することが発表され、その通過駅となった小田原が国の資本によって開発されてゆく過程で、牧野はきっと、小田原が国の資本主義システムに組み込まれながら内国植民地化される様を目の当たりにしたことだろう。このとき、内国植民地化とは、植民地的近代が孕む植民地主義にほかならない。

ところで、牧野が「抹殺」という言葉を紡ぎながら、小田原が内国植民地化される様を鋭く捉えているとすれば、それは、牧野がほかでもない小田原という内国植民地化された歴史を持つ土地に生まれ育ったからではないだろうか。言い換えれば、牧野は当事者性をもって、1590年の「小田原攻め」の歴史と連累しているのではないだろうか。

「小田原攻め」とは、豊臣秀吉が全国制覇の総仕上げとして、1590年（天正18年）に関東の後北条氏を滅亡させた戦いである。秀吉は九州征服を図る一方で、徳川家康に関東・奥羽地方を秀吉の版図に組み入れるように努めることを命じた。関八州支配の正統な後継者を自認する後北条氏は、上洛して臣従の儀礼を取ることを拒み、領国の百姓までも動員して全面对決する姿勢を見せた。秀吉は、先に示した真田氏との領土裁定に違反したことを責め、勅命によって征伐軍を差し向けるという最後通牒を発した。後北条氏は本拠地の小田原

で籠城する作戦を取ったが、秀吉は海陸から大軍をもってこれを包囲し、周辺の支城を次々と陥落させて戦意喪失を図った。同年7月に小田原は開城し、北条氏政・氏照の兄弟らは切腹、氏直は高野山に追放された。後北条氏滅亡後の関東は、「小田原攻め」に最も功績のあった徳川家康に与えられ、家康は江戸城に入り、関東の新領国は譜代で固められた。家康の旧領5カ国は豊臣家の支配するところとなり、奥州の伊達政宗も後北条氏滅亡の直前に帰服した。この結果、秀吉の天下統一はほぼ達成された。

1590年の「小田原攻め」と1934年の「熱海線」の「抹殺」。小田原は繰り返し内国植民地化された歴史を持っているのだが、小田原の1590年と1934年の間にはさらに注目すべき浮き沈みの歴史がある。慶長年間（1596～1615）に東海道が整備されると、小田原は箱根越えを控えた五十三次中屈指の宿駅として発展してゆく。1871年の廃藩置県では、小田原県、次いで足柄県となり、小田原城内に県庁が置かれたが、しかし、1876年に神奈川県に編入された（県庁は横浜）。1889年に汐留―神戸間が全通した「東海道本線」も、1934年の「丹那トンネル」開通までは、小田原を通過しなかった。「丹那トンネル」開通後、「東海道本線」は小田原を通過するものの、「熱海線」は「抹殺」された。おそらく牧野は、1590年と1934年の二度に亘る小田原の内国植民地化の歴史と、そしてその間の小田原の浮き沈みの歴史と連累しながら、「熱海線私語」を書いているのではないか。牧野がそのことを自覚していたのかどうかはわからない。だが、繰り返し内国植民地化されてきた小田原の歴史的文脈に立って「熱海線私語」を読むとき、牧野が紡ぐ「抹殺」という言葉はより一層その味わいを増してくるのである。

第二節 父親とアメリカ

「熱海線私語」はその後、幼少の頃の小田原、すなわち「熱海線」が「抹殺」される前の記憶を想起してゆく。小田原―熱海間を走っていた「ジンシャ人車」の記憶、1922年、「熱海線」が国府津駅から延長して真鶴まで達した頃の「熱海線」の記憶へと遡る。そのなかで登場するのが、アメリカ帰りの父・久雄である。父・久雄は1897年6月、信一が生まれてわずか7ヶ月後、小田原という土地柄や家風に反発して渡米し、ワシントンの高等中学を卒業した後、アメリカ海軍の軍艦の乗組員としてアメリカ各地を転々としていたが、父親の訃を受けて1905年10月に帰国した。その間、牧野はアメリカにいる父から送られてくる新聞や手

紙を通じて連絡を取っていたのだが、いずれは父のいるアメリカへ行くつもりでいたし、英語の習得やそのための準備を幼い頃からしていた。当時は英語を喋れること自体が特別なことだったろうが、牧野の英語体験が特異なのは、田舎である小田原でそれを体験していることだ。父親とアメリカ。あるいは、父親はアメリカ。これもまた、小田原で生まれ育った牧野にとって重要な近代体験なのである。

牧野は、英語を喋る「私」に対して距離を取りつつ、英語を喋るとはどういうことであるかをユーモラスに表現する。それは、以下のような牧野が創ったニホンゴに表れている。長い引用になるが、牧野の英語感覚とともに、父親と牧野の関係性がよく表れている箇所なので、厭わずに引用したい。

祖母の訃を受けて帰国した私の父は、毎日退屈をかこって、二年三年生の私ばかりを相手に鉄砲打に出かけたり、ポーカーを教えたりして、何となく成人の友達扱いであった。私には父の態度が、祖父母や母の古風なミリタリズムの教育風とは全くその趣きを異にして、突ぴょう子もなく自由げなのが余程の驚きであった。

「何ダイ、オ前ニハ女学生ノ友達ガヒトリモイナイナンテ、随分気ガ利カネエハナシダナ。早速俺ノ友達ノ娘ヲ紹介シテヤロウ。素晴シイ別嬪ダゾ。」

彼はこんなことを云って私の肩を叩いたりした。尤も彼と私との会話は、自家の中では英語ばかりだった。私はあの如く余程成長してから初めて父親の姿に接し、元来はにかみやであった所為か容易に日本語では即座に「お父サン」などと云って親しめなかった。それが父親に会って以来は益々ペラペラと外国語を喋れるようになると思議と、どうしても日本語では云にくい感情でも思いのたけでも難なく滑り出すのが吾ながら異様だった。

「ソレハ甚ダ有リガトウ。私ノ親愛ナル父サンヨ、私ハ従来、男女 7 歳ニシテ席ヲ同ジクスベカラズトイウ道德観念ノ中ニ育テラレ、ソレハソレトシテはんさむナ掟トシテ反抗心ナド抱キハシマセンガ、近頃特ニ思考シテミレバ、ソレハ伸ビヨウトスル青年ノ心ニ稍々トモスレバBlue-Devil^{いろうっ}ノ陰影ヲ宿ス原因ニモナルト思ツタ。私ノ中学ノ幾多ノ先輩ガ窮屈極マル——ソレハ日露戦争時代ノ軍隊教育ヲ旨トシテイル老曹長ナル学生監^{チユウタア}ノ圧迫ガ酷イノデアルタメ——学窓ヲ放タレルト同時ニ急ニ不思議ナ紳士^{おとな}ニナツテ数々ノすきゃんだるヲ遺シテイルノヲ見テモ実ニ寒心ニ堪エン次第デアリマス。」

「オオ、頼モシキ思想ノ持主ヨ、新日本ノ後継者ハ立派ニ新シイ騎士道ヲ樹立セナケレ

バナランノダ、女学生ト附キ合ッテ Girl-shy (助平心) ヲ起スヨウナ習慣ハ少年ノウチカラ彼女等トノ交友ニヨッテ振り捨テルヨウニシナケレバナランノダ。」

「非常ニ私ハ女ノ友達ガ欲シイヨ。」

こんなことを若しも日本語で喋ったならば、即座に阿母は薙刀でも持出して、そこへ直れとでも叫ぶだろう——などと私達は笑った⁷⁶。

このように、牧野は、父・久雄と英語で話している会話場面を、漢字カタカナ交じりで表現しながら日本語に翻訳している。小森陽一がこの牧野の特異なニホンゴを「マキノ語」と名付けながら指摘しているように、「ここにあらわれているのは、英語でもなければ日本語でもない、その間に浮遊する翻訳語」である。「同時に、この漢字カタカナ交じり文は、父の言葉でもなければ息子の言葉でもなく、二人の間で交わされた英語をそれぞれが理解する際に日本語に転換させた、話し手と聞き手の中間に、幻のようにあらわれているはずの言葉」であり、「これらの言葉に、自己自身としての同一性や、『主体』なるものの同一性は欠落している」⁷⁷。

「熱海へ」（「新潮」1923年6月号）、「スプリングコート」（「新潮」1924年1月号）、「父を売る子」（「新潮」1924年5月号）と、父親のことを題材にした初期の一連の「父親小説」から「マキノ語」を創作する後期の「熱海線私語」に至るまで、牧野はアメリカ帰りの父親をパロディ化し続けた。同時に、父親に対する「私」をパロディ化し続けた。しかしながら、後期の「父親小説」に現れている「マキノ語」は、初期の「父親小説」には現れていない。このことは牧野文学を論じるうえできわめて重要である。

「熱海線私語」で「尤も彼と私との会話は、自家の中では英語ばかりだった」と書いているように、牧野は家で父親とは英語でしか話していない（らしい）。なぜならば、「私はあの如く余程成長してから初めて父親の姿に接し、元来はにかみやであった所為か容易に日本語では即座に『お父サン』などと云って親しめなかった」からである（らしい）。そして、「それが父親に会って以来は益々ペラペラと外国語を喋れるようになると不思議と、どうしても日本語では云いにくい感情でも思いのたけでも難なく滑り出すのが吾ながら異様だった」とあるように、英語で話すことで父親と牧野の関係性は自由になっていった（らしい）。

一方で、初期の「父親小説」にも当然のことながらアメリカ帰りの父親が出てはくるのだが、「マキノ語」ばかりでなく、そもそも父親と英語で会話する場面が出てこない。つまり、

初期の「父親小説」は、「熱海線私語」における「尤も彼と私との会話は、自家の中では英語ばかりだった」という記述と一致しないのだ。これはどういうことか。「マキノ語」は牧野の嘘なのだろうか。答えは、そうである。しかし、正確に言えば、それは現実を虚構化するということである。後期の牧野は、父親との実生活を虚構化しながら、父と息子の関係を作り直していったのだ。そして牧野は、虚構化を重ねるなかで「益々ペラペラと外国語を喋れるようになり」、「日本語では云にくい感情でも思いのたけでも難なく滑り出す」ような、父と息子の自由な関係を創っていったのである。実際に父親と牧野の関係がどうだったのかは私にはわからない。だが、おそらく牧野にとって重要なのは、そのことよりも、父親との実生活を虚構化しながら「マキノ語」を創作する過程で、父と息子の関係を生き直すことだったのだと思う。

「マキノ語」の有無と同様に、父親との実生活を題材としながらも初期と後期とで決定的に異なるのは、初期はアメリカから小田原に帰ってきてしばらく経った後の父親を描いているのに対して、後期はアメリカから帰ってきて間もない頃の父親やまだアメリカにいた頃の父親を描いていることだ。そのことと合わせて、初期のテキスト群には青年期の牧野が、後期のテキスト群には幼少期から少年期の牧野が登場する。したがって、同じ小田原を舞台にしても、初期と後期でその小説世界は質的に異なり、後期のテキスト群では、アメリカと小田原が父親を媒介にして繋がっている。

「熱海線私語」と同年同月に発表された「淡雪」（「文芸春秋」1935年12月号）では、父親は「英介」の名で登場する。小説中で、「英介」は次のように紹介される。「英介は長男の新吉が生れぬ前に学校を放擲するとアメリカへ旅立った。英介はフェヤブンのミドルスクールから出直して、ボストンのハイスクールにすすんだ後に同市の工機学校に学んだ。彼の最初に乗込んだ艦は“U.S.S.Stockton”なる水雷艇で、西インディア州のクルブラ島詰であった」⁷⁸。小説はアメリカ海軍に入隊した「英介」から息子の「新吉」（すなわち牧野信一）宛てに送られた手紙を通じて進行し、アメリカ時代の父親の姿が垣間見られる。たとえば、「一九〇二年、MAR.12.」の消印の手紙では、「僕ノ親愛ナル新吉ヨ、僕ハイヨイヨ希イガカナッテ勇マシイ水雷艇ノ乗組員ニナッタ、ダガ僕ハ御国ノ士官ニナリ損ッタコトガザンネンダ。」と記している。一読するだけでわかるように、「淡雪」における「英介」の手紙は、「熱海線私語」の「マキノ語」に通じる文体で綴られている。

遺稿として発表された牧野の最後の小説「サクラの花びら」（「日本評論」1936年7月号）では、父親は「大津弘雄」の名で「ワシントン大学工学部の電信科の学生」として登場する。

この小説は、日露戦争を前後する時期の時間設定のもとで、「弘雄」からの書簡だけではなく、息子の「太郎」（すなわち牧野信一）がいる小田原での物語と「弘雄」がいるワシントンでの物語が交互に語られながら並行して進む。生前に書いた最後の小説で、牧野は初めて、アメリカにいる父親を主人公として設定し、小説の舞台も小田原からアメリカに移した。その意味で、牧野はこの小説で新境地に達したと言えよう。

このように、牧野文学を概観するとき、牧野の小説世界が段々と時間を過去へと遡りながら（内なる）アメリカに収斂してゆくのがわかるだろう。牧野文学において、アメリカとは、アメリカにいる父親その人であり、また父親を通じて内面化したアメリカである。このとき、父親の存在が後期のテキスト群においては、「見も知らぬ父のまぼろし」⁷⁹であることを念頭に置かなくてはなるまい。つまり、幼少の頃の牧野は、「見も知らぬ父のまぼろし」を通じてアメリカを知っていったのである。きっと、幼少の頃の牧野は、「見も知らぬ父のまぼろし」を追い求めるようにして、より強く、父親に会いたかっただろうし、父親のいるアメリカに行きたかったことだろう。それゆえに、牧野は小田原にいながらにして英語を習得し、父親への欲求とともにアメリカを深く内面化していったのだろう。こうした幻想的な父親体験とアメリカ体験を経て、牧野は後期のテキスト群で、父親との葛藤をユーモラスに表現すると同時に、父親を通じて内面化してきた／いるアメリカを抉っていったのである。すなわち、牧野文学とは、「見も知らぬ父のまぼろし」と子の葛藤の構造の上に覆い被さってきた、内なるアメリカとの闘いの軌跡なのである。

ここで直ちに言い直さなければならないのは、牧野にとって内なるアメリカとの「闘い」とは、つまり、「笑い」であったことだ。牧野は、ユーモアをもって、内なるアメリカを笑い続けた。そのユーモアの究極として、「熱海線私語」をはじめとする後期の「父親小説」における「マキノ語」の創作があったのである。「マキノ語」の創作を通して、父親との会話の場면을ユーモラスに表現した牧野は、父親と父親に対する「私」をパロディ化した。同時に、父親を通じてアメリカを内面化している「私」をパロディ化し、笑いとともに内なるアメリカを抉り出している。

自身の実生活を題材にした私小説を書きながら、「私」をパロディ化するこの距離において、ユーモアは生まれている。あるいは、このユーモアこそが、「私」に対する距離そのものなのである。距離としてのユーモア。当時の私小説の言説の中で、距離としてのユーモアを持つ牧野は、「私」に溺れていない。この距離としてのユーモアから、牧野文学の反私小説性を読み取ることも可能だろう。もっとも、牧野文学における反私小説性はこれだけに止

まらない。なぜならば、距離としてのユーモアが最も発揮されている「マキノ語」は、それまでの日本近代文学にはありえなかった父と息子の自由な関係性を創り出してしまっているからだ。牧野は「マキノ語」をもって、父親と父親に対する「私」をパロディ化するだけでなく、志賀直哉の『和解』（1917）をはじめとする父と息子の葛藤を描いた私小説のすべてをパロディ化してしまっている。「父親小説」のタイトルを「父を売る子」としながら、父親を題材にした小説を書いて発表する行為それ自体を徹底的にパロディ化していることが示すように、私小説のパロディ化は初期の牧野にこそ見受けられる。だが、「マキノ語」を創作する後期の牧野は、私小説のパロディ化のヴォルテージをさらに強め、私小説のみならず日本近代文学を圧倒してしまっているのである。

端的に言えば、「マキノ語」で発揮されている牧野の距離としてのユーモアはじつに面白い。その笑いはもはや日本近代文学を逸脱している。しかしながら、「マキノ語」が引き起こす笑いは、牧野にとって悪戯ではなかった。「私は、決して故意に滑稽なる形容辞を弄するわけではない。余程真に迫った矛盾の痛手を覚えさせられぬ限り、誰が親愛なる父の姿を漫画に喩える底の悲惨を犯し得よう筈もないのである」⁸⁰と小説中で断つてもいるように、牧野にとって、父親と父親に対する「私」をパロディ化することは、「真に迫った矛盾の痛手」の痛覚を伴うものだった。それは、過酷なユーモアであったのだ。それでも牧野は、過酷なユーモアを止めず、父親と父親に対する「私」をパロディ化し続ける。「けれど、嗚呼——と私は吐息をつきながら、何と夥しい不孝を感じながらも、その単に飽くまでも気真面目そうに一方ばかりを睨んだまん丸い眼玉、陰影の無い武張った大面、そして時々ともすれば頤をぐっと引いて大層らしい思案の腕組に陶然たる有様などに接するにつけ、私はその禿げあがった頭の天辺に赤い缶型の帽子を想像せずには居られなかった」⁸¹。

第六章 「ギリシア牧野」異論

第一節 インディアン・ガウンの牧野

アメリカを内面化している「私」をパロディ化し、その究極として「マキノ語」を創作した牧野にとって、アメリカを内面化するとはいったいどういうことだったのだろうか。「熱海線私語」における過酷なユーモアを読みながら、私はそのことを自らのこととして問わずにはいられない。なぜならば、牧野が生きた時代から二十一世紀の今日に至るまで、私たちは無／自覚的にアメリカを内面化しながら自己植民地化しており、その意味で、牧野と私たちは植民的近代を媒介にして直結しているからである。牧野そして今日の私たちの内なるアメリカを問うとき、それは直ちに、「アメリカン・ライフ」あるいは「アメリカニズム」の問題として捉えられなければならないだろう。

第一次世界大戦後の1920年代以降、日本は新しい生活形態、モダンライフを輸入し、それには例外なくアメリカ文明によって生産された新しい商品が付随していた。その生活風俗は、一種の汚染物質のように、それと出会うすべてのものを侵していった。これがいわゆるアメリカン・ライフあるいはアメリカニズムである。第一次世界大戦後に日本に蔓延したアメリカニズムは、消費とともに到来した商品文化の輸入・定着として言及された。ラジオ、自動車、電話、洋服や住宅や食品、カフェやバーやデパートや映画などの身近な娯楽などがそれである。ヨーロッパ文化という古い輸入品が、印刷メディアを通じて入ってきたのに対し、アメリカのライフスタイルは、直接映画の中で示された。それは、第一次世界大戦後、特に関東大震災後に支配的となり、大量生産と大量消費の加速度的進行を予兆させながら、ショッピングやエンターテインメント、スポーツの快楽を強調した。そうして、アメリカニズムは、その主要な生産物を通してアメリカン・ライフの強力なイメージを提供することにより、日本の日常生活を支配するようになった⁸²。

戦前戦後の日本近代において、アメリカニズムとは、自己植民地化の別の名前である。その日本近代の中であって、牧野が稀有な存在であるのは、田舎である小田原でその内側でひとり孤独に、牧野が生まれて間もない頃に単身渡米した父親からの影響を通じて、時代を先取りするようにしてアメリカを内面化していたことである。そして、さらに牧野が稀有であるのは、「マキノ語」の存在が示すように、アメリカを内面化している「私」をパロディ化

するだけの、(内なる) アメリカに対する距離を持っていることである。(内なる) アメリカに対する距離を持つ牧野は、1920年代以降、日本の日常生活を支配するようになったアメリカニズムに溺れることはなかつただろう。逆に、「ヤンキー」と当時のアメリカニズムを揶揄する風潮にも簡単に同調することはなかつただろう。「マキノ語」を話す牧野は、もはや世俗を超越してしまっている。牧野はアメリカニズムに溺れるのでもなく、またはそれを揶揄するのでもなく、インディアン・ガウンを着るのだ。

中期の牧野は、初期から継続して実生活を題材とした(反)私小説を創作しながらも、初期の「父親小説」から遠く離れ、奇想天外な小説世界を描いてゆく。まるで父親の抑圧から解放されたかのように、中期の牧野は弾け、語弊を恐れずに言えば、「気違い」すれすれのところで生きてゆく。一度、真面目に想像してみしてほしい。鳥の羽根のついたインディアンの冠を被り、インディアン・ガウンを着て小田原を闊歩している牧野の姿を——。それにしても、ある意味で、アメリカとは対極に位置するアメリカ大陸の先住民であるインディアンの衣裳を着た牧野の姿から、私たちは何を読み取るべきだろうか。

牧野のテキストにおいて、インディアンは、片仮名で「インデアン」とも「インヂヤン」とも「インヂアン」、また「インディアン」とも書かれている。『『悪』の同意語』に「父から彼は、嘗つて西部アメリカの話聞いて胸を躍らせた思い出がある。空想でなく、比喻でなく、彼は、明日にでも素っ裸になって、インヂヤンの国へ走ってしまいたかった」とあり、「文学的自叙伝」には「インデアン・システムは父からの影響」とあるように、確かに牧野には自分が幼少の頃に単身渡米した父親からの影響もあるのだろう。インディアンとかインディアン・ガウンなどが出てくるテキストは小説14篇、随筆3篇である⁸³。

周知のように、インディアンの名は、コロンブスが新大陸をインディアス(現在のインド、中国、日本などを含めたアジア地域の総称)と信じ、スペイン王に報告したことに由来する。また牧野が使用しているように、それは「アメリカ・インディアン」の略でもある。中期の牧野の代表作のひとつ「西部劇通信」(『時事新報』1930年3月5日～9日)のタイトル中の「西部劇」にもはっきりと示されているように、牧野文学においてインディアンとは、アメリカ合衆国(1776～)の西部開拓の犠牲となった(極北部を除く)北米のインディアンを指している。

インディアンは、1620年のイギリスのピューリタン(ピルグリム・ファーザーズ)のアメリカ大陸入植後、彼らによって虐殺され土地を収奪されていった。その後、白人入植者による土地収奪が進むと、同盟と戦争が繰り返された。19世紀半ばにはミシシッピ川以東に

おける白人の支配が確立、1830年のインディアン強制移住法によって、約10万人が同川以西へ強制移住させられた。19世紀半ばには、西部開拓の波を受けて、南西部、大平原、西海岸などで国軍とインディアンの最後の衝突が繰り返された。しかし、インディアンの度重なる抵抗も、アパッチ戦争（1851年から86年にかけて、アメリカ合衆国南西部で原住民であるアパッチ族をはじめとするインディアン部族と米軍が交戦したインディアン戦争）、1890年のウンデッド・ニーの虐殺（1890年アメリカ、サウスダコタ州のパインリッジ・インディアン保留地で200人以上のスー族の男女子供がアメリカ陸軍第7騎兵隊によって虐殺された事件）を経てついに鎮圧された。こうして、インディアンは次第にインディアン保留地に閉じ込められ、その保留地も19世紀末から20世紀初めにかけてドーズ法によって解体が進んだ。西部山岳地帯の保留地に追いやられたインディアンに対して、市民権が与えられたのは1924年のことである。また、1934年にインディアン再編法が布かれ、各民族の自治権が部分的に認められた⁸⁴。

インディアンの歴史を概観すれば一目瞭然のように、アメリカ合衆国の西部開拓とは、白人によるインディアンの虐殺と土地収奪の過程であった。そして、インディアンを虐殺し彼らから土地を収奪した白人とは、ほかでもないピューリタンやモルモン教徒をはじめとするプロテスタントであった。しかし、プロテスタントによるインディアンに対する虐殺と土地収奪の歴史は、アメリカ合衆国の西部開拓の歴史からこぼれ落ちている。たとえば、きっと牧野も観たであろう、映画史上において本格西部劇の幕開けを告げた歴史的名作と言われている、アメリカ・パラマウント社のサイレント西部劇映画『幌馬車』（ジェームズ・クルーズ監督、1923年）は、1848年、ウェストポートからオレゴンに至る3200kmの白人の西部開拓の様子を描いているのだが、この映画でインディアンは白人を襲撃して西部開拓の道を阻む「悪者」としてしか表象されていない。インディアンが白人に対する襲撃者としてのみ表象されることによって、白人によるインディアンに対する虐殺と土地収奪の歴史は隠蔽されている。しかし（だから？）牧野は、西部劇を観るとき、さらには自ら西部劇をモチーフにした小説を創作するとき、西部開拓する白人にではなく、「悪者」のインディアンの方に感情移入する。そうして、牧野は小田原で、鳥の羽根のついたインディアンの冠を被り、インディアン・ガウンを着るのである。

インディアン・ガウンの牧野が最も前面に出ている「西部劇通信」では、インディアン・ガウンを着ることになった経緯について次のように書かれている。「村に来てからは或る止むを得ない都合から僕が一着持っていたこんなアメリカ・インディアンの衣裳をつけて僕は

それを外出着にも、平常着にも、作業着にもして、稀な具合の好さを感じていたが、更にこうして森林に踏み入れるに及んで見ると、僕達にとってこの服装は海底作業家にとっての潜水服と同様なものになったのである」。そして牧野は、「この鳥の羽根のついた冠なども僕は前立をするのが解ったよ。何事も、あたって見なければ解らぬな」と思わぬ効用を見出す。その傍らで、村の若者たちからは、「これが近頃都の流行の先端を切るいでたちなのか！ シックスタイルとは、あれか！」⁸⁵と欲しがられ、ついにはそれを雛形にしたインディアン・ガウンが青年団の制服に制定される。

ところで、インディアン・ガウンの牧野は「西部劇通信」において、「西部劇」を演じているのだろうか。いや、違う。インディアン・ガウンの牧野は、小田原近郊の農村で、「月の凡そ半分を村の仮宿から此処に移って奇体な原始生活を営む」。「小屋の傍らには綺麗な小川が流れて居り、この辺一帯は至極あたりのなだらかな丘なのだ。そして、この丘の向い側は森林地帯で、三軒の炭焼小屋があり、その長閑な煙りが絶間もなく此処からでも眺められるのだよ」⁸⁶。また、「川を遡りて」（『若草』1930年7月号）でも、「私たちは、その村で一軒の農家を借りうけ、そして裏山の櫟林の中腹にテントを張り、どちらが母屋であるか差別のつかぬ如き出放題な原始生活を送っていた」⁸⁷とあるように、牧野は小田原近郊の農村で仲間らと共に原始生活を営んでいる。

中期の牧野文学の奇想天外な展開によって看過されがちであるが、インディアン・ガウンの牧野は、「西部劇通信」において、じつのところ、アメリカの西部開拓時代に題材を取った文字通りの「西部劇」を書いてはいない。「西部劇通信」はあくまで、インディアンに同一化した牧野とその仲間たちが原始生活を営みながら小田原近郊の農村を開拓するという話である。要するに、インディアン・ガウンの牧野は、西部開拓した白人の側ではなく、その白人によって虐殺・収奪されたインディアンの側に立ちながら、アメリカの「西部劇」をパロディ化しているのだ。東京を中心とした都市生活者の日常生活の細部にまで表象としてのアメリカが浸透してゆく時代に、小田原でインディアン・ガウンを着ている牧野はアメリカニズムに溺れていない。インディアン・ガウンの牧野は、むしろ、インディアン・ガウンを着てアメリカに対抗しながら、アメリカニズムという自己植民地化を通り越して、(内なる)アメリカからの脱植民地化を志向しているのだ。その意味で、牧野文学とは、ポストコロニアリズムの文学なのである。

第二節 アンチ・キリストの牧野

(内なる) アメリカからの脱植民地化を志向している牧野の姿から再び、「熱海線私語」における「マキノ語」を読み直してみたい。以下の再引用箇所は、父親との会話の中で、「私」が「祖父母や母の古風なミリタリズムの教育風」ならびに「日露戦争時代ノ軍隊教育」について指摘している箇所であるが、ここで牧野は、近代日本の軍国主義が強いる性的禁欲について言及しながら、さりげなく、(内なる) アメリカの本質を衝いている。この「マキノ語」もまた、(内なる) アメリカからの脱植民地化を志向している牧野の言語行為なのである。

「ソレハ甚ダ有リガトウ。私ノ親愛ナル父サンヨ、私ハ従来、男女 7 歳ニシテ席ヲ同ジクスベカラズトイウ道德観念ノ中ニ育テラレ、ソレハソレトシテはんさむナ掟トシテ反抗心ナド抱キハシマセンガ、近頃特ニ思考シテミレバ、ソレハ伸ビヨウトスル青年ノ心ニ稍々トモスレバBlue-Devilノ陰影ヲ宿ス原因ニモナルト思ツタ。私ノ中学ノ幾多ノ先輩ガ窮屈極マル——ソレハ日露戦争時代ノ軍隊教育ヲ旨トシテイル老曹長ナル^{チユウウチア}学生監ノ圧迫ガ酷イノデアルタメ——学窓ヲ放タレルト同時ニ急ニ不思議ナ^{おとな}紳士ニナツテ数々ノすきゃんだるヲ遺シテイルノヲ見テモ実ニ寒心ニ堪エン次第デアリマス。」⁸⁸

「男女 7 歳ニシテ席ヲ同ジクスベカラズトイウ道德観念」や「日露戦争時代ノ軍隊教育ヲ旨トシテイル老曹長ナル^{チユウウチア}学生監ノ圧迫」、近代日本の軍国主義が強いるこの性的禁欲は、プロテスタンティズムの生活倫理である「禁欲」に通じるものである。もっとはっきりと言えば、近代日本はプロテスタンティズムの「禁欲」倫理を内面化している。しかし、だからと言って、近代日本はプロテスタント化したと考えるのは早計であろう。日本ではもともとキリスト教が国教ではないので、近代日本における「禁欲」倫理の在り方は、宗教的な意味合いよりも、資本主義的な意味合いの方が強いと考えるべきである。すなわち、日本は明治維新後、プロテスタンティズムの「禁欲」倫理から生まれ落ちた近代資本主義を確立してゆくなかで、行為遂行的に「禁欲」倫理を内面化していったのである。そうして、「禁欲」倫理を内面化すればするほど、日本に近代資本主義が浸透していったのだ。

かつてマックス・ウェーバーは、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(1920)において、「非現世的で禁欲的なプロテスタントは資本主義と親和的である」という命題のもと、「禁欲」を生活倫理とするプロテスタンティズムが近代資本主義の原動力となってい

ると指摘したことがある。これはすなわち、宗教的な意味合いを省いて単純化して言えば、「禁欲」という手段で節約を強制しながら資本が形成される、ということである。また、ウェーバーによれば、プロテスタンティズムの「禁欲」倫理とは、多くの通俗的な理解とは反対に、単なる欲望の抑圧を意味しない。「禁欲」倫理とは、何らかの行動を取らないというような消極的な規定ではなく、特定の一義的に定立された価値的目標に向かって自らの行為を内側から律し統括すること、つまり欲望のコントロールを意味する。このようなプロテスタンティズムの「禁欲」倫理は、実際の宗教生活の場では、天国（非現世）で救われるためにこの世（現世）では禁欲的生活（世俗内禁欲）を営むという形で現れる⁸⁹。

プロテスタンティズムの「禁欲」倫理の内面化からも窺えるように、日本の近代化とは欧米化であり、自己植民地化の過程である。欧米化としての日本近代。牧野はおそらく、「マキノ語」で日本近代の在り方を根源的に問うなかで、近代資本主義と同様に、近代日本の軍国主義の本質がプロテスタンティズムの「禁欲」倫理にあることを見抜いているのではないか。目的に向かって欲望をコントロールする「禁欲」倫理は、目的合理性と経済的合理性を持つゆえに、近代資本主義の原動力であるばかりでなく、国の経済・法律・教育などの政策・組織を戦争のために準備し、戦争で国威を高めようとする軍国主義の原動力ともなる。牧野はそのことを踏まえたうえで、近代日本の軍国主義が強いる性的禁欲を「伸ビヨウトスル青年ノ心ニ稍々トモスレバBlue-Devilノ陰影ヲ宿ス原因ニモナル」ものと見做し、軍国主義とその根底にあるプロテスタンティズムの「禁欲」倫理を同時に批判しているように思う。

プロテスタンティズム批判を孕んでいるものとして牧野の近代認識を捉え直してみると、前節で論じたインディアン・ガウンを着て小田原で原始生活を営むことの意味はより明確になる。すなわち、牧野にとってインディアン・ガウンを着て小田原で原始生活を営むことは、(内なる)アメリカからの脱植民地化であると同時に、脱資本主義あるいは脱「禁欲」倫理なのである。ここからさらに、すでに論じた「西部劇通信」(1930)や「川を遡りて」(1930)をはじめとして、「村のストア派」(『新潮』1928年6月号)や「歌へる日まで」(『文芸春秋』1930年7月号)や「ゼーロン」(『改造』1931年10月号)など、初期の「父親小説」から遠く離れた中期の牧野が古代ギリシアや中世ヨーロッパの文学を志向するギリシア趣味の幻想小説に新境地を開き、「ロシナンテ」(セルバンテスの『ドン・キホーテ』〔前編は1605年、後編は1615年刊〕に登場する馬の名)と名づけた牝馬に跨る「ギリシア牧野」に変貌したことの意味について考えたいと思う。なぜならば、インディアン・ガウンの牧野と「ギリシア牧野」は、プロテスタンティズムに対する批判意識を通じて、深い連

関性を持っているからである。

当時の文壇が半ば嘲笑的に名付けた貶称でもある「ギリシア牧野」は、小田原近郊のありふれた農村に古代ギリシアや中世ヨーロッパのイメージを重ねながら、古代ポリスの市民戦士の系譜に由来する中世ヨーロッパの騎士的な精神の残照を求めた。「ギリシア牧野」の幻想的な小説世界が立ち現れてくる最初期の小説「村のストア派」(1928)では、克己・禁欲・義務を重んじる道德観を持つ「ストア学派」をタイトルに冠している。「ストア学派」の創始者は、キプロスのゼノン(紀元前334頃～紀元前262/261)で、彼がアテネのストア(柱廊)で教えたことからこの名がある。ポリス社会衰退期の混乱と不安の中で、自然の理性に従って生きることを勧め、情欲を制して安心立命・不動の境地に達する賢人の理想を説いた。ちなみに、日常でもよく使用されている「ストイック stoic」という言葉には、「ストア学派」の哲学者の意味と(克己・禁欲・義務を重んじるその道德観から)禁欲的・克己的の意味がある。同様に、「ストイシズム stoicism」にはストア主義と禁欲主義の意味がある。

「村のストア派」の主人公は、牧野自身と思われる「樽野」という名の小説家で、その生活は不甲斐なく、土地や財産、家屋までもが次々と抵当に取られ、家中、至る所に差し押さえの印の赤札が貼られている。生活に困った「樽野」の妻や同居人の親戚、友人たちは、すでに差し押さえられている蜜柑山に侵入しては、こっそりと蜜柑を売りさばいて、生計を立てている。しかし、肝心の「樽野」は、そんなことには一切頓着せず、小説も書かずに一日中自宅の庭先で本を読んだり、昼寝をしたり、望遠鏡を覗いて村祭りの様子を観察したりと、相変わらずだらしない生活を送っている。最後の場面では、同居人の「林」が昼食用の鶏を盗みに行く。牧野が「村のストア派」を通じて表現しているものとは、要するに、盗みと怠惰である。この盗みと怠惰は、資本主義と親和的なプロテスタンティズムの「禁欲」倫理とは正反対のものであり、資本主義とは親和的でないし、むしろ資本主義を攪乱している。このことから、牧野は「村のストア派」で、資本主義を攪乱する行為を「ストイック stoic」(禁欲的・克己的)と捉え返し、プロテスタンティズムの「禁欲」倫理をパロディ化していると読めないこともない。

「村のストア派」以降、「ギリシア牧野」の幻想的な小説世界は奇想天外に展開してゆく。そのなかで、牧野のプロテスタンティズム批判はどのように展開しているのだろうか。たとえば、「歌へる日まで」を見てみよう。

私が、その家を出て、この村に移った時には、二つとも私の書斎に永い間壁飾りとなって懸っていたアメリカ・インディアンのガウンと一對の錆びたフェンシング・スオウルドだけが私の所持品だったのである。競売の日にこれらの品物だけは買手がなくて、自然私に残されたのであった。私は他に着るものがなかったので寄所なくこればかりを羽おっていたのだ——そして私は、水車小屋の主が何時でも私に借して呉れるドリアンという牝馬に、「ロシナンテ」とか「ブセハラス」とかいう異名をつけて、或時は、ラマンチアの紳士気取りでロシナンテを駆り出し、森の奥へ走って闘剣の練習をしたり、また或時は街にある叔父さんの家を襲って物凄い掠奪を縦にし、村に引きあげる時には、アルベラの戦いから凱旋する大王アレキサンドルの心を心としてブセハラスの背中で、新たに建てるべき己れの王国について考慮を巡らせたりしていた⁹⁰。

「アメリカ・インディアンのガウン」、中世ヨーロッパの騎士たちの剣「フェンシング・スオウルド」、中世ヨーロッパの騎士道物語を生きるドン・キホーテの愛馬「ロシナンテ」、古代ギリシアのアレキサンドル大王の愛馬「ブセハラス」——「ギリシア牧野」の想像力は、もはやギリシアに止まることなく、アメリカ大陸へ、そして、スペインへ、ペルシアへと駆けてゆく。牧野が駆けてゆくこれらすべての場所に共通しているのは、すでに滅亡ないし衰退したかつての帝国であるということだ。プロテスタンティズムを批判する牧野は、かつての帝国を駆け廻りながら、永遠に繁栄する帝国などはない、アメリカ帝国もまた絶対ではないと、プロテスタンティズムによって築かれた現在のアメリカ帝国を相対化しているようだ。

これまでしばしば「ギリシア牧野」と呼ばれてきたように、牧野は確かに古代ギリシアや中世ヨーロッパの文学を志向している。しかし同時に、「ギリシア牧野」を読み直すとき、「ギリシア牧野」がインディアン・ガウンを羽織っている点を看過してはならないことを私は強調したい。つまり、インディアン・ガウンの牧野と「ギリシア牧野」は別々の主体ではなく、牧野のなかでその二つは合体しているのである。「ラガド大学参観記（その一挿話）」（『文芸春秋』1930年1月号）では、「世界を憎む、神秘なるが故をもって——と歌ったプラトン時代の絶望詩人になった」牧野の分身である「私」は最後、「書斎の壁に壁飾りとして掛けてあるアメリカン・インディアンの容装をとり降して、手っとりばやく身につけた」⁹¹。したがって、厳密な意味において、「ギリシア牧野」という呼称は、インディアン・ガウンの「ギリシア牧野」と言い換えられなくてはならないだろう。インディアン・ガウンの「ギ

リシア牧野」——名前からしてもそうなのだが、その小説世界は幻想的かつ無国籍的である。

「吊籠と月光と」(『新潮』1930年3月号)では、インディアン・ガウンの牧野と「ギリシア牧野」、さらにはアイルランド生まれのイギリスの作家・スウィフトの『ガリヴァー旅行記』(1726)の空想世界が一体となって、もっと幻想的で、もっと無国籍的な小説世界が展開されている。「哲学と芸術の分岐点に衝突して自由を欠いた頭を持てあまし」、「息苦しく悩ましく、砂漠に道を失ったままただぼんやりと空を眺めているよりほかに始末のない」、牧野の分身である「僕」は、「自己を三個の個性に分けて、それらの人物を架空世界で活動させる術を覚えて、幾分の息抜きを持った」。「三つの個性」とは、次の「A」「B」「C」である。「A」は「呑気な芸術家」、「B」は「ストア学派の血を享けた」哲学者、「C」は科学者でガリレオ・ガリレイの弟子である。ある日この三人が諸国遍歴の旅に出かることになったことを空想して愉快になった「僕」は、以下のような行動を取る。

僕は名状し難い嬉しさに雀踊りしながら、壁飾りに懸けてある**アメリカ・インディアン**の鳥の羽根のついた冠りを執り、**インディアン・ガウン**を羽織って〔中略〕**節面白くインディアン・ダンスを試みずには居られなかった**のである。／僕は、これから三人の旅人が不思議な旅路をたどり、様々な出来事に出遭うであろうことを空想し構想し得るのが此上もなく愉快であった。あまり長い間僕は「無」の放浪に、そして、彼等の、これ以上進みようのない不和の姿を切なく見守り続け過ぎた。僕は、「兵士の歌」のAを、**バンヤンの嶮路**に向けて悪魔と戦わせてやろうか、**気難し屋のB**を**ラ・マンチアの紳士**と相対せしめて問答させてやろうか、**ピザの学生**をスウィフトの飛行島に赴かせて、**ラガト大学の科学室**を見学させて度胆を抜いてやろうか……などと思うだけでも、面白さに吾身を忘れた⁹²。

「呑気な芸術家」である「A」が向かわされる「**バンヤンの嶮路**」とは、カルヴァン派ピューリタンであるジョン・バニヤンの『天路歷程』(正篇は1678年、続編は1684年刊。プロテスタント世界で最も多く読まれた宗教書で、破滅の町に住んでいたクリスチャンという男が、虚栄の市や破壊者アポロンとの死闘など、様々な困難を通り抜けて天の都に辿り着くまでの旅の記録)のことであると思われるが、これは牧野がバニヤンの『天路歷程』を志向しているというわけではなく、牧野自身のプロテスタントティズムならびにカルヴァン

派ピューリタンとの対決を「A」に投影したものでしょう。「ラ・マンチア」とは、『ドン・キホーテ』の中心舞台にもなっているスペインのカスティーリャ＝ラ・マンチャ州のことで、「B」が相対する「ラ・マンチアの紳士」とは中世ヨーロッパの騎士のことであろう。「C」に見学させる「ラガト大学」とは、『ガリヴァー旅行記』第三篇に出てくる空に浮く島ラピュタが支配する地上の王国バルバーニの首都ラガドにあるグランド・アカデミーのことである。このように、牧野の分身である「僕」は、自己を三個の個性に分けて、それらの人物を架空世界で活動させることで愉快になり、「アメリカ・インディアンの鳥の羽根のついた冠り」を被り、「インディアン・ガウン」を羽織り、そして「インディアン・ダンス」を踊るのである。

「アメリカ・インディアンのガウン」、「フェンシング・スオウルド」、「ロシナンテ」、「ブセハラス」、「プラトン」、「インディアン・ダンス」、「ラ・マンチア」、「ラガト大学」——インディアン・ガウンの「ギリシア牧野」の幻想的で無国籍的な小説世界を構成するこれらの諸要素を結び付けるときに立ち現れてくるもの。それは、プロテスタンティズムを拒絶しながら、プロテスタンティズム以前の世界を求める牧野の姿である。この求めのなかで、牧野は小田原でインディアン・ガウンを着て「ロシナンテ」に跨り、そして「マキノ語」で（プロテスタンティズムの「禁欲」倫理に通じる）近代日本の軍国主義が強いる性的禁欲を批判しているのである。

ところで、牧野が求めているプロテスタンティズム以前の世界とは何か。それは、最後の宗教戦争である三十年戦争（1618～48）でカトリックに勝利したプロテスタントによって新たなヨーロッパ秩序が形成されることになった、1648年のウェストファリア条約以前の世界である。ウェストファリア条約は、三十年間続いたカトリックとプロテスタントによる宗教戦争に終止符を打ち、議会および裁判所におけるカトリックとプロテスタントの同権を規定した。さらには、イギリスとアメリカのピューリタンに多大な影響を与えている、プロテスタンティズムの三大教派のひとつであり予定説を教理とするカルヴァン派を新たに容認した。一方、この条約の成立によって、教皇・皇帝といった普遍的・超国家的な権力がヨーロッパを単一のものとして統べる試みは事実上断念され、これ以降、対等な主権を有する諸国家が、外国の存在を前提として勢力均衡の中で国益をめぐる合従連衡を繰り返す国際秩序が形成された。この条約によって規定された国際秩序はウェストファリア体制とも言われている。また、ウェストファリア条約は「万国公法」（国際法）の元祖とも言われているが、先述したように、日本近代初期のパワーエリートたちは、この「万国公法」を中心

とした欧米列強の外交理論を内面化していったのである。

日本近代の根幹にも関わる 1648 年のウェストファリア条約やプロテスタンティズムの成り立ちをめぐるこれらの知識は、きっと、インディアン・ガウンの牧野のアメリカ近代に対する眼差しの中にも、「ギリシア牧野」の幻想的な世界観の中にも、そして「マキノ語」を話す牧野の近代認識の中にも、当然のようにあったものだろう。ウェストファリア条約以後の近代世界を精神的に支配するプロテスタンティズムを拒絶すること。すなわち、〈アンチ・キリストの牧野〉。牧野の文学的想像力の拡がりを切り縮める「ギリシア牧野」という貶称ではなく、〈アンチ・キリストの牧野〉、これこそが中期以降の牧野の名に相応しい。〈アンチ・キリストの牧野〉は、文学を通して（内なる）アメリカの本質を衝きながら、欧米化としての日本近代のみならず、欧米近代そのものを根源的に問うているのである。

第七章 近代の深淵を覗く

第一節 思想家としての牧野

日本近代のみならず欧米近代をも根源的に問う、アンチ・キリストの牧野の思想を産出したものとはいったい何だったのだろうか。あるいは、牧野はなぜ、小田原にいながらにして、西洋と東洋を貫通する普遍的思想を持つことができたのだろうか。むろん、牧野が生まれて間もなく単身渡米した父親からの影響もあるだろう。また、影響は受けながらも父親が渡米して不在であるゆえに、家父長制の縛りから自由でありえた家庭環境も牧野の思想の伸びやかさを助けていることだろう。牧野の思想を産出しているこれらの要因とともに、牧野の思想の基礎にあるものとして、私は、牧野の故郷である小田原の近世・近代の波乱万丈な歴史を無視することはできないように思う。

たとえば、豊臣秀吉による「小田原攻め」の歴史と連累する牧野の姿を想像するだけでも、インディアン・ガウンの牧野に対する理解はより一層深まるように思われる。1590年の豊臣秀吉による「小田原攻め」と1620年のピルグリム・ファーザーズのアメリカ大陸入植。ほぼ同時期に起きているこの二つの歴史的出来事の間にある虐殺と収奪の連関性から、牧野は豊臣秀吉によって虐殺され領土を奪われた小田原の後北条氏を通じて、ピューリタンによって虐殺され土地を収奪されたインディアンに自己投影していると考えすることは、あながち無理なことではあるまい。

ここからさらに考えたいのは、欧米化としての日本近代を根源的に問う、アンチ・キリストの牧野の思想の根底にある歴史感覚についてである。つまり、①1590年の豊臣秀吉による「小田原攻め」と、②1620年のピルグリム・ファーザーズのアメリカ大陸入植とその後19世紀末まで続く先住民の虐殺と土地収奪、③そして1934年の「熱海線」の「抹殺」と小田原の内国植民地化、これらの3つの点を繋げて捉えている牧野の歴史感覚とはいったいいかなるものであるかということだ。これらの3つの点を介在するものについて考えるとき、まずは、アメリカと日本を結びつける間接的な契機となった歴史的出来事として、アメリカ人（ピューリタン）のあくなき西部進出が引き起こした「アメリカ＝メキシコ戦争」の歴史について知る必要があるだろう。

「アメリカ＝メキシコ戦争」とは、1846～48年、アメリカとメキシコの間に行った戦

争である。1821年のメキシコ独立以来、両国の関係は、アメリカ人（ピューリタン）のあくなき西部進出とテキサスの独立によって悪化の一途を辿っていたが、1845年のアメリカによるテキサス併合は、メキシコ政府を憤激させ、アメリカ駐在公使を引き揚げるに至った。J.ポーク大統領は融和交渉による問題解決をもくろみ、J.スライデルを密使としてメキシコに派遣したが、メキシコ政府は外交交渉の再開を拒否。ポーク大統領は Z.テラーに命じて、アメリカ軍を係争中のリオグランデ川に進出させ、ここに両国は戦闘状態に入った。戦闘は、カリフォルニア、ニューメキシコ、メキシコ本土の各地で一年半に亘って行われたが、圧倒的に優勢なアメリカ軍は、1847年9月14日、メキシコシティを占領、これをもって戦争は事実上終結した。

「アメリカ＝メキシコ戦争」を引き起こしたアメリカ人（ピューリタン）のあくなき西部進出はこれに止まらなかった。「アメリカ＝メキシコ戦争」はその後、日本への黒船来航と開国に至る。「アメリカ＝メキシコ戦争」で活躍したアメリカ海軍軍人・ペリーは、1852年、東インド艦隊司令官となり、同年3月日本開港を目的とする遠征艦隊司令官に任命され、嘉永6年6月3日（1853年7月8日）、M.フィルモア大統領の將軍あて書簡を携え、軍艦4隻で江戸湾に到着、威圧的に開港を迫り、翌年再び江戸へ来て日米和親条約を締結した。その結果、箱館と下田が開港、日米通商が開始され、日本の鎖国時代は終わった。

1620年のピルグリム・ファーザーズのアメリカ大陸入植とその後19世紀末まで続く先住民の虐殺と土地収奪、そして1846～48年の「アメリカ＝メキシコ戦争」から1853年の日本への黒船来航と、アメリカ人（ピューリタン）のあくなき西部進出の延長線上で、日本は近代化の荒波に呑み込まれていった。さらにその後、プロテスタンティズムの「禁欲」倫理の内面化とともに近代日本に資本主義と軍国主義が浸透してゆくなかで、1934年、「熱海線」という名称は「私達の思ひ出」とともに「抹殺され」、小田原は1590年の「小田原攻め」から再び内国植民地化されていったのである。このように、アメリカ人（ピューリタン）のあくなき西部進出の延長線上で日本の近代化過程を捉え直すとき、日本の近代化とは、欧米化であると言うよりも、むしろアメリカ化であると言うべきだろう。

アメリカ化としての日本近代——もしもアンチ・キリストの牧野の歴史感覚がこのようなものだったと考えれば、①1590年の豊臣秀吉による「小田原攻め」、②1620年のピルグリム・ファーザーズのアメリカ大陸入植とその後19世紀末まで続く先住民の虐殺と土地収奪、③1934年の「熱海線」の「抹殺」と小田原の内国植民地化、これらの3つの点は、「近世」や「近代」という時代区分を超えて、ひとつの面になる。そして、ひとつの面のなかで、

ほかでもないピューリタンに「抹殺」された者同士として、インディアンと牧野は直結する。すなわち、アンチ・キリストの牧野にとって、小田原でインディアン・ガウンを着る行為は、歴史的必然なのである。さらには、インディアンに感情移入するアンチ・キリストの牧野にしてみれば、天下統一を成し遂げようとする豊臣秀吉によって征伐された後北条氏も「インディアン」であり、アメリカ化した近代日本によって内国植民地化された小田原で、「熱海線」とともに「私達の思ひ出」を「抹殺」された牧野自身もまた「インディアン」なのである。

インディアンと自己自身を直結しながら、アメリカ人（ピューリタン）のあくなき西部進出によってアメリカ化されていった日本近代を世界史的な視野で問うこと。同時に、小田原の歴史をインディアンの歴史とともに複合的に眼差しながら、繰り返される内国植民地化の暴力あるいは植民地主義そのものを問うこと。そして、一貫して、ウェストファリア条約以後の近代世界を精神的に支配するプロテスタンティズムを拒絶すること。これがアンチ・キリストの牧野の思想である。牧野は言わば、欧米近代と日本近代、そのすべてを問うた思想家なのである。

夏目漱石（1867～1916）、魯迅（1881～1936）、そして——。東アジアには、西洋と東洋を貫通する普遍的思想をもって、近代の深淵を覗いてしまった文学者たちがいる。しかし、それは東アジアにおいてきわめて稀有な存在である。さらには、西洋からはけっして出てこないような型の文学者であると言っていい。牧野信一（1896～1936）は、まぎれもなく、その稀有な文学者のひとりであったのだ。

第二節 1905年と1936年の間

「熱海線私語」を公表した3ヶ月後の1936年3月24日、牧野は縊死自殺した。肉体と精神を病み、さらに文学と生活に悩んだ晩年の牧野は、23歳のときに発表した「爪」（『十三人』、1919年）から自殺する2ヶ月前に発表した「幽霊の出る宮殿」（『早稲田文学』、1936年1月）に至るまで、己の作品に酷く精神的に落ち込んだ状態ばかりでなく、自殺や死について書いているところがある。しかし、どちらかと言えば凄惨な描写はあるものの、自殺の話は戯れの演技や創作上の単なる妄想と思われる書き方が目立ち、当時その作品を読んだ人にとって、まさか牧野が実際に自殺するとは思わなかったに違いない⁹³。

牧野が自殺した原因は諸説あるだろうが、私は牧野が自殺した原因として、周囲の誰にも理解されないまま、近代の深淵を覗いてしまった牧野の寂寞とした孤独があるように思う。中期の牧野を呼ぶ際によく使われる「ギリシア牧野」という名称からしてすでに周囲の無理解を表しているのだが、この名称は、『西部劇通信』などの中期のテクスト群で牧野が何を書いているのかさっぱりわからない当時の文壇によって半ば嘲笑的に名付けられたものだとされている。「西部劇」と書いているのに、またインディアン・ガウンを着ているにもかかわらず、中期の牧野の小説世界は、当時の文壇が理解できないゆえに、「ギリシア牧野」という形で狭い所に囲い込まれてしまったのである。

牧野を寂寞とした孤独に追い込んだ状況は、今日においても基本的には変わっていないように思う。アンチ・キリストの牧野の思想は、当時もそして今日においても、まともに受け止められていないからである。当時も今も、牧野文学の読者たちは、アメリカ化としての日本近代の渦中にいるゆえに、さらには東西冷戦が終結した現在においても未だに（アメリカにとって都合がいい形の）冷戦的思考に埋没しているゆえに、アンチ・キリストの牧野の思想がさっぱりわからないのである。依然として、「ギリシア牧野」という名称からは、牧野が闘っていたはずの（内なる）アメリカの存在はきれいに抜け落ちたままだ。要するに、アメリカを問うことができない読者たちによって、牧野は抹殺され続けてきた／いるのである。脱近代と脱冷戦。牧野文学とその思想をまともに受け止めるためには、近代とその産物である冷戦的思考を脱け出さなくてはならない。

アンチ・キリストの牧野は、その後も（内なる）アメリカとの闘いを止めなかった。「父親小説」から遠く離れた中期の牧野は、「熱海線死語」や「淡雪」をはじめとする後期のテクスト群で、再び「父親小説」に回帰する。しかし、アンチ・キリストを経た後期の牧野が創作する「父親小説」は、初期の「父親小説」とはまったく異質のものになっていた。先述したように、初期の牧野の小説世界がアメリカから小田原に帰ってきてしばらく経った後の父親と父親に対する青年期の「私」を描いているのに対して、後期の牧野の小説世界は、段々と時間を過去へと遡りながら（内なる）アメリカに収斂してゆくなかで、アメリカから帰ってきて間もない頃の父親やまだアメリカにいた頃の父親とその父親に対する幼少期から少年期の「私」を描くとともに、父親を通じて内面化したアメリカを抉っていった。「熱海線私語」では「マキノ語」を創作し、アメリカ帰りの父親との英語での会話場面をユーモラスに表現した。そうして、牧野は、アメリカを内面化している「私」をパロディ化し、自身に内在するアメリカを対象化してみせた。アンチ・キリストを経て、（内なる）アメリカ

との闘いは、着実に深化していたのである。

そして、牧野における（内なる）アメリカとの究極の闘いが、最後の小説「サクラの花びら」であった。「日本評論」1936年7月号に遺稿として発表されたこの小説で、牧野はアメリカへと飛翔したのである。

大津弘雄は、ワシントン大学工学部の電信科の学生で、同時に蹴球部の一選手であったが、彼の愛国心を擁護しようという部員達の特別の好意から、練習時間を繰り合せて外報部への夜勤を許されていた。——彼は、その頃あたりの学校ぢゅうで、別段最初の日本学生というわけではなかったが、恰度、後にも先にも同胞の姿の絶えた折で、戦争が始まって以来は、単に彼が一人の日本人というだけの理由で、急に周囲の人達から特殊な眼で注目されはじめたのを、光栄と感ぜずには居られなかった。街を歩いていても、見知らぬ人から握手を求められたり、女学生達から、

「ベリー・ブライト！」

などという讃辞を浴びせられるのも、次第に度重なった。彼は新聞社で日本軍の勝利の報を受けとる毎に、多くの社員達にとりまかれて、恰も彼自身が勇士であるかのようなもてなしを享けた⁹⁴。

「父親小説」の創作過程において、段々と時間を過去へと遡りながら（内なる）アメリカに収斂してゆくなかで、牧野は最後に、日露戦争前後の父親とアメリカに辿り着いた。日露戦争終結に際して日本とロシアの間でポーツマス条約が結ばれるが、ルーズベルト大統領の斡旋によって1905年8月10日から、アメリカの軍港ポーツマスで講和会議が開かれた。

「サクラの花びら」は、このポーツマス条約が結ばれる直前で終わっている。父親「弘雄」から息子「太郎」（すなわち牧野信一）宛てられた手紙によれば、「ワシントン大学工学部の電信科の学生」である「弘雄」は講和会議が開かれるなか、「大統領官舎の通信課」で「いろいろな電報を取り扱う」仕事をしている。「日露の講和談判が近々に発表されるそうで、僕らは何も彼も忘れて忙しく元気です。君もそのつもりで、余念なく勉強を励んで下さい」

⁹⁵。

上の引用部において日本軍の勝利を祝して「ベリー・ブライト！」と讃辞を浴びせられているように、また、「太郎」宛ての手紙における「弘雄」の澁刺とした言葉からも感じ取れるように、日露戦争の頃の日米関係は良好であった。日露戦争を通じて日本は、ロシアに勝

利することで一等国になっただけでなく、1853年のペリー来航後に欧米列強との間で立て続けに結ばされた不平等条約を撤廃する契機にもなった。日露戦争での勝利を経て、日本とアメリカは初めて対等な関係になったのである。「サクラの花びら」では、そうした良好な日米関係のなかでアメリカ生活を謳歌する父親が生き活きと描かれているのである。牧野はその父親を、生前に書いた最後の小説で初めて主人公として設定した。言うなれば、牧野はこの小説で初めて父親と一体化したのである。

しかし、ここで看過してはならないのは、牧野がこの小説を1936年に書いているということだ。良好だった日米関係はその後、日本によるシベリア出兵（1917～22）を契機にして悪化することになる。1931年9月18日の満洲事変以後、日本のアジア侵略とともにその後も日米関係は悪化し続け、1934年12月29日にはワシントン海軍軍縮条約破棄をアメリカに通告、日中戦争前夜であり2・26事件が起きた1936年には、すでに日米開戦が予感されるに至っている。

1919年の「爪」から1936年の「サクラの花びら」までの創作過程を鳥瞰すれば、牧野は、日米関係が悪化し続ける過程の上で（内なる）アメリカを問い続けたことになる。一方で、先述したように、1920年代はアメリカニズムが日本の日常生活を支配しはじめる時期でもある。1905年、幼少の頃の記憶のなかで、アメリカにいる父親からの便りを通じて日米関係が良好だった頃を知っていて、それが原風景にもなっている牧野にしてみれば、1919年から1936年までの創作過程とは、日米関係の矛盾が拡大してゆく過程であるとともに、自己が引き裂かされてゆく過程でもあったことだろう。きっと、だから牧野は、1919年から1936年まで、（内なる）アメリカを問い続けるのである。アメリカ帰りの父親と父親に対する「私」をパロディ化し、インディアン・ガウンを着てアンチ・キリストになるのである。そして、牧野における（内なる）アメリカを問うことの究極が、1905年と1936年の間で書かれた「サクラの花びら」であったのだ。1853年のアメリカ海軍軍人・ペリーの黒船来航に始まり、1941年のアジア太平洋戦争と敗戦、1945年～52年のGHQによる占領期を挟んで今日の日米同盟（実際は米日の主従関係）に至るまで、日本近代を対米関係を軸にして捉えるとき、日米関係が両極端に分かれる1905年と1936年とは、ある意味で、日本近代における最大の矛盾を孕んでいると言えよう。牧野は「サクラの花びら」において、1905年と1936年の間で、この日本近代最大の矛盾を一身に受け止めている。しかも、初めてアメリカにいる父親と一体化した、この最後の小説において。

このように考えるとき、「サクラの花びら」は、牧野文学においてのみならず、日本近代

文学において、さらには、日米の文学史においてきわめて重要なテキストであることが明らかになってくる。牧野はけっして日本近代文学の枠には収まらない。牧野は時代や民族の制約から脱した超国民文学としての「世界文学」(ゲーテ)を書いているのである。しかし、それにもまして、牧野が稀有な文学者であるのは、やはり、「マキノ語」の存在にあるのかもしれない。

日露戦争の最中を描いているこの小説中において、牧野は、「大和魂」を「ゼ・スピリット・オヴ・チェリー・ブラッサム」と翻訳している。この「マキノ語」は、ワシントンにいる「弘雄」が蹴球の試合中に応援される場面では、「サクラの花びら! ……ゼ・スピリット・オヴ・チェリー・ブラッサム……」⁹⁶と出てくる。また、「弘雄」の試合での奮闘ぶりが新聞に掲載された記事では、「無保険の選手、日本人、H・大津の当日の奮戦振りは恰も満洲の戦塵に全く自己を忘れて戦い抜いている日本兵士の^{ザ・スピリット・オヴ・チェリー}大和魂を目のあたりに見る慨があった。」⁹⁷と出てくる。和英辞典を引けば、「大和魂」は「the Japanese spirit」と出てくる。おそらく、当時も、そのように翻訳されていたことだろう。また、「the spirit of cherry blossom」を和訳すれば、「桜の精」くらいになるだろう。「ゼ・スピリット・オヴ・チェリー・ブラッサム」ならびに「^{ザ・スピリット・オヴ・チェリー}大和魂」は、あくまで「マキノ語」なのである。「熱海線私語」における英語から日本語への翻訳とは逆に、日本語から英語へと翻訳された「マキノ語」。「サクラの花びら」で牧野がアメリカへと飛翔することに伴い、「マキノ語」もまた飛翔して双方向性を帯びたのである。「サクラの花びら」で「マキノ語」は、英語と日本語の間に浮遊する翻訳語としての在り方を研ぎ澄ましながら、もっと「マキノ語」になっていったのだ。

周知のように、「大和魂」とは、日本民族固有の精神として強調された観念で、一般的にもよく使用される概念である。だが、明治天皇制国家のもとでは、ナショナリズムの中核的要素として重視され、内容的にも天皇への忠誠、国家と自然への愛として強調された。さらには、新渡戸稲造によって武士道の国民的規模への展開として説かれ、日本民族の発展のための対外侵略を美化する精神的支柱としての色彩を濃くし、昭和の戦時には、軍人の士気高揚のスローガンとして用いられるに至った。牧野はこの「大和魂」というナショナリズム剥き出しの言葉に対して、巧みにその意味をズラシながら、「ゼ・スピリット・オヴ・チェリー・ブラッサム」という訳語を当てているのである。この翻訳にはおそらく、牧野による「大和魂」のパロディだけではなく、日本ナショナリズムへの批判が込められているのだろう。

「サクラの花びら」の舞台にもなっているワシントンの「ポートマク河畔」(ポトマック

河畔)の桜並木は有名だが、この桜の苗木は日米親善の証として明治45年(1912年)に日本からアメリカへと贈られた。この歴史的事実からも明らかなように、牧野は、日米親善の証である「チェリー・ブラッサム」を「大和魂」の訳語に用いることにより、「大和魂」というナショナリズム剥き出しの言葉を脱構築している。しかも、牧野は、桜の苗木が贈られる数年前のワシントン舞台にしながら、その後の日米親善を先取りするようにして、「大和魂」の訳語に載せて「チェリー・ブラッサム」を届けているのである。

「ゼ・スピリット・オヴ・チェリー・ブラッサム」——日米開戦の予感とともに、日中戦争前夜の発動寸前の巨大な暴力が渦を巻いている1936年の混沌の中で、牧野は「マキノ語」をもって危機的状況を逆転する。味わい深い言葉で、さりげなく、そしてラディカルに。しかし同時に、牧野は、1905年と1936年の間で、日本近代における最大の矛盾を一身に受け止めるなかで、その最期、自己が分裂してしまった。牧野の自己が分裂してしまった地点である、1905年と1936年の間とは、もうひとつの近代の深淵であったのだ。

牧野文学とは、奇想天外な幻想的世界を「気違い」すれすれのところで生きながらも、一貫して、(内なる)アメリカと闘い続けた軌跡であった。その闘いの武器が、インディアン・ガウンであり、ギリシア・ローマ神話や中世騎士道物語であり、アンチ・キリストであり、「マキノ語」であった。そしてこれらの武器が、アメリカを内面化している「私」に対する距離としてのユーモアをもたらしたのだ。しかし、先述したように、牧野にとって、父親と父親に対する「私」をパロディ化することは、「真に迫った矛盾の痛手」の痛覚を伴うものだった。それは、過酷なユーモアであったのだ。そして、その牧野のユーモアは、周囲には理解されなかった。1936年3月24日、寂寞とした孤独のなかで、牧野は近代を離脱していったのである。

その一方で、牧野が知らぬところで、牧野の文学と思想そして死を、同じく寂寞とした孤独のなかで受け止めている者がいた。1936年11月29日、その人物は晩年に行った東京で、深刻な失望のなかで次のように牧野を想う。「芥川や牧野のような人たちが味わったような最後の刹那の心境を、私もまたある瞬間、電光のように短く、しかしはっきりと味わうのが最近、一、二度ではありません」——その人物とは、東京で客死したモダニスト、李箱である。李箱は東京で、芥川と牧野を同時に想起する。李箱にとっては、牧野と同様に、芥川龍之介もまた、近代の深淵を覗いてしまった敬愛すべき文学者だったのであろうか。李箱の感覚にもとづいて、芥川を介して牧野を読み直す必要があるかもしれないが、ここではその可能性を示唆するに止めたい。次章では、寂寞とした孤独のなかで牧野を想う、晩年の李箱が東

京で書き残したテキストを分析する。

Ⅲ部 1936論

第八章 李箱の東京行きをめぐる

第一節 東京への失望

1936年10月、李箱は新天地を求めて東京に来た。東京行きを決意した動機について、李箱は金起林宛の手紙で次のように書いている。「生きなければならないので、もう一度生きなければならないので、私はここに来ました。当分の間は、あらゆる罪と悪を意識的に黙殺する道理以外には道がありません。友人、家庭、焼酎、そしてけちな義理のためにソウルに戻るわけにはゆきません」⁹⁸。

李箱はまた、東京行きの動機を同時期に書かれたテキストのところどころで示唆しているのだが、たとえば「幻視記」では、「朦朧とした意識の中で私はこの土地を発とうと考えた。遠く東京へ行ってしまおう。／行こう、行こう、行ってしまおう（東京へ）」⁹⁹と書いている。「翼」の次に発表した短篇小说「逢別記」では、「私は何篇かの小説と何行かの詩を書き、私の衰亡してゆく心身の上に恥辱を倍加した。これ以上、私がこの土地で生き続けてゆくことはきわめて困難なところにまで差しかかった。私はとにかく聞こえよく言えば亡命しなければならないだろう。／どこに行こうか。私は会う人ごとに東京に行くと言った」¹⁰⁰と書いている。

これらの記述から、「翼」の最後における「飛ぼうよ」という「僕」の飛翔の欲望は、そのまま新天地を求めた李箱の晩年の東京行きにも転移していたと見ることもできるかもしれない。しかし、先述したように、李箱にとって東京行きは、失望でしかなかった。金起林宛の手紙に書かれた、「キザナ表皮的な西欧的悪臭」や「ホンモノの振りをするさま」という言葉が示すように、李箱は、植民地帝国日本の中心であるメトロポリス東京が所詮は西洋の模倣に過ぎなかったことに痛く失望する。同様に、随筆「東京」では、「銀座は単なるひとつの虚栄読本である」としながら、銀座について次のように書いている。

昼の銀座は夜の銀座の骸骨であるから少なからず醜い。サロン ハルという曲がりくねったネオンサインを構成する火かき棒のような鉄骨たちが入り乱れた様子は、夜を明かした後の女給のパーマネントウェーブのように襤褸のままである。しかし、警視庁が「路上に痰を吐くべからず」という広告板を立てかけておいたために、私は唾を吐くことはできない¹⁰¹。

東京を見詰める李箱の目には、東京の近代の虚栄ばかりが飛び込んでくる。そして李箱は、「京橋のそばの地下共同便所で簡単な排泄をしながら、東京に行ってきたとあんなにも自慢していた友人たちの名前を一度暗証し」、東京に失望しなかった友人たちと虚栄でしかない東京の近代をとともに嘲笑うのである。

一方で、李箱の東京への失望を決定づけたこととして、身体的に東京を受け容れることができなかったという、結核を患っていた李箱にとっては切迫した事実が挙げられるだろう。金起林宛の手紙における「ガソリンの匂い弥漫 **セツト**」と東京を揶揄する表現にも表れているように、李箱は、ガソリンの匂いの蔓延する東京に対して露骨に嫌悪感を示す。李箱は、「東京」でそのことを以下のように皮肉混じりに表現している。

われわれのように肺が丈夫でない人間はまずこの都市で暮らす資格がない。口を閉じても開いても、ずっとガソリンの匂いが滲透してしまうので、どんな食べ物を食べてもガソリンの味がする。ということは、東京市民の体臭は自動車と似たようなものなのであろう¹⁰²。

近代科学の発達への代償として生じる都市の公害に対する皮肉の裏で、李箱は東京への失望を露わにしている。それまでに「閑寂とした農村」である京城で近代を追求してきたモダニスト李箱にとって、近代科学の発達した東京では身体的に「暮らす資格がない」という事実を知ることが、近代を受け止める自身の限界を突きつけられるような衝撃的な出来事だったはずだ。

このように、李箱が失望とともに目にした東京の近代は、模倣であり、虚栄であり、汚濁であった。しかしながら、こうした東京への失望というのは、逆説的に、それまでに李箱が京城で、東京に対して大きな期待や憧れを抱いていたことを物語っている。「東京」の第一文、「私の思い描いていた **マルノウチビルディング**——通称 **マルビル**——は、少なくともこ

の目の前にあるマルビルの四倍はある壮大なものであった」¹⁰³にあるように、李箱の想像のなかで「マルビル」が実際の大きさの「四倍」にも膨れあがっていたというのはじつに象徴的である。建築技手としての経歴を持つ李箱にとって、その「四倍」という建築物の大きさはそのまま、東京の近代への期待や憧れの大きさを表していると言えよう。

むしろ、建築に携わっていた李箱が京城で丸ビルの写真を見たことがないわけではないし、丸ビルの実際の大きさを知らなかったはずはないと思う。しかしこれは、そんな実際の丸ビルがどうであるとかの問題ではなくて、李箱が京城で近代を追求しながら抱え込んでいた内在的矛盾の大きさの問題なのではないか。つまり、四倍の大きさのマルビルを思い描き、理想の近代を夢見てしまうほどに、李箱は京城で近代を追求しながら激しく葛藤していたということである。

金起林宛の手紙で、李箱は後悔混じりに、「私がソウルを発つときに思い描いたのは、ほんとにとんでもない桃源夢でした」¹⁰⁴と書いているのだが、これは李箱の東京への期待や憧れについて考える糸口になるだろう。「桃源夢」という表現から推して、李箱にとって東京行きは、京城のような駆け足で作りあげたような即席でない、また日本人街と朝鮮人街という光と闇の混在するような二重性とは無縁な、言うなれば「近代の桃源郷」を求めての移動であったように思う。李箱の京城での近代体験にもとづいて、「桃源夢」を抱かせるに至った動機をそのように想像することができるだろう。おそらく、もう、混沌とした朝鮮の近代や、混沌がもたらす混乱が嫌になってしまったのだろう。

朝鮮の近代が混沌としているだけ、その混沌がもたらす混乱が激しいだけ、李箱は京城で、ここではないどこかを求め、意識的あるいは無意識的に東京の近代を理想化していったのだと思う。だから、李箱はきっと、死ぬ前に一度、東京をこの目で見てみたかったのだろう。しかし、金起林宛の手紙で吐露していたように、李箱が目にした東京の近代は、「がらんどろ」だった。李箱をして東京の近代を「がらんどろ」と言わしめたのは、彼が先鋭なモダニストだったためでもあろうが、一方で、「ここではないどこか」を彼が余りにも強く求め、東京の近代を理想化し過ぎていたためだと思う。じつに皮肉ではあるが、李箱にとって「ここではないどこか」が宗主国日本の帝都であったのは、植民地都市京城のモダニストとしての限界であったと言ふべきだろう。

だがそれにしても、李箱が京城で東京の近代を理想化していた事実は、李箱にとってのみならず、朝鮮近代全体にとってきわめて重大な問題を含んでいるように思えてならない。なぜならば、東京の近代を理想化していた事実は、「西洋対東洋」という近代世界の対立構図

の中に入れ子のようにして在る、「日本対朝鮮」という植民地帝国日本の殻の中に李箱自身が閉じ込められていたことを物語っているからだ。これは、ウェスタンインパクトが西洋そのものからではなく、西洋帝国主義を模倣した日本の植民地支配によってもたらされた植民地朝鮮の近代化過程の複雑さに起因するものだ。西洋近代を模倣する日本近代、その日本近代の中で西洋近代を模倣する朝鮮近代、この二重の閉塞感が京城のモダニスト李箱の在り方を根底から規定していたのである。

李箱が京城で東京の近代を理想化していた事実から推して、ウェスタンインパクト以後、西洋に侵入されながら近代化を遂げた東アジアの植民地的近代が先験的に孕んでいる、内なる植民地主義としての自己植民地化の問題を日本近代もまた抱えているということを、李箱は東京に来て初めて知ったのだろう。近代性と植民地性という二重的な空間に貫徹された京城の植民地的近代が内在することになる生活秩序——近代の内面化と行為遂行的に自己植民地化してゆく——を李箱が「翼」で小説化して捉えていることを鑑みれば、彼はきっと、東京の華やかな近代文化の裏面に自己植民地化の痕跡を読み取ることができたはずである。たとえば、東京に来た李箱が京城の金起林に宛てた手紙における、「**キザナ**表皮的な西欧的悪臭」や「**ホンモノ**の振りをするさま」という記述は、東京の近代が西洋近代の模倣を通して近代化を遂げた自己植民地化の産物にほかならないことを李箱が見抜いていることの証左である。

だが一方で、東京の近代を理想化していた事実は、「翼」における「僕」の何気ない無意識の「本ぶら」と同じように、李箱自身の東京の近代に対する欲望を表すと同時に、植民地帝国日本の秩序のなかで近代を内面化した、李箱自身における自己植民地化の問題をも示唆している。京城にいた頃は無意識的にそれを感じていたとすれば、李箱は東京に来て初めて、東京の近代への失望とともにそれまで抱いていた「桃源夢」から醒め、自身における自己植民地化の問題と意識的に向き合うことになったのである。それだからか、李箱はあたかも、「がらんどろ」の東京の近代に騙されながら自己植民地化してきたことに対して復讐するかのように、東京の近代を痛烈に批判する。京城の金起林に宛てた 1936 年 11 月 29 日付の手紙を再度引用してみたい。

東京とはじつにけちくさい都市です。ここに比べれば、京城とはどんなに人心よく、生きやすい「閑寂とした農村」であるか知りません。／どこに行っても惹かれるものがないんですよ！ **キザナ**表皮的な西欧的悪臭の、言ってみれば、せいぜい分子式がやっところ

に輸入されて、**ホンモノ**の振りをするさまは、じつに吐き気がします。／私はじつに東京がこんな卑俗のような**シロモノ**だとは思いませんでした。それでも何かあると思ったのですが、はたしてがらんでしょう。

東京の近代を痛烈に批判する言葉から読み取るべきなのは、自己植民地化に対する逆襲としてのポストコロニアリズムとでも呼ぶべき素振りではなかろうか。上の記述はハンダで書かれているのだが、その中の「**キザナ**」「**ホンモノ**」を、李箱はわざわざ日本語カタカナで書いている。もちろん朝鮮語にもそういう意味の言葉はあるわけだから、これはまぎれもなく李箱の皮肉である。日本語において片仮名は主に外来語の表記に用いる。東京の近代が西洋近代の模倣を通して近代化を遂げた自己植民地化の産物にはかならないことを見抜いている李箱にとって、東京の近代を皮肉って記述するとき、平仮名「きざな」「ほんもの」は相応しくない。東京の近代は西洋化＝自己植民地化の産物、すなわち外来のものであるという意味で、それは片仮名「**キザナ**」「**ホンモノ**」が相応しいのである。

このように、李箱は東京に来て初めて、東京の近代への失望とともにそれまでに自己植民地化していた事実と意識的に向き合い、東京の近代を痛烈に批判しながら自身を閉じ込めていた植民地帝国日本の殻を破った。しかしながら、李箱はこのとき、深刻な自己矛盾と向き合うことになる。先述したように、京城のモダニスト李箱は、一貫して、「敗北」を方法としながら、近代化に対する「掙扎」を止めなかった。だがその一方で、李箱は、秘かに東京の近代に憧れる近代主義者としての側面（東京への「桃源夢」）をも抱え続けていた。そのことと行為遂行的に、自己植民地化をも止めていなかったのである。これは、李箱における深刻な自己矛盾であると同時に、京城のモダニストとしての限界であった。

第二節 東京と成川の間

ここからさらに、李箱の東京行きについて考えなくてはならない重要な問題がある。それは、1936年、「十二月十九日未明」、李箱が陽の差しこまない神田の下宿先で書き上げた随筆「倦怠」において、1年4ヶ月前（1935年8月）に訪れた平安南道成川^{ソンチョン}の農村風景を想起しているということである。「倦怠」はもともと、1935年に書かれた未発表創作ノートにある、日本語で書かれた4つの断片的な文章が元になっているとされるが、李箱は東京で、

作品としての完成度、表現の強度、暗さのヴォルテージを最高潮に高めながら「倦怠」を書き上げた。なぜ、東京への「桃源夢」から醒めた李箱は、以下のように東京で成川の農村風景を想起したのだろうか。

早く——いっそのこと——暗くなってしまう方がいいのに——僻村の夏——日中は退屈で死ぬほどに長い。／東に八峰山、曲線はなぜあんなにも屈託なく単調なんだ？／西を見ても野原、南を見ても野原、北を見ても野原、ああ、この野原はどういうつもりでこんなに限りなく広がっているのか？ どういうつもりであんなにまで緑色一色に染まってしまったのか？¹⁰⁵

これは「倦怠」の冒頭であるが、「倦怠」で李箱はその名の通り、成川の農村風景を倦怠感に満ちた眼差しで見詰めている。その眼差しは終始変わることがなく、話が進むにつれて倦怠感次第に大きくなってゆく。そして倦怠感が大きくなればなるほどに、李箱の成川に対する眼差しは差別的なものとなる。「彼らの一生もまた、この野原のように単調な倦怠一色に塗り潰されているのだろう」だとか「これが死体とどこが違うだろうか？ 食べて寝ることを知っている死体」と、李箱はあくまでも、「文明」対「野蛮」という植民地主義的な二項対立的布置にもとづいた眼差しで「彼ら」を見詰めている。すなわち李箱は、成川への眼差しのなかで、近代主義者としての側面を露呈しているのである。

同様の差別的な眼差しは、日本語で書かれた未発表創作ノートにも窺える。夕暮れ時に子供たちが遊んでいる姿を見ながら、李箱は、「暮色がマント模様に彼らの死体のような不潔を包んでいる」¹⁰⁶と表現している。また、先に李箱は、実際に成川を訪れた翌月に発表した随筆「山村余情——成川紀行中の幾節」（『毎日申報』1935年9月27日～10月11日）でも「彼ら」を差別的な眼差しで見詰めていた。たとえば、次のようなくだり。

夜になりました。十日目の月が宵の口をやや過ぎれば出てきます。庭に筵を開いて伝説のような市民が集まります。蓄音機の前で首をかしげている北極ペンギンとどこが違うのでしょうか。短くも長い人生を書き留める便箋紙——スクリーンが春の中でバイオグラフィーの予備の表情です。私がいる向かいの客主の家にも都会風の女が来たようです。方言の合口音が庭の中から聞こえます¹⁰⁷。

「蓄音機の前で首をかしげている北極ペンギンとどこが違いましょうか」とか、また別のところでは「愚昧な百姓たち」と「彼ら」を比喻しているように、李箱は東京で「倦怠」を書き上げる1年4ヶ月前にも近代主義者の視点から成川を差別していたのである。

だがそれにしても、なぜ、東京への「桃源夢」から醒めた李箱は、東京で成川の農村風景を想起し、再び成川について書いたのだろうか。李箱は「倦怠」ではそのことについて直接的に語っていない。ただ、末尾の日付の隣りに「東京にて」と記しているだけだ。しかし、李箱が生前に書いたほぼ最後のテキストであることを鑑みると、「倦怠」が東京で書き上げられたという事実は、李箱のモダニズムにおいてきわめて重要な問題を孕んでいるように思えてならない。私は、李箱の東京行きが持つ意味を掘り下げながら、なぜ、李箱が東京で成川の農村風景を想起し、東京で「倦怠」を書き上げたのかを問いたいと思う。すなわち、以下のように。

急速度で近代化の進むメトロポリス東京と近代化から取り残された農村成川。成川とは、植民地朝鮮の田舎であり、その意味で植民地帝国日本の僻地である。李箱は、植民地帝国日本の中心である東京からその僻地である成川を想起する。東京の人間は知るべくもない、東京の影、その最も深い影を思い浮かべる。京城の影でもあることを考えれば、成川とは、東京から見ればまさに暗黒とでも表現すべき場所である。東京と成川、このふたつはいわば光と暗黒の関係にあり、成川は前近代の桎梏として、東京の近代とともに同時代のなかに混在している。

けれども、李箱が失望とともに透視したように、東京の近代が「がらんどう」ならば、東京と成川、その境界はじつのところきわめて曖昧である。おそらく李箱には、模倣・虚栄・汚濁によって成り立つ東京の近代が夢のようにぼやけてゆきながら、成川の農村風景が目の前に浮かび上がってきたのだろう。東京で成川を想起するという行為自体が暗示しているとも言えようが、そうして李箱は東京と成川を二重写しに見たのだ。それは、東京の近代に対する根源的な否定である。

しかしながら、植民地帝国日本の秩序のなかで近代を内面化した(=自己植民地化した)李箱にとって、東京の近代に対する根源的な否定は、自己植民地化を解く行為としてのポストコロニアリズムであると同時に、モダニストとしての危機の招来を意味していた。東京の近代を痛烈に批判すればするほど、それはそのまま、植民地帝国日本の秩序のなかで近代を内面化しながら(=自己植民地化しながら)モダニストとなった自分に跳ね返ってきて自己否定となる。ましてや、それが、東京と成川を二重写しに見る、東京の近代に対する根源的

な否定となれば、その自己否定はますます激しいものとなり、激しい自己否定のなかで、モダニストとしての根拠を失ってゆくことになる。

李箱の言葉に即して彼の自己否定をもっと具体的に想像してみよう。先に見たように、東京に来た李箱は、京城の金起林に宛てた手紙の中で、東京の近代を「卑俗」「がらんどろ」と皮肉っていた。しかし、東京の近代に対する批判はそのまま、京城でその「卑俗」「がらんどろ」に憧れ、自己植民地化してきた自分に跳ね返ってくる。東京の近代と同様に自分もまた「卑俗」「がらんどろ」であること。もっと言えば、「卑俗」「がらんどろ」に憧れてきた自分は、それ以下であること。このように、東京の近代に対する痛烈な批判は、結局のところ、京城のモダニストとしての自己否定となるのだ。それはモダニスト李箱の崩壊を意味している。だからこそ、李箱は東京で成川を想起しつつ、暗黒に呑み込まれるままに、無力なままに、震撼とともにそれと向き合うほかなかったのである。

暗黒が暗黒である以上、この狭い部屋のそれも宇宙にぎっしりと詰ったそれも質量に違いはないだろう。私はこの大小のない暗黒の中に横たわり、息づくものも労るものもまた欲しいものも何もない。ただ、どこまで行けば終わりが来るのかわからない明日、それがまた窓の外に待ち構えていることを感じながらぶるぶると震えているだけだ。

十二月十九日未明、東京にて¹⁰⁸

これは「倦怠」の最後であるが、李箱は「暗黒」に呑み込まれながら、息が詰るほどに味気ない同じことのくり返しである「倦怠の明日」に「震えている」。「山村余情」でも見られない、また「倦怠」の元になっている日本語で書かれた未発表創作ノートでも見られない、この「震え」は、成川の農村風景に対する倦怠の極致を示している。李箱はきっと、東京に行く前はモダニストとして自身が拠って立つべき足場から成川を差別しつつ眺めていたが、メトロポリス東京への失望を通じてその足場が衝撃とともに崩れ去り、成川の人々が他者ではなく自分が「彼ら」でもありうることに気づいてしまったのだと思う。モダニスト李箱にとって、それはまさに恐怖だったはずだ。このように考えれば、李箱の成川に対する差別的な眼差しは、自分が「彼ら」でもありうることの予感として受け止めるべきだろう。それはつまり、成川と向き合う恐怖心の裏返しの表現なのである。そして、李箱は「倦怠」において、「震え」とともにその恐怖を受け入れていった。

末尾にもはっきりと記されているように、李箱は「倦怠」を「東京にて」書き上げた。す

なわち、李箱はこのテキストを、東京と成川の間で書き上げたのである。そして、李箱は、東京と成川の間に止まる。「倦怠」を通じて、京城出身の李箱にとって、1935年8月の成川行きがどれほど大きな出来事であったかを窺い知ることができよう。成川行きは李箱にとって初めての田舎体験だったが、その際に李箱は成川の人々を差別しながら近代主義者としての側面を露呈した。「敗北」を方法としながら近代化に対して「掙扎」してきた李箱にとって、それはきっと、京城で秘かに東京の近代に憧れていた近代主義者としての側面とともに、深刻な自己矛盾であったはずである。だから、李箱はその後、成川と徹底的に向き合い、近代主義者としての自己を解体する覚悟をしていたのだと思う。あるいは、解体の欲求を抱いていたと言うべきか。いずれにせよ、「倦怠」を書き上げるまでの1年4ヶ月の間、李箱は無／意識的に成川と向き合う緊張を持続していたのである。成川と向き合う場所は東京が相応しいと、李箱が最初から考えていたのかどうかはわからない。だが事実として、李箱は東京と成川の間で「倦怠」を書き上げた。李箱にとって東京と成川の間とは、近代主義者としての自己を解体する場所となったのだ。

東京と成川の間で「倦怠」を書き上げ、近代主義者としての自己を解体した李箱は、その前後において、植民地帝国日本の秩序のなかで近代を内面化しながら(=自己植民地化しながら)モダニストとなった自分がこれまでに抑圧してきた(内なる)他者と向き合っただけでなく、その(内なる)他者とは、「十九世紀」である。次に再引用する文章は、先に見た、内在的矛盾を自己省察する李箱の1936年の言葉である。東京で書き残されたこれらの言葉を「倦怠」とともに読み直すとき、私たちは、内在的矛盾が引き起こす李箱の葛藤をより近くに感じることができるだろう。

「悲しそう？ うん——仕方がない——二十世紀を生活するのに十九世紀の道徳性しか持たないおれは永遠のびっこだ」(「失花」)、「どんなにがんばったところで、私は十九世紀と二十世紀の間に挟まって卒倒する無頼漢であるようです。完全に二十世紀の人間になるには、私の血管にはあまりにも多くの十九世紀の厳粛な道徳性の血が脅かすように流れているのです」(11月29日付の金起林宛の手紙)、「私に今世紀〔二十世紀〕に受け入れてもらえない最後の一幕があるとすれば、それはつまるところ『姦淫した妻は追いだせ』という鉄則から永遠に抜けだせない私の時代遅れな道徳性である」(「十九世紀式」)。

このように、李箱は東京に行った後、近代主義者としての自己を解体することで、自身の生活と思考の間にそのまま残っている「十九世紀」という「中世と近代の隙間」すなわち前近代的なものの桎梏と向き合いながら、封建思想と人文思想が同棲し、「十九世紀」と「二

十世紀」が混ざり合っている内在的矛盾をはっきりと認識していった。そうして、李箱は方法としての「敗北」を貫徹し、朝鮮近代が抱える内在的矛盾を一身に受け止めていったのである。李箱のモダニズムを鳥瞰すれば、「倦怠」をはじめとする李箱が東京で書き残したテクスト群は、十九世紀（前近代）と二十世紀（近代）、田舎（成川）と都会（東京）という近代の矛盾を混成し、「永遠のびっこ」としてその矛盾に止まる、ポストモダンの文学的表現、すなわちポストモダニズムである。「敗北」を方法とする李箱のモダニズムが孕んでいたポストモダンの契機、ポストモダニズムとしての可能性は、東京にて全開する。ここに李箱における東京行きの意味があり、その中心には「倦怠」が位置しているのだ。

第三節 日本語と朝鮮語の間

李箱のモダニズムにおける「倦怠」の重要性について考えるときに看過してはならないのは、このテクストが日本語と朝鮮語の間で書かれていることだ。先述したように、「倦怠」は、(分量にして「倦怠」よりも 1.5 倍ほど多い) 日本語で書かれた未発表創作ノート の 4 つの断片的な文章を元にして書かれている。つまり、李箱はこのテクストを、日本語から朝鮮語に翻訳しながら書き上げているのである。「倦怠」は、李箱の二重言語状態のもとで書かれたテクストなのだ。

日本語で書かれた未発表創作ノートには、「倦怠」と重なっているところもあれば、まったく重なっていないところもある。たとえば、重なっているところとしては、成川の子供たちが糞をして遊ぶ場面を観察する記述が挙げられる。未発表創作ノートでは、それが以下のように書かれている。

しばらくした後、彼らは家のしおり戸の横の土壁に沿って、約束でもしたように並んでしゃがみ込む。何かひそひそと謀議したかと思ったら、さっそく沈黙している。そして熱中しはじめた。

糞をしているのであった。私は啞然と驚いた。これもいわゆる遊びと言えようか。または、彼らは一時に便意を催したのだろうか。汚さに対する不快感が私のひよめきを塞いだ。天のように貴重な私の頭が何か徹底的に大きな鈍器に殴られて割れるかとかと思った。それだけではない。さらに私を啞然とさせたのは、男児かとばかり思っていたのだ

が、はっきりと見える生殖器——いや、じつは排尿器だとは。ああ、すっかりマイナスだ。奇怪千万なこともあるものだ。

今回はお互いの肛門をお互いに覗きはじめた。やることなすことすべて奇想天外だ。

彼らの顔色と大同小異の潤いのない糞をひと塊ずつきわめて容易く産んでいる。それで満足だ。

しかし、悲しいのは、彼らのなかにありったけの力を使っても糞はおろか、尻さえ出さずにたじろいでいるのもいる。これでは、やっとのこと着想した遊戯も情けないことこの上ない。その誇らしくない子供は、もう一度乳飲み子の頃の力まで出して下腹部に力を入れるが、やはり早魑だ。焦燥と失望の色が歴々と現れた。私もこの子供がとりわけ憎かった。気の毒にも、よりによってこんなときに糞が出ないなんて、憎まれるなんて、同情の対象になるなんて。

選手たちは首を鳩のように集めてこの一名の落伍者を蔑視した。(われわれの座席の興を壊した反逆者)

この摩訶不思議な呪文のような遊戯は、こうして数多の不吉と怨恨を抱いて大団円を告げた。私はいま発狂したり卒倒するほかない。満身創痍、瀕死の身体で辛うじてその場から逃げた¹⁰⁹。

一方、朝鮮語で書かれた「倦怠」では、この場面は以下のようにになっている。

彼らは再び並んで座る。座って黙っている。何をしているのか。どんな類の遊戯なのか、遊戯は遊戯であるようなのだが——この矮小なる倦怠たちはまたどんな奇想天外な遊戯を発明したのだろうか。

五分後に彼らはあとずさりながら一人二人と立ちあがる。それぞれ大便を一塊ずつしておいた。ああ、これもやはり彼らの遊戯であった。為す術のない彼らの最後の創作遊戯であった。しかしそのうち一人の子がずっと立ちあがらない。彼は大便が出ない。それじゃ彼は今回の遊戯の惨めな落伍者に違いない。明らかにほかの子供たちの目に嘲笑の色が見える。ああ、どうか造物主よ、この子たちのために風景と玩具を与えたまえ¹¹⁰。

この二つの記述を比較すれば、日本語で書かれた未発表創作ノートを朝鮮語に翻訳しながら「倦怠」を創作する過程で、李箱が言葉の密度を凝縮して作品の完成度を高めている様

子が窺えるだろう。一方で、日本語で書かれた未発表創作ノートと朝鮮語で書かれた「倦怠」を比較するとき、表現的に重なっていないところとしては、先に見た「倦怠」の最後の場面の「震え」が挙げられる。先述したように、李箱は東京で、日本語で書かれた未発表創作ノートの4つの断片的な文章を元にしながらも、作品としての完成度、表現の強度、暗さのヴォルテージを最高潮に高めながら「倦怠」を書き上げたのである。

さらにもう一点、日本語で書かれた未発表創作ノートと朝鮮語で書かれた「倦怠」を比較する際に注目したいのは、倦怠という言葉の使い方の差異である。前者と後者とでは、その頻度も、その使い方もまるで違うのだ。日本語で書かれた未発表創作ノートでは、倦怠という表現を次のように使っている。そのすべてを以下に引用しよう。「私は海洋のような倦怠のなかを泳いでいる」、「どこにいても倦怠でそわそわしているのは、致命的な負傷以上に人間にはもっと致命的なようである」、「私は倦怠そのものであるこの土地を愛すると同時に、白面を除外した村人たちの幸福を祝福したい」。

倦怠とは、そもそも辞書的には「いやになって怠けること、飽き飽きすること。疲れてだるいこと」という意味の言葉であるが、李箱がこの言葉を使うとき、詩人・中原中也（1907～37）を意識していることは想像に難くない。中原はたびたび詩のなかで、生への倦怠を表現している。たとえば、「汚れちまった悲しみに……」（1924）では、「汚れちまった悲しみは／倦怠のうちに死を夢む」と、「倦怠」（1929）では、「倦怠の谷間に落つる／この真ッ白い光は、／私の心を悲しませ、／私の心を苦しくする。／真ッ白い光は、沢山の／倦怠の眩きを掻消してしまひ、／倦怠は、やがて憎怨となる／かの無言なる惨ましき憎怨……」と表現している。その他にも「倦怠に握られた男」「倦怠者の持つ意思」などの歌がある。日本語で書かれた未発表創作ノートと朝鮮語で書かれた「倦怠」において、李箱は、この倦怠という言葉で、中原と同様に生への倦怠を表現するものとして使っている。

しかし李箱は、東京にて、日本語から朝鮮語に翻訳しながら「倦怠」を創作する過程で、倦怠という言葉が持つ意味と味わいを拡大してゆく。倦怠で仕方がない様を「倦怠の極倦怠」または「絶対倦怠」と言ってみたり、胃に呑み込んだ食べ物を吐き出しては反芻する牛を「獣怠者」とユーモラスに比喻している。『鳥瞰図』を『鳥瞰図』と改題したモダニスト李箱の漢字のセンスが、「倦怠」ではユーモア感覚とともに存分に発揮されているのだ。また、李箱は、「自意識過剰」について次のように定義している。

果てしなき倦怠がひとを襲うとき、彼の瞳孔は内部に向かって開くだろう。そのため

に、忙殺されているときよりももっと何倍も自身の内面を省察することができるだろう。現代人の特質であり疾患である自意識過剰は、このように倦怠でなくてはならない倦怠階級の徹底した倦怠による産物である。肉体的閑散、精神的倦怠、これを免れることのできない階級が自意識過剰の絶頂を示す¹¹¹。

このように、李箱は、日本語で書かれた未発表創作ノートを朝鮮語に翻訳しながら「倦怠」を創作する過程で、倦怠という言葉の持つ意味と味わいを拡大している。もっと言えば、倦怠という言葉を使っながら、もうひとつの倦怠を創っているのだ。このもうひとつの倦怠が、ほかでもない日本語（倦怠）から朝鮮語（倦怠）に翻訳する過程で産み出されているところに私は注目したい。なぜならば、ここに李箱の二重言語状態の核心に触れる端緒があると思われるからだ。

「倦怠」の創作過程について言えば、李箱は最初に日本語で書き留めた文学的モチーフを日本語から朝鮮語に翻訳する過程で「実現（実験）」していったと言えよう。それはちょうど、日本語で書かれたモダニズム詩『鳥瞰図』を朝鮮語に翻訳する際に『鳥瞰図』と改題したことや、モダニズム小説「翼」を創作する際に横光利一の「眼に見えた風」のモチーフを模倣しながらもそれを内側から食い破るような形でズラシていることにも通じることである。これらのことから、私は、李箱における二重言語状態の在り方を、〈日本語から朝鮮語に翻訳する過程で自身の文学的モチーフを「実現（実験）」していくこと〉と捉えたい。もっとも、二重言語状態とは葛藤そのものであり、もっと混沌としていて、これほど綺麗に纏められるようなものではない。しかし、「倦怠」における二重言語状態を抽象化すればこのように言えるだろうし、李箱の他の作品群にも通じることから、これは李箱のモダニズムを研究するうえでひとつの重要な理論となるはずである。

ここでひとつ留意したいのは、李箱が日本語から朝鮮語に翻訳する過程で自身の文学的モチーフを「実現（実験）」していったのは、李箱が日本語よりも朝鮮語の方が得意だったからというわけではないことだ。李箱が日本語で書いた詩や警句を一読すればわかるように、李箱は文学の創作においては、朝鮮語と劣らないくらいに日本語を操っていたし、むしろ日本語での創作の方が自由であったのかもしれない。それはモダニズム詩や「倦怠」の創作過程が物語っている。

李箱の二重言語状態について考えるときに問われてくるのは、李箱にとって日本語とは何であったのか、朝鮮語とは何であったのか、そして創作の過程で日本語から朝鮮語に翻訳

するとはいかなる行為であったのかという、「翻訳の政治」である。私はそれを、日本語と朝鮮語の混成、あるいは宗主国の言語と植民地の言語の力関係の逆転と捉えたい。「倦怠の極倦怠」「絶対倦怠」「獣怠者」「倦怠階級」——李箱が紡いだ^{クオンテ}倦怠という言葉は、日本語であって日本語でなく、朝鮮語であって朝鮮語でない。それは、日本語と朝鮮語の間をたゆたしながら、倦怠という言葉の持つ意味と味わいを拡大している。このように、「倦怠」の創作過程から見えてくる李箱の二重言語状態とは、日本語と朝鮮語の間で、ポストモダニズムとポストコロニアリズムを実践する言語行為のことなのである。

第四節 モダニスト李箱が死んだ日

「倦怠」を書いた4ヶ月後の1937年4月17日、李箱は東京で客死した。同年の2月、李箱は「不逞鮮人」として日本警察に検挙され、思想犯の嫌疑を受けて2月12日から3月16日まで西神田警察署に拘禁された。その後、持病である結核の悪化のために病保釈で釈放され、東京帝大付属病院に入院するも、4月17日に死去した。李箱は東京で、朝鮮人であるゆえに虐殺されたのだ。李箱は死ぬ間際に何を見たのだろうか。李箱はどんな絶望を抱いて客死していったのだろうか。

この李箱の死に様から、さらに「倦怠」を読み直す必要があるように思う。李箱が東京と成川を二重写しに見た契機として、前節までは東京の近代への失望と近代主義者としての自己の解体について論じたが、「倦怠」が表現する近代への倦怠、とりわけ最後の「暗黒」に包まれながらの「震え」は、それだけでは論じ尽くせないのではないだろうか。語弊を恐れずに言えば、「倦怠」が表現する近代への倦怠は、過剰なのである。

私はここで、東京で客死した李箱の死に様と隣り合い、彼が東京で書いたテキストには書かれていない言語化される以前の言葉、言語化することができないくらいに彼を包み込んでいる東京の空気、彼を襲っているその緊張を掬い取りながら「倦怠」を読み直したい。まず、李箱が東京に来て、どのような皮膚感覚で東京の街を歩いていたのかを想像してみたい。李箱は東京に来て、神田に下宿し、神田の古本屋街、神田のすずらん通りをよく散歩していたが、1937年2月、路上で警官に呼び止められてしまう。神田の路上で日本警察に呼び止められ、「不逞鮮人」と名付けられた時の、彼の凍り付いた皮膚、その凍り付いた皮膚が感覚したもの——。

李箱の客死が私たちに突きつけているものは、朝鮮人虐殺の暴力である。李箱は東京に来ることで、朝鮮人である自分が曝されている虐殺の暴力を予感してしまったのだろう。「私も時期を見て来月中にもソウルに戻ろうと思います。ここにいても体がどんだるくなってゆくだけだし、頭が混乱して不時に発狂しそうです」という、金起林に宛てた 11 月 29 日付の手紙における李箱の発狂寸前の言葉は、虐殺の暴力を予感する者の緊張の極限として読まれるべき記述ではないだろうか。そして、この発狂寸前の心境は、「十二月十九日未明」の日付を持つ「倦怠」を書いている最中の彼の心境であったのかもしれない。

思うに、東京の近代の「キザナ表皮的な西欧的悪臭」や「ホンモノの振りをするさま」とともに、李箱を死に至らしめる東京の空気、空気として漂っている暴力が、モダニスト李箱をして東京の近代に失望させているのではないか。きっと、李箱を襲っているその緊張が強ければ強いほど、彼はそれを言語化することなどできなかつたはずだ。言語化するには死があまりにも早く訪れてしまったし、2・26 事件が象徴するように、日中戦争前夜の発動寸前の巨大な暴力が渦を巻いている 1936 年の東京の混沌に呑み込まれながら、そして関東大震災から 13 年しか経っていない、まだ朝鮮人虐殺の暴力が空気として生々しくあるいは血生臭く漂っている東京で、李箱はそれを語るができないまま客死した。

李箱が語ることができなかった、東京の空気として漂っている暴力とは何か。1936 年の 2・26 事件に対する在留朝鮮人の反応について記した当時の 2 つの資料を参照しながら、李箱が知覚感覚したであろう 1936 年の東京の空気を想像してみたい。

ひとつめの資料は、反ファシズム色を鮮明に出した希少メディア『時局新聞』1936 年 3 月 9 日付の記事である。

反乱勃発、戒厳令発布ときいて関東大震災の当時を誰よりも先に思い出したのは朝鮮の兄弟たち。日頃度胸と腕を誇る芝浦の自由労働者諸君も、全く戦々恐々、いつ竹槍が飛んでくるかと、ビクビクものだったそうだが、お互いに笑いごとでなく、この問題を真剣に考えてみようではないか。

ふたつめの資料は、『時局新聞』とは対極に位置する、内務省警保局『社会運動の状況』1936 年版 (1491 頁) の「第八 特殊事件並記念日運動状況」「一、特殊事件」「(一) 帝都叛乱事件に対する在住朝鮮人の動静」の文章である。

本年二月二十六日、東京に於て突如として所謂帝都叛乱の不祥事件発生するや、全国民特に在住朝鮮人に対しては甚大なる影響を与え、その動向に関しては一時憂慮せられたるも、幸い各庁、府県当局の機宜の措置により、極めて平穩に経過せり。一部在京朝鮮人中には、本事件が往年の関東大震災時に於けるが如き、朝鮮人圧迫問題を伴うに非ずやと思惟せらるるものの如く恐怖の念に駆られ戦々恐々とし秘かに避難準備を為す者ありたり。警視庁にありては流言、蜚語の徹底的取締を励行すると共に在住朝鮮人の軽挙妄動を戒め、その身辺保護に努めたる結果、漸次鎮静せり。

反体制側の『時局新聞』と体制側の内務省警保局『社会運動の状況』、メディアの質としては相反しながらも、2つの資料から共通して掬い取ることができるものは、2・26事件直後、在留朝鮮人は関東大震災時の朝鮮人虐殺の暴力を予感しているということである。この暴力の予感を通して、関東大震災時の朝鮮人虐殺の暴力が空気として漂っている、2・26事件直後の東京の状況が想像できるだろう。そして、虐殺の暴力を予感する在留朝鮮人の皮膚感覚が伝わってくるだろう。この暴力の予感は、1936年10月、初めて東京に行った李箱のものでもあると思う。2つの資料はいずれも、2・26事件直後の在留朝鮮人の反応を記したものであるが、その後の李箱の客死と繋げて考えれば、空気として漂っている関東大震災時の朝鮮人虐殺の暴力は、1937年2月、李箱が神田の路上で警官に呼び止められる時点においても東京に漂っていたことは想像に難くない¹¹²。

李箱が東京で曝されている朝鮮人虐殺の暴力は、京城では知覚感覚することができなかつたはずのものである。「翼」をはじめとする李箱がそれまでに京城で書いていたテキストから読み取ることができるのは、あくまで（自己）植民地化の暴力である。それらの暴力はいずれも植民地帝国日本の植民地的近代が孕んでいるものではあるが、しかし、李箱が東京で曝されている朝鮮人虐殺の暴力は、それまでに京城で曝されていた（自己）植民地化の暴力とは訳が違う。それは植民地帝国日本の植民地的近代が孕む植民主義の暴力のなかでも最悪のものなのだ。

李箱は東京に来ることで、植民地帝国日本の中で自分がこれまで追求してきた近代が、「がらんどう」であったことを知るばかりでなく、朝鮮人虐殺の暴力と同一の事態の両側面であることを予感してしまった。そうして、モダニストとして自身が拠って立つべき足場がその生命とともに脅かされ、モダニストとしての世界が崩壊してしまったのだろう。植民地帝国日本のメトロポリス東京で、自分はモダニストである前に「不逞鮮人」である。だから、

成川の人々は他者ではなく、自分もまた植民地帝国日本の僻地に住む「彼ら」と同じように、近代から抹殺された人間である。朝鮮人虐殺の暴力に晒され、モダニストとしての世界が崩壊した李箱にとっては、もはや、メトロポリス東京にいる自分と成川の「彼ら」とが近代の深淵のその闇の中で融け合ったのではないか。

このとき、李箱は夢から醒めた。このとき、李箱のなかで、近代は終わったのである。竹内好が魯迅の随筆「ノラは家出してからどうなったか」（1923）と寓話「賢人とバカとドレイ」（1925）を引用しながら論文「近代とは何か——日本と中国の場合」（1948）¹¹³で述べているのと同様に、李箱はこのとき、夢から呼び醒まされ、「行くべき道がない」「人生でいちばん苦痛な」状態、つまり自分が「ドレイ」であるという自覚の状態を体験している。そして、李箱は、「呼び醒まされた」苦痛の状態に堪えている。暗黒と手さぐりで闘っている¹¹⁴。ここで、李箱を竹内と魯迅と共に論じる必要があるのだが、それは終章で展開したいと思う。

李箱が東京と成川を二重写しに見た契機をこのように想像するとき、「倦怠」の文末に記されている「十二月十九日未明、東京にて」という日付は、モダニスト李箱が死んだ日であると言えないか。生命体としての李箱が死んだのは1937年4月17日である。だが、モダニストとしての李箱が死んだのは1936年12月19日である。モダニスト李箱は、東京の近代に決定的に失望し、東京と成川を二重写しに見ながら死んだ。モダニストとしての李箱の死は、東京と成川の間で近代の深淵を覗き込みながら、自己が引き裂かれていった分裂を意味する。しかしそれは、モダニスト李箱の死であると同時に、近代主義者としての自己を解体した李箱の、ポストモダニストとしての誕生でもあったのだ。

第五節 近代の分岐点としての1936

李箱の東京行きについて考えるとき、残る最後の難問がある。「芥川や牧野のような人たちが味わったような最後の刹那の心境を、私もまたある瞬間、電光のように短く、しかしはっきりと味わうのが最近、一、二度ではありません」——東京に行った李箱が深刻な失望のなかで見た、「牧野が味わった最後の刹那の心境」とは何か。そして、1936年11月29日、李箱が東京で、その8ヶ月前の3月24日、縊死自殺した牧野のことを想うとはいったいどういうことなのか。

1905年と1936年の間で、日本近代における最大の矛盾を一身に受け止めるなかで、その最期、自己が分裂してしまった牧野——私はそれを、近代の深淵を覗いてしまった牧野の姿に見出したいと思う。東京に行った李箱が深刻な失望のなかで見た、「牧野が味わった最後の刹那の心境」とは、周囲の誰にも理解されないまま、近代の深淵を覗いてしまった牧野の、寂寞とした孤独ではなかったか。私がそのように想像するのは、李箱もまた東京と成川の間で、牧野と同様に、寂寞とした孤独のなかで近代の深淵を覗いてしまっているからである。

「牧野が味わった最後の刹那の心境」をめぐる記述は、京城の金起林に宛てた1936年11月29日付の手紙の中に書かれているのだが、その直前の部分で、李箱は次のように記していた。「生——その真ん中にだけ無限の喜びがあることをあまりにもよく知っているために、すでにヌキサシナラヌ程、転落してしまった自身を顧みながら、生に対する勇氣、好奇心、こういったものが日毎に希薄になってゆくのを自覚します」、と。李箱における死の予感。まさにこの次の件で、李箱は、「これはまさに済度することができない悲劇です！」と嘆き、そして牧野のことを想うのである。1936年、李箱は「最後の刹那の心境」あるいは死の予感を媒介にして牧野と直結する。

李箱と牧野の「生に対する勇氣、好奇心」を希薄にしているものとは何か。そして、李箱と牧野が味わった「最後の刹那の心境」とは何か。繰り返し言えば、それは、近代の深淵を覗いてしまったときに訪れる、発狂してしまうほどの寂寞とした孤独ではなかったか。李箱と牧野のテキスト分析を通じて、私はそのように想像する。しかし、李箱と牧野が味わった「最後の刹那の心境」が何なのかは、結局のところ私にもわからない。ただ、はっきりと言えることは、1936年、近代の深淵を覗いてしまった李箱と牧野は共に、近代を極限まで問いながら自己が分裂していったということである。

ここからさらに、李箱と牧野の共通性を見出しながら、1936年、李箱と牧野が味わった「最後の刹那の心境」とは何かを問いたい。李箱が東京で牧野を想うことが直接のきっかけになっているのかどうかはわからないが、李箱が東京で書き残したテキストを、内なるアメリカを問う牧野の姿に重ね合わせながら読むとき、李箱におけるアメリカニズムの問題が浮かびあがってくる。たとえば、随筆「東京」で、李箱のアメリカニズムに対する認識は更新されているのだが、ここから、李箱と牧野の共通性、すなわちアメリカニズムを内面化している自己自身への距離感覚を読み取ることができる。東京に対する失望を書きとめた「東京」の冒頭はこうであった。

私の思い描いていた「マルノウチビルディング」——通称**マルビル**——は、少なくともこの目の前にある「**マルビル**」の四倍はある壮大なものであった。ニューヨークの「ブロードウェイ」に行っても私は同じような幻滅を受けるのだろうか——とにかく、この都市はひどく「ガソリン」の匂いがするんだなあ！が東京の第一印象だ¹¹⁵。

李箱は、東京の近代に失望すると同時に、東京の近代の虚栄の裏にアメリカニズムの影を読み取り、東京の街並みからニューヨークのブロードウェイを連想する。そして、「ニューヨークの『ブロードウェイ』に行っても私は同じような幻滅を受けるのだろうか」と自問する。おそらく、答えは「YES」だろう。李箱によるこの自問は、「**キザナ**表皮的な西欧的悪臭」を放つ東京の近代とそのモデルであるアメリカニズムに対する皮肉である。

だが一方で、アメリカニズムへの皮肉は、それを内面化している自己自身への省察でもあったのではないか。たとえば、「翼」のプロローグにある言葉、「十九世紀はできることなら封鎖してしまうがいい。ドストエフスキー精神とはともすれば浪費であるかもしれない。ユゴーをフランスのパンの一片だとは誰が言ったのか、至言であるように思う」¹¹⁶というドストエフスキーやユゴーの文学を軽視する記述からも窺えるように、京城のモダニスト李箱もまた、当時の日本や朝鮮のモダンガール・モダンボーイと同様に、近代文化を受容するなかで当たり前のようにアメリカニズムの影響を受けていた。

アメリカニズムが流行している 1930 年代の当時の風潮のなかで、学生たちは、10 年前には近代精神の象徴であるかのように見做されていたトルストイやストリンドベリやドストエフスキーのようなヨーロッパのハイ・カルチャーを吸収することに興味を失っていったし、それに代わって、彼らが好んだのは、ヨーロッパやアメリカ映画の魅力であった¹¹⁷。こうしたアメリカニズムの流行は、「翼」の言葉にも表れているのである。しかし、「翼」を発表して間もなく東京に行った李箱は、東京の近代に失望しながら、東京の近代とそのモデルであるアメリカニズムの「**キザナ**表皮的な西欧的悪臭」を嗅いでしまう。

おそらく、李箱は東京の近代をその眼で見ることで、京城—東京—ニューヨーク、自身が内面化しているアメリカニズムを立体的に認識したのだと思う。「ニューヨークの『ブロードウェイ』に行っても私は同じような幻滅を受けるのだろうか」という一行は、きわめてさりげない表現なのだが、しかし、さりげないだけ、そこには内なるアメリカニズムをはっきりと捉える李箱の直感が表れていると言えよう。

このように、李箱は東京に来て、それまでに京城で日本近代を通じて模倣していたアメリカニズムに対する認識を改めながら、自身における自己植民地化の問題と向き合っていた。京城にいた頃は、植民地帝国日本の殻の中で無意識的に自己植民地化の問題と向き合っていたとすれば、東京では、東京の近代への失望を通じて植民地帝国日本の殻を破り、西洋近代と出会い直すような形で、もっと根源的に自己植民地化の問題と向き合っていたのである。そして、李箱は東京で、西洋と東洋を貫通する普遍的思想をもって近代の深淵を覗き込み、牧野が味わったような寂寞とした孤独を味わうことになったのではないか。さらに李箱は、牧野が味わったような寂寞とした孤独を味わいながら、「東京」と「倦怠」を書きあげたのではないか。むしろ、牧野の存在を李箱が東京で書き残したテキストの動機のすべてに還元することはできない。しかし、1936年11月29日、「牧野が味わった最後の刹那の心境」を味わっている李箱はきっと、12月19日の日付を持つ「倦怠」を書くとき、牧野を内包している。李箱は牧野と共に在る＝分有しているのだ。私はここで、牧野を内包している李箱を、〈李箱牧野〉と名付けたいと思う。

李箱牧野亡き1937年以後、日中戦争そしてアジア太平洋戦争へと突入してゆく戦争の時代に、東アジアでは「近代の超克」思潮が一世を風靡する。植民地帝国日本の多くの文化人が、東アジア近代の在り方を自己省察しながら西洋近代を超克しようとする。すなわち、「近代の超克」へ向かう。しかし、自己植民地化した自分と向き合い続けた李箱牧野は、1936年、「近代の超克」へ向かわない。東京と成川の間で近代の深淵を覗いてしまった李箱牧野は、「近代の超克」の陥穽とは端から無縁であったのだ。李箱牧野の1936年は、「近代の超克」へ向かわないという在り方を示しながら、「近代の超克」そのものを相対化している。このように、近代の深淵を覗いてしまった李箱牧野の1936年を軸にして東アジア近代を捉え直すとき、1936年は、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点であることが見えてくる。このとき、李箱牧野が「近代の超克」へ向かわないその一方で、李箱牧野とは逆のベクトルを描いて、「近代の超克」への欲望とともに東洋主義や日本主義などの伝統へと回帰する横光利一の姿が立ち現れてくる。

第九章 コロニアルモダニズム——横光利一『歐洲紀行』

第一節 「植民地の勃興」の予感

1936年2月、横光は渡欧した。それは、『東京日日新聞』『大阪毎日新聞』の特別派遣員という資格を持ったもので、主要目的に8月のベルリンオリンピックの観戦が目論まれていた。そのときの旅行記を横光は、1936年5月から9月にかけて『文芸春秋』『東京日日新聞』に発表し、それらはオリンピック観戦記や千代子夫人宛の手紙とともに編成され、『歐洲紀行』（創元社、1937年4月）として単行本化された。後に、『歐洲紀行』は、1937年4月から46年4月まで9年間に亘って書き続けられた『旅愁』の母胎となる。

横光にとって渡欧は失望でしかなかった。横光は、先に見た1936年4月4日の日付を持つ日記「失望の巴里（第二信）」（『文芸春秋』1936年6月号）でも直截に述べていたが、3月27日、マルセイユに降り立った際に抱いたヨーロッパの第一印象を記した言葉でも、ヨーロッパへの失望をはっきりと示している。

マルセイユの街を廻る。街路樹は皆揃いも揃った大木ばかりだ。家は古びて灰白色。ノートルダムの上へ上る。（中略）ところが、不思議なことに、マルセイユの群衆は誰一人笑っているものがない。（中略）／午後の五時近くでいっばいの群衆がぞろぞろ街に溢れているのだが、疲れて、青ざめて、沈み込んで、むっつりしているものばかりだ。そこへ夕陽があたっている。これがヨーロッパか。——これは想像したより、はるかに地獄だ。本国を捻ぢ倒している植民地の勃興は現代の一大事実になっているのだ¹¹⁸。

横光は「箱根丸」に乗ってヨーロッパに行く途中、上海、香港、台湾、フィリピン、インド、エジプトを経て行くのだが、そのルートを経てヨーロッパに降り立った最初の地、マルセイユで、ヨーロッパへの失望とともに「植民地の勃興」を予感する。言うまでもなく、この「植民地の勃興」の予感の隣りにあるものは、「西洋の没落」の予感である。

横光に「植民地の勃興」と「西洋の没落」を予感させた動機のひとつとして、マルセイユに降り立つ前に訪れたエジプト・カイロでの狡猾な商人たちとの出会いがあったのではないか。横光が3月21日付の手紙で、「物価の高いことと、勘定を誤魔化すことを考えるの

が巧いことは、またこれも想像以上だ」¹¹⁹と書いているように、エジプトの商人たちの強かな姿とマルセイユで見たヨーロッパ人の「青ざめ」「むっつりしている」姿が横光の目には対照的に映ったのだろう。

ところが、横光はそのおよそ4ヶ月後の7月20日に書いた日記では、パリへの失望を直截に記した「失望の巴里（第二信）」（『文芸春秋』1936年6月号）という紀行文の題名が、自分の知らぬ間に『文芸春秋』に付けられたことを明かしながら、じつはパリに失望していなかったことを仄めかす。

七月廿日

私の「失望の巴里」という第二信は、こちらの日本人間で問題を起したらしいが、この題は私のつけた題ではない。私の通信は、巴里そのものを書くのが目的ではなく、私という一個の自然人が、この高級な都会の中へ抛り出され、形成されてゆく心理の推移を、偽りなく眺めるのが目的である¹²⁰。

この7月20日の日記と「失望の巴里」と題名を付けられた4月4日の日記の間には、明らかな矛盾がある。先述したように、横光は4月4日の日記で、「巴里へ着いてから今日で一週間も立つ。見るべき所は皆見てしまった。しかし、私はここの事は書く気が起らぬ。早く帰ろうと思う。こんな所は、人間の住む所じゃない。中には長くいることを競争するものもいるが、愚かなことだ」とまでその失望を直截に記していたのだから。むろん、7月20日の日記で、「この高級な都会の中へ抛り出され、形成されてゆく心理の推移を、偽りなく眺めるのが目的」と横光自身が述べているように、このおよそ4ヶ月の間に生じているパリに対する印象の矛盾を横光における「心理の推移」と捉えることもできよう。

だが、ここで看過してはならないのは、7月20日の日記では、3月27日の日記に記述されていた「植民地の勃興」と「西洋の没落」について一切触れられていないことだ。パリへの失望を直截に記した4月4日の日記が、3月27日の日記に記述されていた「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感に包まれているなかで書かれたものと考えれば、この7月20日の日記で横光は、単に自分がじつはパリに失望していなかったことを述べているだけでなく、「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感を解消しているのである。

帰国後に書いた「巴里から帰って」では、「私は失望の巴里という題で、文芸春秋へ通信したことがある。あの通信はパリーの日本人間に問題を起し、日本にいる友人達に心配をさ

せたが、実はあの題は私が書いたのではない。私はパリーに失望したどころか、得る處が多かったのである」¹²¹と、「失望の巴里」という題名が自分が付けたものではなく『文芸春秋』側が付けたことを再度明かしながら、さらに今度ははっきりと自分がじつはパリーに失望していなかったことを述べている。たとえ、題名が自分で付けたものではないにせよ、内容そのものはパリーへの失望を直截に記しているのだから、内容には触れずに題名のことだけに執着する横光はどこか不自然に思える。パリーへの失望を直截に記したことに、ばつの悪さを感じているのか。

いずれにせよ、ここでも看過してはならないのは、3月27日に記述していた「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感が消え去ってしまっていることだ。こうした横光における「心理の推移」をどう読むべきか。これは単に、じつのところ、横光はパリーに失望していたわけではなかったし、「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感は勘違いだった、というだけのことなのか。

『歐洲紀行』を母胎にして書かれることになる「近代の超克」をめぐる対話小説『旅愁』を射程に入れば、ことはそう単純ではない。『歐洲紀行』を『旅愁』との連続性のもとで捉えれば、ヨーロッパの第一印象であった「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感が、「近代の超克」への欲望となって表れていることが見えてくる。横光はパリーに失望した後においても、じつは、「植民地の勃興」と「西洋の没落」を持続して予感している。この予感は、横光がその後、「近代の超克」への欲望とともに日本回帰する初発の契機として捉えられるべきものなのである。

第二節 田舎への郷愁

『歐洲紀行』から『旅愁』へと移行する過程で、もうひとつ注目すべきなのは、横光が日本回帰するその前段階として、夫人の郷里である山形鶴岡に対して郷愁を抱いていることだ。横光は、『歐洲紀行』未収録の4月28日付の夫人宛の手紙で、「殊に鶴岡へ帰りたくてたまらぬ。東京へは、どうも帰る気にならぬが、鶴岡の良さは、巴里へ来ると一層よく分る」¹²²と書いている。また、同じく4月4日付の手紙では、「どうも巴里にみると、日本の田舎の温泉へ行きたくて仕様がなくなる。東京なんかは、魅力はない。温海なんか非常に行きたい。オリンピックなんか見たくはない。これの来るのを待つのが苦痛だ」¹²³とも書いて

いる。このように、西洋の近代に失望した横光が、パリから旅愁を抱きながら遠望する日本は、東京ではなく、夫人の郷里・鶴岡に代表される「田舎の温泉」なのである。

それにしても奇縁であると言うほかないのは、横光の渡欧と李箱の渡日が1936年であること、そして二人がともに自身のモダニズムの起源とでも言うべき場所に訪れた後、近代に失望していったことだ。また、横光が巴里で抱いた西洋の近代への失望感は、李箱が東京に来て抱いた失望感と質的に似ている。さらに、近代に失望した直後、二人はともに田舎を想起しているのだが、これも奇縁であると言うほかない。このように二人は、近代に対して失望してゆく過程だけでなく、近代に失望した直後の過程までも似ているのだ。

しなしながら、そこには、モダニストとしての二人の似て非なる姿があることを看過してはならないだろう。横光は、西洋近代の否定とともに日本回帰するのだが、その過程において郷愁をもって夫人の郷里・鶴岡を眼差している。一方、李箱は、東京と成川の間で「倦怠」を書き上げるなかで、成川の農村風景を郷愁ではなしに「震え」をもって描いていた。李箱は「倦怠」で、植民地帝国日本の中心である東京とその僻地である成川を二重写しに見ながら、東京と成川が同時代のなかに混在するだけでなく、その境界がきわめて曖昧であることを表現していたのである。

横光が東京と対比させながら抱く田舎への郷愁から何を読み取るべきだろうか。横光におけるただの世俗的な感性か。むしろそれも含まれているのだろう。しかし、田舎に対する横光の眼差しに、東京近郊の「田舎の温泉」である小田原に対する牧野信一の眼差しを対置するとき、世俗的な感性を読み取るだけでは足りない問題が見えてくる。

牧野は「熱海線私語」の冒頭で、「丹那トンネル」の開通と特急列車の往来によって、小田原―熱海間を走っていた「熱海線」が「東海道本線」に改称されたことを語る際、「抹殺」という言葉を紡いでいた。先述したように、1590年の「小田原攻め」によって内国植民地化された歴史を持つ小田原で、インディアン・ガウンを着て原始生活を営んでいたアンチ・キリストの牧野は、「熱海線」の「抹殺」を通じて、小田原が国の資本主義システムに組み込まれながら再び内国植民地化される様子をしかと捉えていたはずである。そこには郷愁を抱く余地などない。ほぼ同時期に書かれたテキストに表れている二人の田舎に対する眼差しはじつに対照的である。牧野が植民地的近代の孕む植民地主義を知覚感覚しているとなれば、横光の田舎への郷愁はそれに対して無感覚であることを露呈している。

植民地的近代が孕む植民地主義を捉えられない限り、「東京なんかは、魅力はない」と言いつつも、横光はじつは近代そのものは否定していないし、むしろ肯定している。そもそ

も、「田舎の温泉へ行きたくて仕様がなくなる」という欲望自体が、近代（資本主義システム）の産物である。つまり、横光の田舎への郷愁は、近代を肯定する近代主義者としての裏返しの表現なのである。事実、横光はその後も引き続き、『旅愁』を執筆する過程で、「近代の超克」を欲望しながら（も）近代化に邁進することになる。

『歐洲紀行』から『旅愁』に連続するもの。それは、横光における近代主義であり、植民地主義である。近代と植民地主義とが複合的關係にあるように、横光の中で、近代主義的であることと植民地主義的であることはけっして矛盾していない。それは同一の事態の両側面である。近代主義的であることは植民地主義的であり、植民地主義的であることは近代主義的なのである。したがって、近代主義者とは、植民地主義を孕んでいる者のことでもあるのだ。このことから、植民地的近代の概念に倣って、近代主義者のことを〈植民地的近代主義者〉と呼び直す必要があるだろう。

植民地的近代主義者としての横光のモダニズムが示しているのは、植民地的近代が植民地主義を孕んでいるのと同様に、近代に対して肯定的であれ否定的であれ、近代に深く内在することになるモダニストは、植民地主義と親和性を持つ危険と隣り合っているということである。そのことを自覚的に捉えられるか否かで、モダニズムの在り方は決定的に違ってくる。私はここで、植民地的近代が孕む植民地主義を捉えられない植民地的近代主義者のモダニズムを、〈コロニアルモダニズム〉と名付けたいと思う。〈コロニアルモダニズム〉、これは 1936 年の渡欧以降における横光のモダニズムの本質である。一方で、この脈絡から改めて「倦怠」を捉え返せば、東京と成川の間で近代主義者としての自己を解体し、田舎（成川）と都会（東京）という近代の矛盾を混成した李箱のモダニズムは、〈ポストコロニアルモダニズム〉である。植民地都市京城出身の李箱は、植民地的近代が孕む植民地主義を身をもって知っていたし、自身の田舎に対する眼差しが孕む植民地主義をもしかと捉えていたのである。

第十章 李箱と横光利一再論

李箱牧野と横光の 1936 年を通じて、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点が見えてきた。それと同時に、横光におけるモダニズムからコロニアルモダニズムへの変質の端緒が浮かびあがってきた。

1936 年、近代の深淵を覗いてしまった李箱牧野は、近代を極限まで問いながら自己が分裂してゆく。近代の深淵を覗いてしまった李箱牧野の 1936 年が示しているのは、「近代の超克」へ向かわないという在り方である。その一方で、横光は、1936 年に書かれた『歐洲紀行』で、「植民地の勃興」と「西洋の没落」を予感する。この予感は、横光がその後、「近代の超克」への欲望とともに日本回帰する初発の契機となっている。

ここでいま一度、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点に立って、李箱の近代棄権宣言、すなわち「童骸」における横光の「頭ならびに腹」のパロディを読み直してみたい。なぜならば、1936 年、横光の「頭ならびに腹」をパロディ化しながら近代の隠喩としての「リレー」を「棄権」という行為は、「近代の超克」へ向かう契機の中にある横光の 1936 年を念頭に置くとき、「近代の超克」へ向かわないという行為でもありうるからだ。

以下のように、李箱は「童骸」で、自身の分身である「私」が「妊」をめぐる「兎」との三角関係の恋愛から無力に退いてゆく小説のクライマックスを描くとき、「リレー」を「棄権した」「敗者」の姿を描いていた。それと同時に、横光の「頭ならびに腹」の冒頭の表現「真昼である。特別急行列車は満員のまま全速力で馳けていた。沿線の小駅は石のように黙殺された」をパロディ化していた。

「一着の選手よ！ 急行列車が沿線の小駅を非常に小さな基石を黙殺して通過するよに、私を無視して通過されることを望む次第でございます」

瞬間、妊の顔に毒花が咲く。間違いなくそうであろう。私は二着の名誉みたいなものは近頃では捨て去るのが心地よかった。それですぐにリレーを棄権した。この場合にも言葉を蕩尽した浮浪者の資格で恐懼、横光利一氏の出世作をこっそり取りだしてきたのである。

「一着の選手」に「無視」されて「通過」されることを望むということ。「二着の名誉」などは捨て去り、「リレー」を「棄権」するという。李箱の「敗者」の思想によれば、それは、「スポーツ」すなわち帝国主義が「単に勝敗を目途とする間人類に何等寄与しない」からである。「人類」という普遍的な視座に立つとき、「リレー」という「スポーツ」において「一着の選手」になることもまた、「人類に何等寄与しない」からである。西洋の没落、資本主義の限界、発展的歴史観の崩壊と、世界史的な転換点に直面しつつ戦時期へと移行する時代状況のなかで、近代国民国家がこぞって「一着の選手」になろうと「全速力で馳けて」いるときに、李箱は「リレー」を「棄権」した「敗者」の姿を表現する。それは、「敗者」としての「生存権」をもって、あくまで「敗者」の位置から近代を鳥瞰する者の表現である。

ここで注目すべきなのは、一読するだけでも明らかなように、李箱が横光利一の表現をぎこちないくらいの敬語表現へとパロディ化していることである。そして、「言葉を蕩尽した浮浪者の資格」で「恐懼、横光利一氏の出世作をこっそり取りだしてきた」、この表現にも注目すべきなのだが、これは言わば模倣行為への釈明であり、さらには李箱の横光利一に対する「敗北」宣言と受け取れよう。しかし、この「恐懼、横光利一氏」という大仰な表現は大仰であるだけ、文字通りの意味として受け止めるべきではないだろう。

1937年1月に書いた金起林宛の手紙で、李箱は、短篇小説「童骸」が発表されたのは1937年2月であるが、実際にこのテキストが書かれたのは李箱が東京に行く前の1936年6月から7月頃であることを明かしている¹²⁴。このことから、李箱はこのテキストを、同年5月から9月にかけて『文芸春秋』『東京日日新聞』に発表された横光のヨーロッパ旅行記やベルリンオリンピック観戦記を読みながら書いたと推測することができる。

したがって、「童骸」における「頭ならびに腹」のパロディ化は、第11回ベルリンオリンピックの観戦記である「オリンピック記」「オリンピック開会式」（『東京日日新聞』1936年8月2日～7日）でオリンピックを「民族の平和の戦い」と喩えて熱狂する横光に対する李箱の「言葉を蕩尽した浮浪者の資格」あるいは「敗者」としての「生存権」をもつてのブラックユーモラスな批判であると読めないこともない。そう考えると、李箱が「童骸」で、「頭ならびに腹」の表現をぎこちないくらいの敬語表現へとパロディ化していることの合点が行く。

ここからさらに考えたいのは、李箱が「リレー」の隠喩を通じて、恋愛すなわち近代を「棄権」することを宣言するその数ヶ月前、牧野は小田原で縊死自殺し、近代を離脱しているということ、上の記述を書いている頃の李箱はそのことを知っているということだ。そのうえ

で、私は、次のように問うてみたい。李箱と牧野が近代批判するとき、それぞれ「急行列車」「特急列車」と、「快速力」で走る「列車」をモチーフにしていることは、果たして単なる偶然なのだろうか、と。

李箱の記述は、横光の「特別急行列車」をモチーフにした記述をパロディ化したものだから、「急行列車」をモチーフにしている当然である。だが一方で、横光をパロディ化している李箱はそのとき、きっと、牧野の「熱海線私語」の冒頭「一九三四年、秋——伊豆、丹那トンネルが開通して、それまでの「熱海線」という名称が抹殺された。そして『富士』『つばめ』『さくら』などの特急列車が快速力をあげて、私達の思ひ出を、同時に抹殺した」を読んでいる。つまり、牧野が「列車」をモチーフにして近代批判していることを知っているのだ。

あるいは、「特急列車」とそのスピード感をモチーフにして書き出している共通性や、「抹殺」と「黙殺」という言葉の類似性から推して、牧野自身が、「熱海線私語」の冒頭を横光の「頭ならびに腹」への批判的応答として書いていると読めないこともない。牧野もまた、横光利一の新感覚派時代の宣言^{マニフェスト}のひとつ「頭ならびに腹」を読んでいないはずはないだろう。だとすれば、李箱は「童骸」で、「熱海線私語」における牧野の横光への批判的応答に自らも続こうとしているのではないか。「頭ならびに腹」への応答を通じて、横光を批判する李箱牧野。いずれにしても、李箱牧野は1936年、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点に立つ緊迫した時代状況によって、近代批判を込めた横光のパロディを書かされている、それだけは確かなようだ。

これらのことを念頭に置いて、「快速力」で走る「列車」について記述する李箱、牧野、そして横光、三人の立ち位置に注目してみたい。李箱と牧野は、「快速力」で走る「列車」に「黙殺」あるいは「抹殺」される側に立っている。李箱の場合は、「急行列車」に「黙殺」されることを失恋の比喻として使っているのだが、しかし、あくまで「急行列車」に「黙殺」される「沿線の小駅」に自己投影している。一方で、横光は「特別急行列車」によって「沿線の小駅」が「石のように黙殺される」のを描写する側に立っている。

「頭ならびに腹」は冒頭「真昼である。特別急行列車は満員のまま全速力で馳けていた。沿線の小駅は石のように黙殺された」の後、次のように続く。「とにかく、こういう現象の中で、その詰み込まれた列車の乗客中に一人の横着そうな子僧が混っていた。彼はいかにも一人前の顔をして一席を占めると、手拭で鉢巻をし始めた。それから、窓枠を両手で叩きながら大声で唄い出した」¹²⁵。「列車」の中へと語りの視点が移動しているように、横光は最

初から「特別急行列車」の乗客の側に立っている。つまり、横光は、李箱と牧野とは対照的に「黙殺」「抹殺」される側には立っていない、むしろ「沿線の小駅」を「石のように黙殺」する側に立っているのである。

「列車」をモチーフにして記述する李箱と牧野と横光の立ち位置の差異は、まるで李箱牧野と横光の1936年とその後の立ち位置の差異を暗示しているかのようだ。コロニアルモダニズムに変質する横光のモダニズムと、ポストコロニアリズムを志向する李箱牧野のモダニズム。「近代の超克」へ向かう横光と、「近代の超克」へ向かわない李箱牧野。1936年、このようにして、李箱牧野と横光は、交差しながらすれ違ってゆく。1936年、李箱牧野は「近代を超克する」のではなく、寂寞とした孤独のなかで「近代を棄権する」。その一方で、横光は1936年の渡欧を契機にして、1937年以後、「近代の超克」への欲望とともに東洋主義や日本主義などの伝統へと回帰するのである。

IV部 横光利一／不在の李箱論

第十一章 1936－1937

第一節 『旅愁』のタイムラグ

横光は1937年4月、1936年の欧州体験をもとにして書かれた『歐洲紀行』の刊行と同時に、それを母胎にした長篇小説『旅愁』を発表し、その後9年間に亘って書き続けることになる¹²⁶。1936年に注目する本論文は、『旅愁』の物語時間が1936年春から1937年初秋であることにこだわりたいと思う。9年間に亘って『旅愁』を執筆し続けながら、横光は、このおよそ一年間、日中戦争前夜から日中戦争が始まるまでの時期を描いている。1937年4月に発表されはじめているから、最初はほぼ同時期の話として書きだされるわけだが、執筆過程で現実時間が物語時間を置き去りにしてゆく。ともすれば、「戦争責任者」としての烙印を押される戦時期の横光の代表作であるこのテキストは、日中戦争やアジア太平洋戦争を煽動したものと思われがちかもしれないが、小説中ではアジア太平洋戦争は起こらず、それどころか、小説中で日中戦争が始まるのは、1945年1月に発表された第五篇の3回目である。1937年から46年まで9年間に亘って書き続けられながらも、あくまでもこのテキストは日中戦争前夜が主な舞台なのである。

『旅愁』における現実時間と物語時間との間にあるタイムラグが物語っているのは、当然のことながら、現実時間を生きる横光は、『旅愁』の物語時間である1936年春から1937年初秋までに実際に世界で何があったのか、日中戦争がどのようにして起こったのかを知っているということ、それを知ったうえで横光は『旅愁』でその一年を書いているということである。むろん、小説の展開が現実の時間よりも遅れたのには、日中戦争開戦、アジア太平洋戦争開戦と戦局の拡大による混乱のなか、連載の中断を余儀なくされたこともあるのだろう。実際に、敗戦後に出版された『旅愁 第一篇』の後記（『旅愁 第一篇』、改造社、1946年1月20日）で横光は、「昭和十二年の四月から東京大阪の毎日新聞に旅愁を連載した。七月七日、日支事変が始まった。その日、自分から申し出てこの作を中絶した。六十二回目

である。後、二年経って再び文芸春秋へ連載することになったがその連載中に、ヨーロッパ戦争が起こって来た。そして、大東亜戦争に——」¹²⁷とその事情を語っている。

しかし、もしも物語時間を現実時間に近づける意志があれば、また作家横光の度量をもってすれば、いかようにもできたはずなのではないだろうか。また当時の読者としても、日中戦争が泥沼化して解決不能に陥り、その解決の無期延期の手段としてアジア太平洋戦争が実際にいま始まっている最中においては、日中戦争前夜の話ではなく、実際にいま起きている戦争を題材にした小説を読みたがったのではないだろうか。いずれにしても、『旅愁』におけるこのタイムラグは横光の意図的なものであったと考えるのが妥当であるように思う。それでは、なぜ、横光は『旅愁』で、1937年から46年まで、9年間にも亘って1936-1937に止まり続けたのだろうか。

第二節 日中戦争に対する批評的距離

私の見解を先に述べれば、『旅愁』のタイムラグが物語っているのは、横光は9年間に亘って1936-1937に止まりながら、ナショナリズムに対する批判意識とともに、日中戦争の意味を持続的に問い続けていたということである。

そのように考える根拠として、^{キムテギョン}金泰暻が分析しているように、非合理主義者で日本主義者の「矢代」と合理主義者で西洋主義者の「久慈」、古神道信者の「矢代」とカソリック信者の「千鶴子」との間の対話小説と読まれてきた『旅愁』には、じつは二項対立的な対話構造を解体する第三項の存在が設定されていることが挙げられる。『旅愁』における第三項の存在とは、上海出身の「高有明」のことである。とりわけ、第二篇における「愛国心」をめぐる矢代と久慈の対話の場面における「高有明」の介入は、その第三項としての在り方が明確に表れている。この場面での「高有明」の発言は、一見対話的でありながら相互補完的な議論を繰り返している矢代と久慈の対話構造を解体すると同時に、日中戦争を開戦した日本の「愛国心」やナショナリズムを批判している¹²⁸。

『旅愁』のタイムラグを通じて日中戦争を批判的に問う横光の姿勢は、単にナショナリズムに熱狂しているだけではない、『旅愁』のもうひとつの側面であり、いやむしろ、『旅愁』を書き始めた頃の動機としては、タイムラグを通じての当代批評こそが、1936-1937という物語時間に止まって書かれた『旅愁』に貫かれるはずのものだったのではないか。少なく

とも、第三項としての「高有明」が登場する『旅愁』第二篇までは、日中戦争へと突入する時代を検証し問う、横光の慎重さが窺えるのだ。

このような横光の日中戦争に対する批評的距離は、『旅愁』と同時期に発表された『旅愁』以外のテキストを読めば明らかになる。たとえば、日中戦争開戦後に書かれた随筆「水中の光線——知識階級の意志の屈折」(『東京日日新聞』1938年3月16日、17日)で、横光は、「日本の知識階級が、アジアを軽蔑している間は、抗日の続くこともまた瞭かだ」¹²⁹と書いているのだが、この日中戦争の最中における中国の「抗日」に対する認識はそのまま、『旅愁』における第三項的な存在である「高有明」の言葉にも反映されているし、また愛国心をめぐる対話場面での矢代と久慈に向けられた「高有明」の言葉は、横光による「日本の知識階級」への批判であったと読めないこともない。

横光の日中戦争に対する批評的距離が表れているもうひとつのテキストとして、「力の場」(『東京日日新聞』1938年1月11日)がある。横光はこのテキストで、上海で晩年の魯迅(1881~1936)に会った際に聞いた話を想起している。「二度目に魯迅と逢ったときは、氏の亡くなった年の昭和11年の2月であった。このときに魯迅はまた大切なことを私に話した」という断り書きをしながら、横光は魯迅の言葉を紹介する。横光によれば、魯迅は、欧米列強と日本によって半植民地化されている中国の現状そのままに、支那の政治を動かしている親日派と欧米派を日本は知らねばならぬこと、また日本がこの親日派をうまく利用することはおろか、「日本は親日派といわれるものが、団結し難いようなことを」し、「親日派だといわれれば、もうその人物はどんなに豪くとも、何も出来なくなってしまう」、そのような状況を「考えないのが、日本の手落ちだ」としながら日本の政治的な手腕の拙さを指摘した¹³⁰。

ここで魯迅の言葉とともに重要なのは、横光が日中戦争開戦前の魯迅の指摘を日中戦争が起きている現在に当て嵌めながら、日中戦争を行っている日本を遠回しに批判していることだ。そして、この日本への批判はただの批判に止まらず、ささやかではあるが、日中戦争の終戦と解決の仕方に対する横光なりの見解へと発展する。

魯迅の生存当時とは、日支の間は今全く変わった。しかし、魯迅の忠告はまだまだ有力な暗示を含んで衰弱してはいなかろうと思う。問題の外容は政治に関することにちがいないが、その内容は民族間の心理的な事実である。(中略) / 両者の成功とは、どちらも少しずつの損でより大きな損を救うことだ。このような政治的な手腕は、聡明な頭脳

の美しさからより出て来ない。これは国と国との場合に限ったことではない。個人と個人との場合もまた同様である¹³¹。

横光は、日中戦争の終戦と解決のビジョンとして、支那と日本の「民族間の心理的な事実」を考慮しつつ、「両者の成功」、すなわち「どちらも少しずつの損でより大きな損を救うこと」を目指して政治的な手腕を発揮することを提案している。そして直ちに、そうした政治的な手腕は、「聡明な頭脳の美しさからより出て来ない」と付け加えている。このように、横光は、日中戦争開戦後の1938年の段階では、冷静に日中戦争を批評しているのだが、こうした当代批評の構えが『旅愁』には通底しており、それが「高有明」という第三項の存在にも表れていると見るべきだ。

第三節 ナショナリストへの変貌

しかしながら、横光は、アジア太平洋戦争開戦後に書かれた第三篇以降では、当代に対する批評的距離を失いながらナショナリストへと変貌する。同時に、横光の変貌を境にして、『旅愁』は〈コロニアルモダニズム〉へと変質してゆく。

『旅愁』の一篇・二篇と三篇・四篇・五篇の間には、前半と後半に分けるべき明らかな切断があり、前半は1930年代の思想の枠組みで、後半はアジア太平洋戦争開戦後の1940年代の思想の枠組みで書かれている。その意味で、『旅愁』というテキストは1930年代と1940年代の思想史の双方の認識が折衷された小説になっていると言える¹³²。そのことの証左として、後半部である第三篇以降の日中戦争開戦前後の場面には、ナショナリストへと変貌した40年代の横光が介入している。たとえば、以下のように、矢代よりもさらに狂信的なナショナリスト「東野」の言葉に40年代の横光ははっきりと介入している。

「僕は外国を歩きながら、日本精神ということを決えず考え通して来たがね、とどのつまりは、日本精神ということ、人を寛すということだと思ったね。それや怒るときは怒るがね、しかし、そこにまた何というか、怒ってしまうと、ぱッと怒りを洗う精神が波うって来るそのおおらかな力だよ。それが日本精神さ。それが八紘一宇という飛び広がるような光だよ。もしそれが無ければ、日本は闇だ。また世界も闇だ。人類は滅ぶばかり

だ。諸君青年はこの精神のために立てよ。ただそれだけがもう世界を美しくするのだ。そのどこにいったい嘘があるのか。」¹³³

これは第四篇における東野と矢代の対話であるが、東野は大東亜共栄圏の理念である「八紘一宇という飛び広がるような光」について「眼に涙を浮べて」矢代に語り、矢代もこれに感動し、千鶴子との結婚の仲人を東野に頼みたいと思う。ここでは唐突にまだ日中戦争が開戦していない小説の現在時に大東亜戦争が行われている現実時間の文脈が挿入されてしまっているのだが、ここにはもはやタイムラグを通じて日中戦争を問うていた批評的距離はない。むしろ逆に、横光は、日中戦争前夜における日本の在り方を美化し、その問題性と暴力性を「八紘一宇」という理念でもって強引に塗り固め、歴史を捏造している。それは、横光による「水中の光線」や「力の場」とともに『旅愁』第二篇までを書いていた横光自身への裏切り、深刻な自己矛盾である。それは以下においても同様である。

ぼくは誓って申しますが、日本の国が滅んだ国に正気を吹きこもらせずにとこの国がそれをなし得られる理想の言葉を瞭らかに示したことがあるでしょう。想い見て下さい。しかし、僕は僕たち日本人ほど他の国に愛情を瀝いで来た人種もまた少ないと思ひ、ひそかにそれを美德と思ふものでもあります¹³⁴。

矢代が千鶴子に宛てた手紙におけるこの言葉、なかでも、「僕は僕たち日本人ほど他の国に愛情を瀝いで来た人種もまた少ないと思ひ、ひそかにそれを美德と思ふものでもあります」という言葉は空虚である。このように、戦局の変化とともに、とりわけ第四篇以降は、日中戦争に対する批評的距離がなくなり、横光はただのナショナリストになってゆく。『旅愁』第三篇以降に見られる横光のナショナリストへの変貌は、結局のところ、横光が最終的に国家とか血統という問題へ帰着してしまったところ、もっと言えば、「日本人」としての同一性を捨てられなかったところにあると言える¹³⁵。しかしなぜ、『旅愁』で横光は、1936－1937に止まって日中戦争を問い続けたにもかかわらず、結局、「日本人」としての同一性を捨てられなかったのだろうか。

第十二章 横光利一とアジア

第一節 朝鮮に対する「良心」

本章では、『旅愁』第四篇が発表された時期に書かれた、朝鮮とアジアについて言及している二つのテキストを分析しながら、戦時期の横光のナショナリストとしての在り方を植民地帝国日本の言説構造のもとで複合的に捉えたい。

まず、横光の朝鮮への眼差しの質が顕著に表れている随筆「朝鮮のこと」（『毎日新聞』1943年7月30日・31日）を分析したい。「旅をしたとき、いつも私はこう思う。この土地のもっとも奥にひそんでいるものは、何だろうか」という一文で始まるこの随筆で、横光は、旅先でその「土地のもっとも奥にひそんでいるもの」を知ることの困難さについて、また「内地」と「半島」の人間の間でも同様にこれまで「ともに相手の生活の内奥にひそむ、そのひそやかなもの」を知らずにきたこと、そしてその妨げとして「通辯」があったことなどを、自身が朝鮮に三度旅した時の回想などを交えて書いている。一方で、この原稿の主題は朝鮮における「徴兵の実施」であり、それに対するコメントを求められての記事執筆であったことは想像に難くない。横光は以下のように書いている。

半島にこの度行われる徴兵の実施には、数千年の永い間海を挟んだ距離からの、さまざまに歪んだ吐息を、同一の呼吸に整調する大きな波の高まりであろうが、もう通辯を必要としない時代に入ったことも、感じられて慶ばしい¹³⁶。

ここで「徴兵の実施」とは、1943年3月朝鮮において「徴兵制」が公布されたことを表している（翌44年4月から第一回の徴兵検査が実施されて朝鮮人の入営が始まった）。そして、「数千年の永い間海を挟んだ距離からの、さまざまに歪んだ吐息を、同一の呼吸に整調する大きな波の高まり」とは、日中戦争後に皇民化政策とともに戦時動員政策として提唱されだした内鮮一体の隠喩である。それは、その後続く「通辯を必要としない時代に入った」という表現から明らかである。内鮮一体がなされ、民族も言語も一体化すれば、通訳は必要ないからである。横光は、内鮮一体とその延長線上にある徴兵の実施に同調し、それを「慶ばしい」こととして受けとめる。

このように、横光にとって内鮮一体や徴兵の実施は、主観的には、植民地朝鮮にとって「慶ばしい」ことなのである。横光の朝鮮に対する眼差しから植民地主義を読み取り、批判することは容易い。しかし横光の立場からすれば、彼の主観を支えているものは植民地主義的な眼差しではなく、むしろ「内鮮の無差別平等」¹³⁷として掲げられる限り、内鮮一体は植民地朝鮮の地位向上でもありえるという「良心」だったのではないか。そんな横光の「良心」は、次のように朝鮮を外地ではなく内地と見なす眼差しにもさりげなく表れている。

三度目は外国からの帰途で、このときの飛行機は平壤に不時着したが、それを幸い一夜をここに止まった。私にはもうこのときは、旅の思いはなかった。日本の内地へ帰りついた喜びで、和服に着替えて歩いてみたが、最初に私が半島へ旅したころ、ここらに生れた赤ん坊たちは、もう十四、五歳にもなっていて、街や野を歩いているのだと思った¹³⁸。

朝鮮はもはや外地ではなく内地であるということ。これもあくまで横光の主観ではあるが、「内鮮の無差別平等」の立場に立てばこの主観は論理的に成り立つし、ここからも横光の朝鮮に対する「良心」が読み取れる。また、欧州からの帰途に経由した平壤で抱いた「ここらに生れた赤ん坊たち」のことを想う穏やかな心情からも読み取れるように、横光は朝鮮に対してあくまでも「良心」的である。

随筆の最後では、朝鮮の詩人・キムジョンハン金鐘漢から送られてきた手紙と詩集について言及しているのだが、横光の朝鮮に対する「良心」を支えるものとして、朝鮮人文学者との具体的な交友関係があったことは想像に難くない。その交友関係のもとで、横光は朝鮮に対して「良心」を抱き、「徴兵の実施」を「慶ばしい」と感じているのである。

「良心」的な論調で書かれている「朝鮮のこと」には、ナショナリズムに対する横光の狂信的な側面は見られない。繰り返し言えば、このテキストから横光の植民地主義を批判することは容易い。しかし、戦時期の横光にはそのような自覚はなかったはずだし、むしろ逆に、朝鮮人文学者との交友関係のもとで、自分が朝鮮に対して「良心」的であることを信じて疑わなかっただろう。だが一方で、その交友関係とは、共犯関係でもあったことは言うまでもない。両者は共犯して植民地朝鮮を戦時動員しているのだから。横光が朝鮮をはじめとするアジアの作家たちと結んだ共犯関係は、ほかでもない大東亜という主体のもとでより顕著になる。

第二節 ドン・キホーテとサンチョ・パンサ

「朝鮮のこと」の発表から間もなく、横光は第二回大東亜文学者大会に出席する。日本文学報国会主催で開かれたこの会議は、1942年11月と1943年8月には東京で、1944年には南京で開催された。朝鮮や台湾などの植民地を含有する日本、満洲国、占領下の中華民国の文学者たちが大東亜戦争の完遂と皇国文化の宣揚のため一堂に会した。横光は第一回の「大会宣言」を朗読したが、第二回には開会式で所信表明演説を行っており、次のように発言している。

大東亜における民族のそれぞれの固有の伝統を呼び醒まして、そうしてその連絡点を探索致しまして、その可能な点を見付け出し、嘗てない美しい雄々しい精神と物質との均衡のある新しい世界を創造することに進んで行くことが、我々の希望や目的を一層その意義を深くせるものではないかと思っております¹³⁹。

言うまでもなく、横光のこの大東亜認識は、大東亜共栄圏の理念である「八紘一宇」に支えられているものであり、先に見た『旅愁』第四篇における東野の言葉と対応する横光の思想でもある。しかし当然、それは横光一人だけのものではなく、大東亜文学者大会に参加した文学者たちに共通するものであり、日本以外のアジアの作家たちとの共犯関係のもとで、横光は、自身が朝鮮に対して抱いている「良心」と同様に、自身の大東亜認識をも信じて疑わなかっただろう。むしろ、この所信表明演説を行った第二回大東亜文学者大会においては、自身の大東亜認識をより確固たるものとしたことだろう。植民地朝鮮からの参加者の言葉と並べて読めば、それは明らかだ。『国民文学』の編集長である崔載瑞は、自身も参加した第二回大東亜文学者大会の様子を報告している「大東亜意識の目覚め——第二回大東亜文学者大会より還りて」(『国民文学』1943年10月号)で、自身の信念を再確認するように改めて以下のように記している。

秩序には中心がなくてはならない。凡てを抱擁し且つ凡てをしてそれらのものたらしめる中心がなくてはならぬ。大東亜新秩序に於て中心となるのは、天皇であらせられる。日本は天皇を中心として一家をなす。東洋は日本を中心として一家をなす。萬邦をし

て各々所を得せしむるとはこのことだ¹⁴⁰。

ここには、横光の大東亜認識と同じ認識が、あるいはもっとラディカルな大東亜認識が表れているのだが、こうしたアジアの参加者たちとの共犯関係によって横光の大東亜認識は支えられていた。しかしながら、日本人参加者である横光と朝鮮人参加者である崔載瑞の共犯関係は、けっして対等ではないことを看過してはならない。たとえば、それは以下のように、崔載瑞の嘆きとして表れている。同じ文章で、崔載瑞は次のように書いている。

会議が終ると、朝鮮側の発言は何れも大して興味を惹かなかつた代りに、一番しっかりしていたと云う感想を数人の人から聞いた。私はそれでいいと思った。我々は今更新聞記事のネタになるような人気者でなくてもいい。然し我々は日本の鏡としていつでもしっかりしていなくてはならない¹⁴¹。

「私はそれでいいと思った」。この崔載瑞の嘆きのような記述からは、植民地であるゆえに受けている疎外感や屈辱感が垣間見られる。しかし、崔載瑞は直ちに「然し我々は日本の鏡としていつでもしっかりしなくてはならない」と決意することでそのことを誤魔化してしまう。また、崔載瑞は書いている。

よく内地は朝鮮を認識しないと云う。又内地はちつとも朝鮮を構ってくれないと云う。そういうこともあるかも知れない。然し日本はも早や朝鮮を特殊扱いしてられない程大になったと云うのが真相だと云うことをこの際はっきり認識しておかなくてはならない¹⁴²。

「そういうこともあるかも知れない」。ここでも崔載瑞は、自身もまた抱きはじめている「朝鮮を構ってくれない」日本に対する疑念を、「然し日本はも早や朝鮮を特殊扱いしてられない程大になった」という自身の信念にもとづいた大東亜認識によってかき消してしまう。この二つの記述における崔載瑞の嘆きを見ても明らかなように、崔載瑞は大東亜文学者会議に参加し、大東亜戦争の完遂と皇国文化の宣揚に邁進する決意を新たにしながらも、その揺らぎを隠せない。しかし、皮肉にも崔載瑞は、朝鮮を含有する日本が中心となるべき大東亜共栄圏に対して疑いが生じれば生じるほど、その理念である「八紘一宇」にもとづい

たさまざまな言い訳を用意しては誤魔化してゆく。そして、崔載瑞は、強迫的に大東亜共栄圏を信じ、その理念を研ぎ澄ますようにして過剰に語ってゆく。

第二回大東亜文学者大会に出席した横光と崔載瑞の言動は狂信的なナショナリズムとして同じかもしれないが、植民地朝鮮の参加者である崔載瑞には何重もの屈折と、横光にはない切迫感がある。それはまさしく、帝国日本と植民地朝鮮における転向の論理の非対称性として捉えられるべきものである。つまり、ナショナリストに変貌したところで横光は何も捨てていない。逆に、ナショナリズムや日本人としての同一性を肥大化させているだけである。一方で、内鮮一体のもと大東亜戦争の完遂と皇国文化の宣揚に邁進することで、朝鮮人としての同一性を捨て去っている崔載瑞には、もはや、大東亜共栄圏しか、日本しか帰るべき場所はないのだ。それゆえに、崔載瑞は強迫的に大東亜共栄圏を信じ、その理念を過剰なまでに語ってゆく。しかし、それは同時に、崔載瑞における徹底的な自己植民地化を意味していたし、人間としての破壊をもたらした¹⁴³。

非対称性によって支えられた帝国と植民地の共犯関係に守られながら、「徴兵の実施」を「慶ばしい」と言い切ってしまう横光には、崔載瑞の嘆きは聞こえなかつただろう。横光はまた、「雄々しい」雰囲気とは裏腹に、さまざまな嘆きが空気として漂っている大東亜文学者大会の会場の微妙な空気を読むことはできなかつただろう。横光は主観的にはアジアが見えていたし、アジアへと自身の想いが届いていると信じていたはずである。その信念を支えているのが、まさにここで見た横光と崔載瑞をはじめとする第二回大東亜文学者大会の参加者たちとの共犯関係なのである。

横光と崔載瑞の立場の非対称性にもとづいて言えば、所信表明演説を行う横光の信念を支えている関係とは、ちょうど、ドン・キホーテとサンチョ・パンサの関係に喩えることができよう。大東亜共栄圏の理念を信じて疑わない横光利一と、横光に代表される帝国日本の信念とともに歩む崔載瑞。崔載瑞は自身の嘆きを通じて、あたかも大東亜共栄圏をパロディ化するようにしてその虚妄を暴露してしまう。しかし同時に、崔載瑞は大東亜共栄圏に対する疑念をむしろ過剰な信念に転化する形で大東亜戦争の完遂と皇国文化の宣揚に邁進する。そして、横光の信念は揺らぐことなく、崔載瑞をはじめとするアジア作家の存在によって、むしろ補強されてゆくことになるのだ。このドン・キホーテとサンチョ・パンサのごとき関係こそが、戦時期、大東亜戦争の完遂と皇国文化の宣揚に邁進した、植民地帝国日本の作家たちの在り方を規定していた言説構造であるし、まぎれもなく横光はその構造の中にいた。

ここで、先に見た『旅愁』第四篇における矢代が千鶴子に宛てた手紙の言葉、「僕は僕たち日本人ほど他の国に愛情を瀝いで来た人種もまた少ないと思ひ、ひそかにそれを美德と思うものでもあります」を読み直してみれば、横光は本気でそう思っていたのだろうし、仮にこの言葉の正否を崔載瑞に訊ねてみるならば、「日本は天皇を中心として一家をなす。東洋は日本を中心として一家をなす」と信じている崔載瑞であれば、当然「正」と答えるだろう。しかし、そう答えると同時に崔載瑞の口元からはこぼれ落ちる嘆きがあり、こぼれ落ちるままにその嘆きは横光には聞こえない。そうして、崔載瑞をはじめとする植民地作家の帝国日本への過剰な信念によって支えられながら、横光は安心して不用意になり、ますます饒舌に日本を語ってゆくのである。

このように、戦時期の横光のナショナリストとしての在り方を植民地帝国日本の言説構造のもとで複合的に捉えるとき、横光が孕む帝国主義的植民地主義が浮き彫りになる。植民地朝鮮で実施される徴兵制を慶ぶ横光の姿や、崔載瑞の嘆きを通じて映しだされる横光の姿が露呈しているものは、いかなる美辞麗句を並べていようとも、欧米列強の帝国主義的植民地主義と何ら変わらない。

ここから、戦時期の横光の在り方を歴史化するとき、それはちょうど、「万国公法」を中心とした欧米列強の外交理論を内面化することで自己植民地化し、しかし同時にアジアに対する植民地支配を实践してゆくことで、欧米列強を模倣することに内在する自己植民地化の問題を隠蔽した、日本近代初期のパワーエリートたちに通底するものであることに気づかされる。彼らと同様に、戦時期の横光もまた、欧米列強の帝国主義的植民地主義を内面化しながら自己植民地化すると同時に、自らアジアに対する植民地支配を实践することで、欧米列強を模倣することに内在する自己植民地化の問題を隠蔽しているのである。

「近代の超克」への欲望とともに西洋近代を超克しようとしながらも、結局は、欧米列強の帝国主義的植民地主義を内面化しながら自己植民地化しているという矛盾。欧米列強と同じ穴の貉に為り変わっている戦時期の横光の姿は、「近代の超克」における自己植民地化の問題を示唆している。横光はなぜ、「近代の超克」を欲望しながらも自己植民地化していったのか、自己植民地化するままその問題と向き合うことができなかったのだろうか。

第十三章 横光利一と竹内好

第一節 1941年12月8日の興奮

「近代の超克」およびその実現としての大東亜戦争に対する不用意な構えは、横光一人だけのものではなかった。たとえば、1941年12月8日の日本の大勝に熱狂せずに、冷静たりえた作家はほとんどいなかったのではないか。戦時期の横光の不用意な構えは、同時代の日本文学者が共有していたものなのである。その一人がほかでもない、竹内好である。横光利一と竹内好、この二人のアジア太平洋戦争開戦に対する興奮を見るだけでも、「近代の超克」およびその実現としての大東亜戦争への熱狂と期待はひしひしと伝わってくる。アジア太平洋戦争開戦をめぐる二人の態度の共通性から、戦時期の横光のナショナリストとしての在り方はより鮮明になるだろう。

まず、横光の1941年12月8日の日記を読みながら、彼のアジア太平洋戦争開戦に対する反応を見てみよう。

戦はつひに始まった。そして大勝した。先祖を神だと信じた民族が勝ったのだ。自分は不思議以上のものを感じた。出るものが出たのだ。それはもっとも自然なことだ。自分がパリにいるとき、毎夜念じて伊勢の大廟を拝したことが、つひに顕れてしまったのである。夜になって約束の大宮へ銃後文芸講演に出かけて行く。帰途、自分はこの日の記念のため、欲しかった宋の梅瓶を買った¹⁴⁴。

一読するだけでも、1941年12月8日の興奮が伝わってくるだろう。ここで強調しておきたいのは、アジア太平洋戦争開戦と12月8日の日本の大勝がその後の横光の狂信的なナショナリストとしての在り方を決定づけているということである。それは同時に、1942年1月から『文芸春秋』に連載されはじめる第三篇以降の『旅愁』がコロニアルモダニズムへと変質してゆく転機でもある。

アジア太平洋戦争開戦と12月8日の日本の大勝を受けて抱いている、「自分がパリにいるとき、毎夜念じて伊勢の大廟を拝したことが、つひに顕れてしまったのである」という横光の感慨は、そのまま『旅愁』第三篇以降における矢代の「みそぎ」などの古神道信仰へと

繋がってゆく。この横光の感慨にも表れているように、アジア太平洋戦争開戦と12月8日の日本の大勝は、横光自身および矢代の古神道信仰に対する強烈な肯定となったのだ。

ところで、「自分がパリにいるとき、毎夜念じて伊勢の大廟を拝したことが、つひに顛れてしまったのである」という記述は、1936年に渡欧した横光がパリに失望した後、じつは、「毎夜念じて伊勢の大廟を拝し」ていたことを明かしている。この記述から、1936年3月27日マルセイユに降り立った際に予感した「植民地の勃興」と「西洋の没落」を、横光はその後も持続して予感していたことが窺えるだろう。横光はパリで、「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感を古神道信仰に転化し、「毎夜念じて伊勢の大廟を拝し」ていたのである。そして横光は、1941年12月8日、「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感がアジア太平洋戦争開戦と日本の大勝という現実と化して「つひに顛れてしまったのである」と、その予感を確信に変える形でパリでの記憶を再編＝物語化していった。このとき、『旅愁』第二篇までの横光が日中戦争に対する批評的距離を維持することで、「近代の超克」へ向かう／向かわない、どちらに転ぶか曖昧な状態だった「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感は、李箱牧野のように「近代の超克」へ向かわないのではなく、「近代の超克」へ向かうことが決定的になったのである。

1941年12月8日のアジア太平洋戦争開戦と日本の大勝への興奮は、竹内好の「大東亜戦争と吾等の決意（宣言）」（『中国文学』1942年1月）におけるそれと共通している。竹内もまた、横光と同様にアジア太平洋戦争開戦と12月8日の日本の大勝に対して、以下のよう興奮している。

歴史は作られた。世界は一夜にして変貌した。われらは目のあたりそれを見た。感動に打顛ふるえながら、虹のように流れる一すじの光芒の行衛を見守った。胸にこみ上げてくる、名状しがたいある種の激発するものを感じ取ったのである。

12月8日、宣戦の大詔が下った日、日本国民の決意は一つに燃えた。爽やかな気持であった。これで安心と誰もが思い、口をむすんで歩き、親しげな眼なざしで同胞を眺めあった。口に出して云うことは何もなかった。建国の歴史が一瞬に去来し、それは説明を待つまでもない自明なことであった¹⁴⁵。

ここに記されている竹内の1941年12月8日の受け止め方は、横光のそれと同質の感慨、興奮に彩られている。そして、竹内は以下のように、「近代の超克」の政治的表現である東

亜新秩序を支持し、その実現としての大東亜戦争を熱烈に歓迎する。ここにも横光との共通性が窺えるし、とりわけ次の引用などは、『旅愁』第三篇以降の横光の思想と同じものと見做すこともできるのではないか。

わが日本は、強者を懼れたのではなかった。すべては秋霜の行為の発露がこれを証している。国民の一人として、この上の喜びがあろうか。(中略) **東亜に新しい秩序を布く**といい、**民族を解放する**ということの真意義は、**骨身に徹して今やわれらの決意である**。(中略) / 大東亜戦争は見事に支那事変を完遂し、これを世界史上に復活せしめた。今や大東亜戦争を完遂するものこそ、われらである。 / 歴史はしばしば一の行為によって決せられる。今日われらが狐疑することは、明白の歴史の埒外にわれら自身を放り出すことになるのだ。この戦争を真に民族の解放のために戦い取ると否とは、**繁って東亜諸民族今日の決意の如何にあるのだ**¹⁴⁶。

このように、横光と竹内、アジア太平洋戦争開戦と12月8日の日本の大勝に対して興奮し大東亜戦争を熱烈に歓迎する二人は、「近代の超克」およびその実現としての大東亜戦争に対して不用意な構えを示している。後世を生きる者たちが事後的な観点から裁断してきたように、大東亜戦争を熱烈に歓迎する彼らの態度は批判されて然るべきものだ。しかしながら、事後的な観点から裁断するだけではなく、歴史的な文脈にもとづいて彼らのテキストに内在し、彼らの興奮を分析する必要があるのではないか。事後的な観念に立つ限り、けっして彼らの言葉には触れられないし、いかなる批判の言葉も彼らには届かないだろう。たとえば、二人の興奮の根底に共通して在る日中戦争に対する複雑な心情を看過してしまったり、何も読んだことにはならない。竹内は同じテキストのなかで、「支那事変」に対する複雑な心情を次のように吐露している。

率直に云えば、われらは支那事変に対して、**にわか**に同じがたい感情があった。疑惑がわれらを苦しめた。われらは支那を愛し、支那を愛することによって逆にわれら自身の生命を支えてきたのである。支那は成長してゆき、われらもまた成長した。その成長は、たしかに信ずることが出来た。支那事変が起るに及んで、この確信は崩れ、無残に引き裂かれた。(中略) / 現実はあまりにも明白かつ強力で、否定されようがない。われらは、自身を否定するより仕方なかった。(中略) わが日本は、**東亜建設の美名に隠れて弱**

い者いじめをするのではないかと今の今まで疑ってきたのである¹⁴⁷。

「率直に云えば、われらは支那事変に対して、にわかには同じがたい感情があった。疑惑がわれらを苦しめた」。この言葉から読み取ることができるのは、竹内が日本の対中国侵略戦争に苦悶していたことである。こうした竹内の苦悶は、先に見た横光の随筆「水中の光線」や「力の場」に示されていたように、批評的距離をもって日中戦争を問うていた横光にも同様にあったことは想像に難くない。竹内と同様に横光にとっても、対中国侵略戦争に対する苦悶は、アジア太平洋戦争開戦と12月8日の日本の大勝とともに、日中戦争が大東亜戦争へと発展することで解消されたのだ。だからこそ、横光は1941年12月8日、心理的に解放され、記念に「欲しかった宋の梅瓶を買」い、その日の日記の最後にそのことを記したのだろう。そうして、横光はその後、「大東亜戦争は見事に支那事変を完遂」すると信じ込みながら、大東亜共栄圏の建設へと邁進していったのである。敗戦後に発表された『旅愁』のタイトルが「梅瓶」であることも示唆的で、『旅愁』における日中戦争の意味ならびに中国という他者が持つ存在感の大きさを表している。

第二節 竹内好における自己否定の行為

1941年12月8日の段階において、竹内と横光は重なる位置にいた。つまり、この段階における二人のアジア太平洋戦争開戦の受け止め方と東亜新秩序への支持は同質のものであった。そしてその根底にある中国への愛、対中国侵略戦争に対する苦悶も然りである。しかしその後、二人は決定的にすれ違ってゆく。『中国文学』1943年3月号に発表した『『中国文学』の廃刊と私』で「大東亜は自己の内に、否定の行為を通じて生み出されねばならぬ」¹⁴⁸と述べているように、竹内は大東亜を語るうえで、大東亜の「自己の内」における「否定の行為」、すなわち「自己否定の行為」を前提としてゆく。竹内はこの論文で、以下のように「自己否定の行為」について語っている。

今日の文化は、本質において官僚文化である。官僚文化とは性格として自己保全的である。(中略)私は、大東亜の文化は、自己保全文化の超克の上にもみ築かれると信じている。わが日本は、既に大東亜地域の近代的植民地支配を観念として否定しているので

はないか。私はそれを限りなく正しいと思う。植民地支配の否定とは、自己保全慾の拋棄ということである。個が他の個の収奪によって自らを支えるのではなく、個が自らを否定することによって他の個を包摂する立場を自らの内に生み出してゆくことである。奪うことによってでなく、与えることによって世界が描かれねばならぬ。この大東亜理念の限りない正しさは、私たちの日常生活の末にまで浸透し、それを根底から揺り動かし、そこから新しい文化を自己形成してゆかねばならぬ。行為を通じてのみ、自己否定の行為によってのみ、創造はなされるだろう¹⁴⁹。

竹内が論じる「自己否定の行為」は、「大東亜地域の近代的植民地支配」を否定する「個」の捉え方に明確に示されている。竹内は大東亜の「個」を、「個が他の個の収奪によって自らを支える」ような拡張されたものとしてではなく、「個が自らを否定することによって他の個を包摂する」ような複合的なものとして捉えている。竹内は言わば、「個」を同一性に支えられたものとしてではなく、非同一性に支えられたものとして捉えているのである。否定とは否定された項に対立する項として主体が定立されることであるとすれば、竹内の言う「自己否定の行為」は、従来の意味の否定とは明確に区別されるべきものである。なぜならば、竹内は「自己否定の行為」を通じて主体の定立を拒否しているからだ。

「自己否定の行為」が日本による「大東亜地域の近代的植民地支配」の否定を大前提としているとすれば、横光が大東亜文学者大会に参加して「大会宣言」や「所信表明演説」を行ったのとは対照的に、竹内が1942年11月に開催された第一回大東亜文学者大会の参加を辞退した時点で、すでにその萌芽はあったと言えるのかもしれない。竹内は参加を辞退した理由を述べた「大東亜文学者大会について」（『中国文学』第89号、1942年11月号）という短文で、日本文学報国会から会長の名で大東亜文学者大会を開催するに当たり、その援助を請う旨の書状が中国文学研究会宛てに届いたところからその依頼を断るまでの過程を中国文学研究会会員に説明している。辞退した理由について直接的には語らない（あるいは語れない）のだが、以下のように、この短文の最後のところでは自身の立場表明とともに、それを仄めかすようにして語っている。

絶対の立場として云えば、つまり今日の文学を信ずるか信じないかということになるのである。僕は、少なくとも公的には、今度の会合が、他の面は知らず、日支の面だけでは、日本文学の代表と支那文学の代表との会同であることを、日本文学の榮譽のために、ま

た支那文学の榮譽のために、承服しないのである。承服しないのは全き会同を未来に待つ確信があるからである。つまり文学における 12 月 8 日を実現しうる自信があるからである。その未来の日のために、今日は日本文学報国会がやればよいと思うのである。

(中略) 弄ばれる支那文学が痛ましい。昭和十七年某月某日某の会合があって、日本文学報国会が主催したが、中国文学研究会は与らなかつたということ、その与らぬことが、現在においては、最もよい協力の方法であることを、百年後の日本文学のために、歴史に書き残して置きたいのである¹⁵⁰。

竹内は、日本文学報国会および大東亜文学者大会に対して留保付きで支持している。しかし、「弄ばれる支那文学が痛ましい」という直截な言葉が示しているように、竹内はあくまでもこの会合の在り方、この会合における日支の関係の在り方を拒絶する。その理由を「詳しく書けぬのは残念だが」と断っているのだが、竹内はきっと、この会合における日支の関係が大東亜戦争の完遂と皇国文化を宣揚するための共犯関係にほかならないことを知っていたのだろう。

「文学における 12 月 8 日を実現しうる自信があるから」と語るように、第一回大東亜文学者大会が開催される 1942 年 11 月の段階ですでに、竹内が「12 月 8 日」すなわち大東亜戦争にかけた期待と現実の戦争との間には決定的な齟齬が生まれていた。その齟齬を竹内の言葉を借りて端的に言い表せば、大東亜戦争や大東亜文化は「自己否定の行為」を経るか経らないかである。竹内は、「自己否定の行為」を経ない日支関係を拒絶し、「自己否定の行為」を経ない「今日の文学」を信じなかつたのだ。

第三節 1936 再論

戦時期の竹内は、大東亜戦争や大東亜文化に対する自己否定の行為を貫いた。自己否定の行為の有無が、1941 年 12 月 8 日以後の横光と竹内を分け隔てているのだが、ここから、横光と竹内における「近代の超克」へ向かう／向かわない分かれ目が見えてくる。横光は、西洋近代の否定を通じてそれを超克する大東亜を主体化しているように、否定された項に対立する項として主体を定立する従来の意味での否定行為を前提にしている。それは「日本人」としての同一性を捨てられなかつた『旅愁』第三篇以降の横光の姿とも重なるのだが、

横光は「近代の超克」へ向かうなかで、自己否定の行為を経ないまま主体を定立し続ける。一方で、竹内は、大東亜文学者大会への参加を辞退した選択にも表れているように、自己否定の行為を経ない「近代の超克」へ向かわない。

ここでいま一度、「近代の超克」へ向かわない竹内を加えて、李箱牧野と横光における「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点について再考したい。1941年12月8日以後の横光と竹内の分かれ目から、そして「近代の超克」へ向かわない李箱牧野と竹内の態度の共通性から、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点にあるものが見えてくる。それはすなわち、自己否定の行為である。

自己植民地化した自分と向き合い続けた李箱牧野は自己否定の行為を貫いた。李箱牧野における自己否定の行為とは、「倦怠」で東京と成川を二重写しに見た行為である。竹内が自己否定の行為を「個が自らを否定することによって他の個を包摂する」ような自己の複合化＝非同一化として捉えているように、李箱牧野は自己否定の行為を通じて成川という他者を内包した。そして、李箱牧野は1936年、近代を極限まで問いながら自己が分裂する。李箱牧野の引き裂かれた自己の在り方から、逆に、竹内における自己否定の行為を、次のように（否定された項に対立する項として別の主体を定立することになる）否定とは明確に区別された意味での「否定性」として捉え返すことができるかもしれない。すなわち、自己否定の行為とは、「主体が自己自身と充足関係をなすと考えられている、仮想された安定状態をかき乱す」¹⁵¹ことである、と。

竹内における自己否定の行為を参照することにより、「近代の超克」へ向かわない李箱牧野の1936年がより鮮明になってきた。それでは、横光の1936年はどうだったのか。ここでいま一度、自己否定の行為を通じて横光の渡欧の意味について再考したい。先述したように、横光にとってヨーロッパは、最初のうちは失望でしかなかった。まるで、李箱が東京に対して抱いた失望感と同質の感慨を横光はヨーロッパに対して抱いていた。1936年4月4日付の妻に宛てた手紙の中で横光はそのことを赤裸々に語っていた。

四月四日。

雨。巴里へ着いてから今日で一週間も立つ。見るべき所は皆見ってしまった。しかし、私はこの事は書く気が起らぬ。早く帰ろうと思う。こんな所は、人間の住む所じゃない。中には長くいることを競争するものもいるが、愚かなことだ。

横光はまた、マルセイユに降り立った際に抱いたヨーロッパの第一印象を「これがヨーロッパか。——これは想像したより、はるかに地獄だ」とも語っていた。ところが、横光はそれのおよそ4ヶ月後の7月20日に書いた日記では、パリへの失望を直截に記した「失望の巴里」という紀行文の題名が、自分の知らぬ間に『文芸春秋』に付けられたことを明かしながら、じつはパリに失望していかったことを仄めかしていた。また、帰国後に書いた「巴里から帰って」では、「私はパリーに失望したどころか、得る處が多かったのである」と、今度ははっきりと自分がじつはパリに失望していなかったことを述べていた。

この二つの記述の間にある横光の矛盾が物語っているのは、横光は1936年、自己植民地化した自分と向き合わなかったということ、すなわち、自己否定の行為を回避したということではないだろうか。

それはちょうど、李箱が1936年、金起林宛の手紙や随筆「東京」で東京の近代を痛烈に批判していた姿とも重なるのだが、渡欧した最初の頃の横光は、自己植民地化してきたことに対して復讐するように西洋近代を痛烈に批判しながら、自己植民地化した自分と向き合いかけたのだと思う。横光がこのときに抱いた「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感、彼が自己植民地化してきた自分と向き合う限りにおいては、「アジア植民地の勃興」と「帝国日本の没落」、すなわち欧米列強の外交理論や帝国主義的植民地主義を模倣しながら西洋化＝自己植民地化してきた日本の行く末に対する予感でもありえたのかもしれない。

しかしその後、横光は、西洋近代に対する痛烈な批判が、西洋近代の秩序のなかで近代を内面化しながら＝自己植民地化しながらモダニストとなった自分に跳ね返ってきて自己矛盾となる前に、ころっと態度を変更してしまう。横光はこのとき、李箱とは対照的に、自己否定の行為を回避してしまうのである。そして、自己否定の行為を回避する横光は、「どうも巴里にみると、日本の田舎の温泉へ行きたくて仕様がなくなる。東京なんかは、魅力はない」と不用意に言い切ったり、古神道信者として「毎夜念じて伊勢の大廟を拝し」ながら、反近代主義に逃げ込む。そうして、横光は、「植民地の勃興」と「西洋の没落」の予感を古神道信仰に転化し、「近代の超克」を欲望しはじめることになる。

だが実際には、それらは反近代を装った近代主義である。第七章で植民地的近代主義者について述べた際に指摘したように、植民地的近代が孕む植民地主義を捉えられない限り、横光は、一見近代を否定しているように見えながらも、じつはむしろ近代を肯定している。横光の田舎への郷愁も、古神道信仰も、近代を肯定する近代主義者としての裏返しの表現である。事実、古神道信仰は狂信的なナショナリストとしての横光の精神的支柱となり、古神道

信仰のもとで彼は帝国主義的植民地主義を押し進める日本を強烈に支持してゆく。すなわち、横光にとっては、田舎への郷愁も、古神道信仰も、あくまで近代謳歌を隠蔽するための隠れ蓑でしかないのだ。植民地的近代主義者であり続けた戦時期の横光が何よりもそのことを証明している。

植民地的近代主義者である横光は引き続き、欧米列強の帝国主義的植民地主義を内面化しながら、近代化に邁進することになる。そして、自らアジアに対する植民地支配を実践することで、欧米列強を模倣することに内在する自己植民地化の問題を隠蔽した。結局のところ、日本近代初期のパワーエリートたちが「万国公法」を中心とした欧米列強の外交理論を内面化しながら日本を帝国化していったように、戦時期の横光もまた、欧米列強の帝国主義的植民地主義を内面化しながら日本を帝国化していったのである。しかし同時に、彼らは、日本の帝国化の過程で自己植民地化していった。その意味で、戦時期の横光は、「近代の超克」を欲望しながらも、日本近代初期以来、「文明開化」や「富国強兵」を掲げながら日本が歩んできた近代化過程をそのまま歩み続けたのである。

戦時期の横光が陥った陥穽は、日本をはじめとする非西洋の近代、すなわち、ウェスタンインパクト以後、西洋に侵入されながら近代化を遂げた東アジアの植民地的近代が抱えるアポリアである。東アジアの植民地的近代においては、自己否定の行為を経ない限り、植民地的近代が先験的に孕んでいる内なる植民地主義としての自己植民地化から逃れられない。換言すれば、自己否定の行為を経ない限り、自己植民地化した自分と向き合うことができないまま、ひたすら、近代の内面化と行為遂行的に自己植民地化してゆくのだ。

仮に「近代の超克」を欲望したとしても、自己否定の行為を経ない限り、自己植民地化からは逃れられない。なぜならば、超克という行為がすでに自己植民地化の行為であるからだ。戦時期の横光は、「近代の超克」への欲望とともに、西洋近代の否定を通じてそれを超克する大東亜を主体化するのだが、横光の大東亜認識の根底にある「西洋」対「東洋」という世界史のイメージ自体、「文明」対「野蛮」という植民地主義的な二項対立的布置と同様に、西洋近代によって強要されたオリエンタリズムなのである。したがって、超克という行為は、最初から西洋近代によって強要されたオリエンタリズムの内面化、すなわち自己植民地化を前提にしているのだ。「近代の超克」は語義矛盾を孕んでいる。東洋近代は西洋近代を超克することができない。超克とは、あくまでも幻想に過ぎないのである。「近代の超克」を欲望しながらも自己植民地化し続けた戦時期の横光が示すもの。それは、「近代の超克」の虚妄である。

横光は 1936 年の渡欧以降、自己否定の行為を回避し続けたゆえに、超克の幻想に囚われたまま「近代の超克」を欲望し、ひたすら自己植民地化し続けた。あるいは、こう言い換えてもいい。横光は 1936 年の渡欧以降、自己否定の行為を回避し続けたゆえに、近代を超克しようとしながらも、むしろ近代によって超克されたのだと。「自己否定の行為によるのみ、創造はなされるだろう」——戦時期の竹内は、自己否定の行為を貫きながら、「近代による超克」(H・ハルトゥーニアン)を警告していたのである。

「近代の超克」とは何か。近代によって超克された横光の姿から、「近代の超克」および「近代の超克」へ向かう行為とは、「さらなる近代の内面化とともにさらに自己植民地化してゆくこと」と定義することができるだろう。一方で、李箱牧野は 1936 年、横光とは対照的に「近代の超克」へ向かわない。1936 年、李箱牧野は、「近代を超克する」のではなく、寂寞とした孤独のなかで「近代を棄権する」。以上のことから、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点としての 1936 は、「近代を超克する」／「近代を棄権する」、あるいは、「さらなる近代の内面化とともにさらに自己植民地化してゆく」／「自己否定の行為とともに近代を脱する」分岐点と言い換えることができるだろう。すなわち、1936 とは、近代化／脱近代化の分岐点なのである。

第十四章 剥製になってしまった「翼」

戦時期の1940年、李箱のモダニズムは日本に翻訳紹介された。申建の編訳による『朝鮮小説代表作集』（教材社、1940）に短篇「翼」が収録されたのである。

「翼」が日本に翻訳紹介されたのとちょうど同時期、朝鮮文学は、張赫宙の編訳による『朝鮮文学選集』や金素雲の編訳による『朝鮮詩集』などを通じて翻訳紹介されている。また、「翼」が日本に翻訳紹介された年の5月号の諸文芸雑誌では、朝鮮文学の紹介ないし論評がなされている。主要なものの題目を見れば、『新潮』に匿名で掲載された「朝鮮文学についての一疑問」という巻頭評論、張赫宙「朝鮮文壇の代表作家」、『文学界』に掲載された村山知義「朝鮮文学に就て」、韓植「朝鮮文学最近の傾向」、『公論』に掲載された浅見淵「朝鮮作家論」、『文芸』に掲載された白鉄「朝鮮文学通信」、そのほかにも朝鮮文学に言及したものとして林房雄、春山行夫、河上徹太郎のものがある。

「翼」は日本での朝鮮文学に対する関心が高まるなかで翻訳紹介された。だが一方で、「翼」の日本への翻訳紹介は、植民地帝国日本が日中戦争を通じて大陸へと支配を拡張するとともに、植民地を文化統合してゆくなかでなされていることも看過してはならない。そのことを裏付けるように、「翼」が日本に翻訳紹介された1940年、朝鮮文学の特集を組んだ諸文芸雑誌の同じ号あるいはその前後の号では、支那文学や満洲文学の特集も組まれている。

「翼」は実際にどのように翻訳紹介されたのだろうか。訳者の申建は、「翼」をはじめとする朝鮮文学を翻訳紹介する意図について、「訳者の言葉」で次のように述べている。

僅かながらもここに集められた作品の中におけるような、極く日常的な朝鮮の生活感情に触れることによって、人間的共感が積まれること、ひいては、文学も単にその一つである広い意味の文化現象が、朝鮮のそれとして存在することに対する、正しい関心と、深い理解と、かくて真の愛情が持たれることは、如何なる意味においても望ましいことではなければならない。そして、そのことは、朝鮮を正しく伝える十分な努力と、一方真摯な関心とが相俟って始めて期待されるのである¹⁵²。

この訳者の言葉を読めば、植民地時代にありながらも、「極く日常的な朝鮮の生活感情」

を日本の読者に伝えることによって、日朝間の真の文化交流を実現したいという訳者の熱意が伝わってくる。しかし、翻訳された「翼」を実際に読んでみると、『「剥製になってしまった天才』を知っているか？ 僕は愉快だ。こんなとき、恋愛までが愉快だ』¹⁵³で始まる小説のプロローグが丸ごと外されていることに躓いてしまう。

「翼」の黒々とした小説世界を暗示するプロローグは、小説中の「僕」の言葉のようでもあるし、また作者李箱の言葉のようでもあり、発話位置がきわめて曖昧である。しかし、その曖昧さが効果的に働きながら、プロローグにおける剥製になってしまった「天才」の語りと小説中における白痴になってしまった「僕」の語り、この二つの異質な語りの間に葛藤を生みだし、「翼」の小説世界は構造化されている。また、この二つの異質な語りの葛藤を通じて、李箱は「翼」で、実生活をモチーフにしながらも、その実生活を虚構化している。したがって、プロローグが丸ごと外されてしまうと、「翼」の小説世界が平面化され、「翼」が私小説化されてしまう危険性がある。もっともそれ以前に、「翼」のプロローグを丸ごと外すことなど、けっしてあってはならない翻訳紹介のされ方であるし、そのような仕方では「翼」の小説世界が日本の読者に伝わるはずがない。

この私の危惧は、おそらく現実になってしまったようだ。たとえば、「翼」を読んだ村山知義の感想を読んでみたい。1938年に日本と朝鮮で上演された新協劇団の公演『春香伝』（脚本・張赫宙）の演出を手掛けるなど、朝鮮文化との縁が深かった村山は、『文学界』1940年5月号に発表された「朝鮮文学に就て」において、李箱の「翼」について以下のような感想を述べている。

李箱という人は昭和十二年に、肺病のため、殆んど丸裸で東京で死んだときに二十五六歳だったという。私はこの「翼」という短編一つで初めて彼の名を知ったわけだが、異常な才能と素質の人であったのに、と惜しまれてならない。生活能力の全くない赤ん坊のような善人のほろんでゆく姿を描いている。それは殆んどあり得ないと思われるような性格でありシチュエーションであるが、しかも作者自身が、恐らくこういう人だったためだろう。なまなましいリアリティーで迫ってくる。あまりに大きく、強く、動かしがたい矛盾のために小ざかしく立ちまわること知らぬところが押しひしがれ、破綻せしめられてしまっている人々を、私は朝鮮人のなかにしばしば見るように思う。われわれよりもむしろロシア人などに近い姿である¹⁵⁴。

仮に「翼」が李箱の実生活をモチーフにしていたとしても、「翼」はあくまでも小説テキストであり、その限りにおいて虚構であるにもかかわらず、村山は、「しかも作者自身が、恐らくこういう人だったためだろう」と、「翼」の「僕」と作者李箱を同一視している。「翼」はこのとき、小説の登場人物と作者を同一視する悪しき日本の私小説言説に回収されてしまった。また、「翼」の「僕」のように「破綻せしめられてしまっている人々を、私は朝鮮人のなかにしばしば見るように思う」と、村山が「翼」の「僕」を通じて朝鮮人を理解しようとしているように、「翼」は皮肉にも、訳者が意図した通り、「極く日常的な朝鮮の生活感情」を描いたものとして受容されてしまった。

このように、戦時期の日本で、「翼」はあまりにもたやすく読まれた。日本に翻訳紹介される過程でプロローグが外されたことがどこまで影響しているかはわからない。しかし、プロローグが外されたことが「翼」という小説テキストと読者との出会いを決定的に歪めてしまっていることは、どんなに強調しても強調し過ぎることはない。「翼」がたやすく読まれる姿を目の当たりにしていたとすれば、李箱はきっと、皮肉交じりにこう言うだろう。剥製になってしまった「翼」を知っているか？と。

管見の限り、「翼」のプロローグが外されてしまった経緯はわからない¹⁵⁵。しかし、訳者の意図にもとづいて推測すれば、『『剥製になってしまった天才』を知っているか？ 僕は愉快だ。こんなとき、恋愛までが愉快だ』といったプロローグの言葉は、「極く日常的な朝鮮の生活感情」から食みだしていて朝鮮人らしくないため、編集過程でカットされたと考えられなくもない。つまり、「翼」は文化統合される過程で、日本人が朝鮮人の他者性を都合がいいように理解・消費するための道具にされてしまったのかもしれないのである。少なくとも、実際に村山知義は「翼」をそのように読んでしまっている。

剥製になってしまった「翼」は、文化統合とは何かをよく示している。それは織物としてのテキストを閉じること、もっと言えば、テキストを殺すことにほかならない。テキストは死なない。本来、テキストの可能性は無限である。しかし、非対称的な文化政治のもと、ほかでもない翻訳を通じて、テキストが死んでしまうことがある。「剥製になってしまった天才」を知っているか？——さあ、この言葉と共に、「翼」を再生する時だ。

終章

本書はこれまで、1936年とその同時性に注目して、李箱のテキストを牧野信一と横光利一のテキストと共に分析してきた。本論では、「植民地的近代」と「自己植民地化」、この二つの概念の理論的接合を方法論として、とりわけ「植民地的近代」が孕む「内なる植民地主義」としての「自己植民地化」に対する態度の共通性と差異に着目しながら、李箱、牧野、そして横光のテキストを分析した。その結果明らかになったことを以下の五点にまとめることができるだろう。

- 一点目は、1936年の李箱のモダニズムは、朝鮮近代が抱える内在的矛盾を自己省察したり朝鮮の危機の時代を予感しながら、近代を鳥瞰しているということだ。李箱の「敗者」の思想〈敗者は敗者としての生存過程を形成しつつ、適応の原理により変形・転位したに止まる〉が文学化されている1936年のテキスト群の分析を通じて、そのことが明らかになった。たとえば、日中戦争前夜および内鮮一体前夜である1936年、李箱は代表作「翼」において、その後の日本帝国主義の肥大化とそれに伴って植民地朝鮮が翻弄される危機の時代を予感するなかで、「敗者」の思想を「翼」の「僕」を通して形象化しながら、近代の内面化と行為遂行的に自己植民地化してゆく複雑化する植民地状況を捕捉しえている。
- 二点目は、東京に行った李箱が深刻な失望のなかで見た、「牧野が味わった最後の刹那の心境」とは、近代の深淵を覗いてしまった牧野の寂寞とした孤独ではなかったか、ということだ。また、1936年、近代の深淵を覗いてしまった李箱牧野（牧野を内包している李箱）は、近代を極限まで問いながら自己分裂していったということだ。1936年の李箱のテキストを牧野のテキストと共に分析することでそれらのことが明らかになった。
- 三点目は、李箱牧野の1936年を軸にして東アジア近代を捉え直すとき、1936年は「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点であるということだ。李箱と牧野と横光の1936年のテキストを共に分析することでそのことが明らかになった。西洋と東洋を貫通する普遍的思想をもって、近代の深淵を覗いてしまった李箱牧野の1936年は、「近代の超克」へ向かわないという在り方を示しながら、「近代の超克」そのものを相対化

している。その一方で、横光は 1936 年、李箱牧野とは対照的に、「近代の超克」への欲望とともに東洋主義や日本主義などの伝統へと回帰する。すなわち、「近代の超克」へ向かう。

- 四点目は、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点にあるものは、自己否定の行為——主体が自己自身と充足関係をなすと考えられている、仮想された安定状態をかき乱す——であるということだ。大東亜戦争や大東亜文化に対する自己否定の行為を貫いた戦時期の竹内好のテキストを参照することでそのことが明らかになった。1941 年 12 月 8 日の段階における横光と竹内のアジア太平洋戦争開戦の受け止め方と東亜新秩序への支持は同質のものだったが、自己否定の行為の有無がその後の二人を分け隔てている。李箱牧野と同様に、戦時期の竹内は、自己否定の行為を経ない「近代の超克」へ向かわない。
- 五点目は、横光は 1936 年の渡欧以降、自己否定の行為を回避し続けたゆえに、超克の幻想に囚われたまま「近代の超克」を欲望し、ひたすら自己植民地化し続けたということだ。近代によって超克された横光の姿から、「近代の超克」および「近代の超克」へ向かう行為とは、「さらなる近代の内面化とともにさらに自己植民地化してゆくこと」と定義することができるだろう。一方で、李箱牧野は 1936 年、横光とは対照的に「近代の超克」へ向かわない。1936 年、李箱牧野は、「近代を超克する」のではなく、寂寞とした孤独のなかで「近代を棄権する」。以上のことから、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点としての 1936 は、「近代を超克する」／「近代を棄権する」、あるいは、「さらなる近代の内面化とともにさらに自己植民地化してゆく」／「自己否定の行為とともに近代を脱する」分岐点と言い換えることができるだろう。すなわち、1936 とは、近代化／脱近代化の分岐点なのである。

以上のように、本論の分析では、李箱、牧野、そして横光の自己植民地化に対する態度の共通性と差異が明確に表れる 1936 年を通じて、さらには 1937 年以後の世界をも視野に入れることで、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点とその分岐点にあるものが明らかになった。終章では、本論での分析を展開しながら、李箱のモダニズム研究を深めてゆきたい。そのうえで、私は、次のような問いを立てる。植民地的近代を生きる私たちは、植民地的近代が孕む（内なる）植民地主義をいかにして脱するのか。1936 年の李箱のモダニズムにそのヒントはあるのだろうか、と。

第一節 ポスト植民地的近代

まず、敗戦後に書かれた竹内好の近代論を手がかりにしながら、李箱のモダニズムの在り方を根底から規定している「近代」について再考したい。「近代の超克」へ向かう横光利一とは対照的に、自己否定の行為を貫く竹内と「近代棄権宣言」する李箱とは、「近代の超克」へ向かわない在り方を通じて直結している。それゆえに、竹内の近代論は、李箱にとっての「近代」について再考するうえで、多くの示唆を与えてくれるだろうし、なおかつ、李箱と私たちを媒介してくれるだろう。

戦時期、自己否定の行為を貫き「近代の超克」へ向かわなかった竹内は、敗戦後の1948年、すなわち「近代の超克」失敗後の日本において、西洋と東洋の関係性のもとで近代を総括する論文「近代とは何か——日本と中国の場合」を発表する。竹内は、「東洋の近代は、ヨーロッパの強制の結果である、あるいは結果から導き出されたものである、ということは一応は認めてかからねばならぬだろう」と、東洋の近代が持つ他から押し付けられた性格に注意を促し、この規定のもとで近代について論じる。竹内によれば、近代とは、西洋による東洋への絶えざる侵入として現れた／ている。この近代の捉え方からも明らかなように、竹内は近代について論じるとき、日本をはじめとする東洋の自己否定を前提にしている。すなわち、竹内は戦前戦後と一貫して自己否定の行為を貫きながら、敗戦後に近代を総括しているのである。竹内は書いている。

ヨーロッパがヨーロッパであるために、かれは東洋へ侵入しなければならなかった。それはヨーロッパの自己解放に伴う必然の運命であった。異質なものにぶつかることで逆に自己が確かめられた。ヨーロッパの東洋へのあこがれは古くからあったが（むしろヨーロッパそのものが本来的に一種の混淆である）、侵入という形の運動は近代以後である。ヨーロッパの東洋への侵入は、結果としては東洋の資本主義化の現象を起したが、それはヨーロッパの自己保存＝自己拡張を意味するものであり、したがって、ヨーロッパにとっては、世界史の進歩、あるいは理性の勝利と観念された¹⁵⁶。

西洋（ヨーロッパ）は東洋へ絶えざる侵入を行うことで、「進歩」の観念のもとで「世界

史」を作り、自身のアイデンティティを打ち固めてきた。しかし裏を返せば、「西洋は、異質なものに対立するかぎりでは自己を区別することができず、自己同一性をもつために他者を必要とする点を忘れてはならない。その意味で西洋は制約されている」¹⁵⁷。だとすれば、西洋と東洋の関係は、「主人と奴隷」の関係に喩えることができよう。すなわち、主人としての西洋、奴隷としての東洋というようにである。東洋は西洋の奴隷である。同時に、この不均衡な関係性に自己同一性の在り方が制約されている限り、西洋もまた東洋の奴隷である。つまりは、西洋も東洋も、近代の奴隷なのである。

続けて、竹内は言う。このような西洋と東洋の不均衡性のうえで、東洋は西洋の侵入に対する「抵抗」を通じて自己を近代化した、と。「抵抗」の歴史は近代化の歴史であり、「抵抗」を経ない近代化の道はなかった。しかし同時に、それは西洋の「勝利」、東洋の「敗北」を意味した。

ヨーロッパがどう受け取ったにせよ、東洋における抵抗は持続していた。抵抗を通じて、東洋は自己を近代化した。抵抗の歴史は近代化の歴史であり、抵抗をへない近代化の道はなかった。ヨーロッパは、東洋の抵抗を通じて、東洋を世界史に包括する過程において、自己の勝利を認めた。それは文化、あるいは民族、あるいは生産力の優位と観念された。東洋はおなじ過程において、自己の敗北を認めた。敗北は、抵抗の結果である。抵抗によらない敗北はない。したがって、抵抗の持続は敗北感の持続である¹⁵⁸。

それでは、東洋は、この西洋に対する「敗北」をどう受け止めるのか。竹内は「敗北感の自覚」を促しつつ、「二重」の「抵抗」について論じる。ひとつめの「抵抗」は、「敗北」に対して「抵抗」することであり、ふたつめの「抵抗」は、「敗北」に対して「抵抗」するだけでなく、「敗北」を忘れることに対して「抵抗」し、「敗北感」を自覚することである。

敗北が敗北感において自覚されるまでには、ある経過があった。抵抗の持続がその条件である。抵抗のないところに敗北はおこらず、抵抗があっても、その持続しないところに、敗北感は自覚されない。敗北は一回かぎりのものである。敗北という一回かぎりの事実と、自己が敗北においてあるという自覚とは、直接には結びつかない。むしろ敗北は、敗北という事実を忘れる方向に自己を導くことによって、二次的に自己にたいして、したがってまた決定的に、敗北することが多いので、その場合は当然、敗北感の自覚はおこ

らない。敗北感の自覚は、このような二次的の自己にたいする敗北を拒否するという、二次的な抵抗を通じておこるのである。そこでは抵抗が二重になっている。敗北にたいする抵抗と、同時に、敗北を認めないこと、あるいは、敗北を忘れることにたいする抵抗とである¹⁵⁹。

竹内によれば、東洋における近代の経験とは「敗北」に対する「抵抗」を意味し、東洋であることとはまさに東洋であることの「敗北感」を意味するのかもしれない。西洋が東洋を世界史に包括し、それが世界史の「進歩」と理性の「勝利」と観念されるなかで、東洋が自己を近代化するという。この近代の歴史的な脈にもとづいて、竹内の言う「敗北」を翻訳すれば、「敗北」とは、西洋に侵入され世界史に包括されるなかで東洋が自己を近代化＝西洋化すること、すなわち、自己植民地化のことにほかならない。また、竹内が言うように、東洋の「敗北」に対する「抵抗」ですら、西洋化＝自己植民地化の過程でしかなかった。「抵抗は計算されており、抵抗することによって東洋はますますヨーロッパ化する運命にあることが見透されていた。東洋の抵抗は、世界史をいっそう完全なものにする要素でしかなかった」¹⁶⁰。改めて言えば、東洋（東アジア）における近代とは、先験的に自己植民地化という内なる植民地主義を孕んでおり、その意味で植民地的近代なのである。

たとえば、日本の場合はどうか。戦前のモダンガール・モダンボーイのファッションやハリウッド映画の流行に始まり、戦後の「三種の神器」（電気洗濯機、電気冷蔵庫、白黒テレビ）や「3C」（カー、クーラー、カラーテレビ）に象徴されるアメリカン・ライフへの憧れ、そして日本の原発にかかるアメリカの影——日本の近代に内在する自己植民地化としてのアメリカニズムを掘り起こすとき、日本の近代とは、植民地的近代であることが明らかになる。さらに、小森陽一が指摘したように、アメリカの海軍軍人・ペリーの黒船来航以来、「万国公法」を中心とした欧米列強の外交理論をいち早く内面化しながら帝国主義化していった日本の帝国化の過程に自己植民地化の端緒を見出すとすれば、日本の植民地的近代の起源は19世紀半ばに遡ることになるだろう。

自己植民地化は、日本の近代に限られた問題ではなく、日本をはじめとする非西洋、すなわち、ウェスタンインパクト以後、西洋に侵入されながら近代化を遂げた東アジアに共通する近代体験である。東アジアにおける近代化とは西洋化と同義であるため、先験的に自己植民地化の問題を孕んでしまう。ただし、日本が他の東アジアと異なるのは、日本は敗北＝自己植民地化に対する「抵抗がない」まま、つまり「東洋的でない」¹⁶¹まま、極端に西洋的に

「あまりにも強固な国民的同一性をもってしまったために、不可避免的に自己拡張の道を歩みはじめた」¹⁶²ことである。

竹内が言うように、「抵抗のないところに敗北はおこらず、抵抗はあっても、その持続しないところに、敗北感は自覚されない」。それゆえに、「抵抗がない」日本には、敗北は起こらない。ただし、それは敗北感の自覚がないということであって、日本は敗北していないという意味ではけっしてない。日本もまた、他の東アジアと同様に、ヨーロッパという主人の奴隷である。しかし、他の東アジアと異なり、日本は近代の出発点で「抵抗」を放棄した。日本では、自分がヨーロッパになること、よりよくヨーロッパになることが脱却の道であると観念された。つまり、日本は自分が奴隷の主人になることで奴隷から脱却しようとしたのである¹⁶³。

このように考えるとき、戦時期の竹内にとって、自己否定の行為とは、敗北＝自己植民地化に対する「抵抗」の契機だったのかもしれない。〈むしろ敗北＝自己植民地化は、敗北＝自己植民地化という事実を忘れる方向に自己を導くことによって、二次的に自己にたいして、したがってまた決定的に、敗北＝自己植民地化することが多い〉——欧米列強を模倣して帝国主義化し、さらには東アジアを侵略することで、決定的に敗北＝自己植民地化している戦中の日本に敗北感を思い出させる、「抵抗」の契機としての自己否定の行為。

今日、近代とは何かを問うとき、それはいまだ終わっていないゆえ、近代を生き抜く方法とともにアクチュアリティをもって問われることになるだろう。竹内は、それを二重の抵抗——敗北に対する抵抗と、同時に、敗北を認めないこと、あるいは、敗北を忘れることにたいする抵抗とである——として示した。今ここで、近代を生き抜く方法を問うとき、私は、1936年の李箱牧野の「近代の超克」へ向かわない姿を手がかりにしたい。

李箱牧野は、「敗北」を方法としながら、敗北＝自己植民地化に対する「抵抗」を止めなかったし、敗北＝自己植民地化を忘れることに対して「抵抗」し続けた。そして、近代を極限まで問いながら自己が分裂していった李箱牧野は、1936年、「近代の超克」へ向かわない。私は、李箱牧野の「近代の超克」へ向かわない姿から、植民地的近代が孕む内なる植民地主義としての自己植民地化を脱しようとする、〈ポスト植民地的近代〉への意志を見出したい。このとき、「ポスト」とは、単に時間的な「それ以後」を意味する接頭辞ではなく、ポストコロニアリズムにおけるそれのように、反転と逆襲の論理を含意している。そのことを踏まえ、私は、自己植民地化した自分と向き合い続けた李箱牧野が貫いた自己否定の行為——主体が自己自身と充足関係をなすと考えられている、仮想された安定状態をかき乱

す——のその内在的な「否定性」から、〈ポスト植民地的近代〉における「ポスト」に植民地的近代を「内在的に否定する」という意味合いを持たせたい。

李箱牧野は、日本を通じての近代化が自己植民地化であることを自覚していたし、「敗北」を方法としながら自己植民地化に対して「抵抗」し続けた。だから、李箱牧野は、自己を失わずに近代を探求し、東アジアの同時代のモダニストたちのなかにあつて、抜きん出て、モダニズムを高次に「実現（実験）」しえたのかもしれない。

第二節 敗者とドレイ

次に、李箱が表現する「敗者」としての在り方を、竹内魯迅が表現する「ドレイ」としての在り方と共に読み直しながら、〈ポスト植民地的近代〉の可能性について考えたい。

竹内は「近代とは何か」の後半部において、魯迅の『野草』（1927）に収録されている寓話「賢人とバカとドレイ」¹⁶⁴について論じている。「具体的なドレイ」としての魯迅自身に対する思い入れをもって、この寓話の「主語」である「ドレイ」の「ドレイ」としての在り方を掘り下げてゆく。竹内が展開する「ドレイ」論における「ドレイ」とは、中国近代の隠喩であり、中国近代を生きる魯迅自身であり、さらには魯迅に自己を重ねる竹内自身の姿である。竹内は、「ドレイ」について、次のように書いている。

ドレイの立場からいえば、ドレイが救いを求めること、そのことが、かれをドレイにしているのだ。だから、このようなドレイが呼び醒まされたとしたら、かれは「行くべき道がない」「人生でいちばん苦痛な」状態、つまり自分がドレイであるという自覚の状態を体験しなければならない。そしてその恐怖に堪えなければならない。もし恐怖に堪えきれずに救いを求めれば、かれは自分がドレイであるという自覚さえ失わなければならない。いいかえれば「行くべき道がない」のが夢からさめた状態なので、道があるのは夢がまだつづいている証拠である。ドレイが、ドレイであることを拒否し、同時に解放の幻想を拒否すること、自分がドレイであるという自覚を抱いてドレイであること、それが「人生でいちばん苦痛な」夢からさめたときの状態である。行く道がないが行かねばならぬ、むしろ、行く道がないからこそ行かなければならぬという状態である。かれは自己であることを拒否し、同時に自己以外のものであることを拒否する。それが魯迅においてある、そして

魯迅そのものを成立せしめる、絶望の意味である。絶望は、道のない道を行く抵抗においてあらわれ、抵抗は絶望の行動化としてあらわれる。それは状態としてみれば絶望であり、運動としてみれば抵抗である。そこにはヒューマニズムのはいりこむ余地はない¹⁶⁵。

竹内は、「状態としてみれば絶望であり、運動としてみれば抵抗」であると、魯迅の「ドレイ」としての在り方に「抵抗」の契機を見出している。先に見たように、「抵抗」とは、西洋に対する東洋の「敗北」に対する「抵抗」のことである。そして、解放の幻想を拒否する「ドレイ」としての在り方——ドレイが、ドレイであることを拒否し、同時に解放の幻想を拒否すること、自分がドレイであるという自覚を抱いてドレイであること——とは、竹内における二重の抵抗——敗北に対する抵抗と、同時に、敗北を認めないこと、あるいは、敗北を忘れることにたいする抵抗とである——の隠喩的かつ実践的な表現である。

ところで、近代を生き抜くうえで、李箱と竹内が同じく「敗北」という言葉を紡いでいることは、単なる偶然ではないだろう（奇しくも二人は共に 1910 年生まれである）。また、近代を生きる自己を表現するとき、李箱は「敗者」について、魯迅は「ドレイ」について言及しながら、それぞれの在り方に自己自身を重ねていることも、単なる偶然ではないだろう。李箱と竹内と魯迅は、西洋近代に対する敗北感を持続的に自覚しながら、敗北＝自己植民地化に対する「抵抗」を止めなかったのだ。

李箱と竹内と魯迅による、押し寄せる近代化と自己植民地化に対する「抵抗」とは、『魯迅』のなかの竹内の言葉で言えば、まさしく「^{ぞうきつ}掙扎」である。序章ですでに見たように、竹内は、がまんする、堪える、もがくなどの意味を持つ中国語である「掙扎」を定義するなかで、「掙扎」を「抵抗」と翻訳していた。竹内の翻訳者でもある思想家・孫歌は、『竹内好という問い』のなかで、竹内の「掙扎」を通じた「抵抗」という言葉の再定義を次のように評価している。

『魯迅』のなかで竹内は、たしかに中国語の「掙扎」の語を多く使用している。この中国語の語彙は竹内を経由して日本人に入ってきたわけだが、その意義はおそらくその言葉自体にあるのではなく、それが「抵抗」という言葉に対する再定義を行ったという点にある。通常の意味にしたがえば、抵抗という言葉は方向性が外向きであり、それが主体内部の自己変革ないし自己否定を引き起こすことはまずあり得ない。そのため他者を排斥するという意味を含みがちである。これに対し、竹内においては、抵抗の方向性は内向きな

のであって、あたかも「掙扎」という語が象徴しているように、それは自己に対する一種の否定性の固守と再構築なのである¹⁶⁶。

孫歌が言うように、「掙扎」すなわち「抵抗」を自己に対する「否定性」を伴う内向きの行為として捉えるとき、「掙扎」と「抵抗」、そして竹内における「自己否定の行為」——主体が自己自身と充足関係をなすと考えられている、仮想された安定状態をかき乱す——との連関性が見えてくるだろう。「掙扎」、「抵抗」、そして「自己否定の行為」。これらは、竹内における近代を生き抜く方法であり、まぎれもなく、魯迅の「掙扎」から派生している内向きの行為なのである。

「抵抗」すなわち「掙扎」という李箱と竹内と魯迅の近代を生き抜く方法の共通性が示唆しているように、李箱のモダニズムの方法論——方法としての「敗北」——を支えている「敗者」としての在り方は、竹内魯迅が表現する「ドレイ」としての在り方と共に読むことができる。李箱が表現する「敗者」は、「生物の進化の上には何等の重要性も認められない」と帝国主義の隠喩である「スポーツ」を根源的に否定することで、勝者すなわち支配者になることを拒否している。そして、〈敗者は敗者としての生存過程を形成しつつ、適応の原理により変形・転位したに止まる〉というように、李箱が表現する「敗者」は、自覚的に「敗者」の位置に止まっている。李箱はきっと、「ドレイが、ドレイであることを拒否し、同時に解放の幻想を拒否すること、自分がドレイであるという自覚を抱いてドレイであること、それが『人生でいちばん苦痛な』夢からさめたときの状態である」と竹内魯迅が考えているように、自覚的に「敗者」の位置に止まる限りにおいて、「敗者」は勝利の幻想に囚われず、夢から醒めた状態にあると考えているのだろう。

李箱はこのとき、竹内魯迅と同様に、夢から呼び醒まされ、「行くべき道がない」「人生でいちばん苦痛な」状態、つまり自分が「ドレイ」であるという自覚の状態を体験している。そして、李箱は、「呼び醒まされた」苦痛の状態に堪えている。暗黒と手さぐりで闘っている——。このように、竹内魯迅が表現する「ドレイ」としての在り方と、李箱が表現する「敗者」としての在り方とは、「敗北」を自覚している点において、同じ態度を示している。「ドレイ」と「敗者」は直結している。それゆえに、竹内魯迅が表現する「ドレイ」としての在り方は、李箱の言葉によって、次のように言い換えることが可能だろう。すなわち、〈敗者が敗者であることを拒否し、同時に勝利の幻想を拒否すること。自分が敗者であるという自覚を抱いて敗者であること〉、と。李箱が表現する「敗者」としての在り方は、竹内魯迅が

表現する「ドレイ」としての在り方とともに、主人と奴隷、勝者と敗者、抵抗と屈従などの二項対立を解体しながら、主体の在り方を脱構築している。

第三節 影の東アジアモダニズム

東アジアの植民地的近代を生きながら「掙扎」を止めなかった者たちの在り方から、近代化の荒波に吞まれて西洋近代に対する敗北感を忘れ去り、決定的に敗北＝自己植民地化し続けてきた／いる東アジア近代の裏面に在る、もうひとつの東アジア近代の在り方が見えてくる。それは言わば、東アジア近代の影として在る。李箱と竹内と魯迅。東アジア近代を鳥瞰する「敗者」あるいは「ドレイ」の眼を持つ彼らは、東アジア近代の影を媒介にして直結している。そして、直ちにそこに、牧野信一を加えなければならないだろう。アンチ・キリストの牧野（インディアン・ガウンの牧野、「ギリシア牧野」、「マキノ語」を話す牧野）は、ウェストファリア条約以後の近代世界を精神的に支配するプロテスタンティズムを拒絶しながら、押し寄せる近代化あるいはアメリカ化の荒波を生き抜いている、すなわち「掙扎」しているのだから。李箱と牧野信一と竹内好と魯迅。東アジア近代の影を媒介にした彼らの直結は、西洋によって侵入され敗北＝自己植民地化した東アジア近代が先験的に孕んでいる（内なる）植民地主義を脱する、〈ポスト植民地的近代〉の可能性を示唆している。

李箱は、日本よりも一足早く紹介され出した朝鮮で、魯迅文学を愛読していたのだろう¹⁶⁷。「敗北」を方法としながら「掙扎」し続けた李箱はきっと、中国の近代化に対して「掙扎」する魯迅の姿にいたく共感していたことだろう。その一方で、李箱が東京に来た1936年10月、上海で病死した魯迅には、生前に正当な評価を受けられずにいた李箱の存在を知る由もなかっただろう。しかし、ここで重要なのは、李箱が実際に魯迅を読んでいたかどうかという事実ではなく、二人が同時代に、「ドレイ」であることを、「敗者」であることを、近代を生きるなかで書かされているということである。李箱の「掙扎」としてのモダニズムを魯迅文学と共に読むとき、私たちに求められるのは、李箱と魯迅の作者としての意図を遙かに超えて存在している、東アジア近代の影を読む想像力である。まさしく、冷戦時代を経た現在においても、さまざまな政治的条件によって分断されてしまっているところの、それである。

ところで、李箱と牧野信一と竹内好と魯迅、東アジア近代の影を媒介にした彼らの直結に、

横光利一はいないのだろうか。「近代の超克」へ向かう戦時期の横光はいないが、しかし、近代によって超克された、敗戦後の横光は東アジア近代の影にいるのだと私は思う。なぜならば、敗戦後、横光が深刻な自己矛盾を前にして、竹内魯迅の言う、ただの「ドレイ」に成り下がっていたことを自覚したであろうことは想像に難くないからだ。それはきわめて「苦痛」であったはずだ。その「苦痛」はそのまま、敗戦後に書かれた『旅愁』の続編「梅瓶」（1946）に露頭している横光の「憂ひ」、そして1947年に脳溢血を患い死んでしまう横光の死に様に表れているように思う。戦争への迎合の態度は最も少ない作家のひとりであったと指摘する吉本隆明の横光に対する評価や、吉本の次の言葉「戦争に迎合した要素が少ない文学者ほど、戦後は“戦争の傷”を大切にして、自己解剖をした」を援用しながら伴悦が述べているように、敗戦後の横光は自己矛盾と揺らぎを丸ごと抱え込み、眩暈と化し、「沈黙」を余儀なくされたのかもしれない¹⁶⁸。

これはあくまでも人間横光と向き合った場合の問題であるが、もしかしたら、敗戦後の横光の「憂ひ」、そして横光の死に様は、彼が1936-1937に留まり続けたことの証左なのかもしれない。つまり、横光は、『旅愁』において1936-1937を問いつけるなかで、日中戦争に対する批判的距離を保ちながら、緊張感を持続して抱えていたにもかかわらず、日本人としての同一性を捨てられないまま、植民地主義へと傾倒し、深刻な自己矛盾を抱え込んでいった、そして、敗戦後そのことと「苦痛」とともに向かい合わざるをえなかったということである。これはあくまでも推測の域を出ないが、しかし、少なくとも言えることは、もしも1936-1937に留まらず、深刻な自己矛盾を抱え込むことがなかったのならば、たとえば「戦争責任者」としてスケープゴートにされようとも、戦争協力したほかの作家たちと同じく、健やかに、そして悪辣に、横光は敗戦後ものさばり続けることができたはずだ、ということである。

ここからさらに敗戦後の横光を想像したいのは、敗戦後の横光は深刻な自己矛盾を前に、「敗者」であることを自覚しているのではないかということだ。横光における「敗者」であることの自覚は、敗戦後に書かれた「微笑」（1948）に示されているように思う。伴悦が指摘しているように、「微笑」は敗戦後の横光が「自己解剖」に必死に耐えながら生まれたテキストであり、そのことは、梶自身の無力さに対する嫌悪、栖方にまつわる「世界に刃向ふ敵意」や「殺人機の製造」そして「勝利への予想」のすべてを否定し去る言表行為によく表れている¹⁶⁹。そこには、勝利の幻想に囚われず、夢から醒めた敗戦後の横光がいる。横光は「行くべき道がない」「人生でいちばん苦痛な」状態、つまり自分が「ドレイ」であるとい

う自覚の状態のなかで、「梅瓶」や「微笑」を書き、GHQによる厳しい検閲を受け、屈辱的な改稿を迫られながらも敗戦後版『旅愁』を刊行したのではないか。だとするならば、私は、敗戦後の横光から「敗者」であることの自覚を読み取りつつ、横光を、李箱、牧野、竹内、魯迅の隣りに位置づけたいと思う。

以上のように、1936年に注目して李箱のモダニズムを牧野信一と横光利一のテキストと共に読み、さらにそこに竹内魯迅のテキストを介在させるとき、李箱とは、1936年、「近代の超克」へ向かわず、東アジア近代の影へ向けて開かれていったモダニストであることが見えてくる。あるいは、もともと東アジア近代の影へ向けて開かれていたから、1936年、「近代の超克」へ向かわなかったと言うべきか。いずれにせよ、モダニスト李箱は、「近代の超克」へ向かわないという1936年の同時性と、自己植民地化し続けてきた／いる東アジア近代のその影の中に在ることだけは確かなようだ。

〈影の東アジアモダニズム〉——1936年に「近代の超克」へ向かわないまま、東アジア近代の影へ向けて開かれている李箱の「掙扎」としてのモダニズムを、私はそのように名付けたい。もっとも、仮にモダニズムが流派的な文学運動であったとするなら、それをモダニズムと呼ぶには、李箱はあまりにも孤独であった。李箱ほど流派と縁がなかった文学者はいないし、少なくとも彼の周囲に、戦略を共にする仲間はずいぶんいなかった。李箱の「掙扎」としてのモダニズムは、多数派ではもちろんないし、少数派ですらない。あくまでも李箱は独りだ。しかし、李箱は独りで多数である。李箱のテキストは、牧野、横光、竹内、魯迅のテキストと共に在る＝分有しているのだから。

〈影の東アジアモダニズム〉は、日本モダニズムや朝鮮モダニズムというナショナルな枠組みを解体し、さらにはモダニズムの西洋中心主義的モデルをも脱臼させながら、私たちにモダニズムの再考を迫っている。すなわち、以下のように。

李箱は、「敗北」を方法としながら「掙扎」を持続するなかで、根源的な近代批判を展開した。一方で、横光は、「近代の超克」という西洋近代に対する勝利を欲望することで敗北感を忘れ去り、つまり「掙扎」を放棄し、欧米列強の帝国主義的植民地主義を内面化しながら自己植民地化し続けた。しかし同時に、アジアに対する植民地支配を実践してゆくことで、欧米列強を模倣することに内在する自己植民地化の問題を隠蔽していった。そうして、横光は植民地的近代が孕む植民地主義を捉えられない、植民地的近代主義者として在り続け、横光のモダニズムはコロニアルモダニズムへと変質していった。李箱は1936年、まるでそのことを透視するかのように、横光のモダニズムをパロディ化していた。

このように、植民地的近代が孕む内なる植民地主義としての自己植民地化に対する態度の差異を通じて、李箱と横光のモダニズムを対置すれば、〈影の東アジアモダニズム〉とは、植民地的近代が孕む植民地主義を捉えられない、植民地的近代主義者のコロニアルモダニズムを内面的に否定するという意味での、〈ポストコロニアルモダニズム〉であることが明確になる。〈影の東アジアモダニズム〉は、今ここで、モダニズムの^{アンビヴァレンス}両面価値性を照らしだすとともに、ポストモダンとポストモダニズムとは何かを再定義している。すなわち、ポストモダンとポストモダニズムとは、ポストコロニアリズムを孕んでいるものである、と。

ここからさらにその可能性を押し広げれば、〈影の東アジアモダニズム〉は、「西欧的な優れた文化価値を、より大規模に実現するために、西洋をもう一度東洋によって包み直す、逆に西洋自身をこちらから変革する、この文化的な巻返し、あるいは価値の上の巻返しによって普遍性をつくり出す」¹⁷⁰ものと見做すことはできないだろうか。東洋による西洋の包み直し・文化的な巻き返しとは、かつて竹内好が「方法としてのアジア」（1960）で直感的に指摘していたことだ。竹内はまたこのようにも直感していた。「その巻返す時に、自分の中に独自のものがなければならない。それは何かというと、おそらくそういうものが実体としてあるとは思わない。しかし方法としては、つまり主体形成の過程としては、ありうるのではないかと思ったので、『方法としてのアジア』という題をつけたわけですが、それを明確に規定することは私にもできないのです」¹⁷¹、と。

西洋をもう一度東洋によって包み直す方法としてのアジア——私はかつての竹内が直感した方法としてのアジアを、〈影の東アジアモダニズム〉における影の中に、すなわち、東アジア近代の影を媒介にした李箱と牧野と横光と竹内と魯迅の直結に見出したい。そして直ちに、きっとほかにも潜在している、東アジアの植民地的近代を生きながら「近代の超克」へ向かわず、「掙扎」してきた／いる孤独な多数たちを想像しなくてはならないだろう。東アジア近代の影を媒介にして直結している孤独な多数たちは、近代の深淵から、近代と西洋の問題全体にとって根本的な何かを問うている。

第四節 1936再来

2011年3月11日に起きた東日本大震災と東京電力福島第一原子力発電所の過酷事故後、私たちは近代の成れの果てを迎えている。このとき、成れの果てとは、李箱が生きた近代の

それでもある。1936年の李箱のモダニズムを中心に「近代」ならびに「近代の超克」を見詰め直してきた本書の締め括りとして、私は李箱と共に、今ここで、近代の成れの果てを正視したいと思う。

まず、福島原発の原子炉がアメリカ GE 社製であるということ。このことが端的に示すのは、日本は敗戦後も引き続き近代化と行為遂行的に自己植民地化してきたことである。フクシマは、戦後日本の政財界・電力会社・マスメディアが意図的に進行させてきたアメリカ化としての近代化の延長線上で起きた。近代日本を鳥瞰すれば、1853年のペリー来航から2011年のフクシマに至る160年間、近代日本はひたすら自己植民地化し続けてきた。近代日本は「掙扎」してこなかったし、「掙扎」する勢力をことごとくパージしてきた。その帰結がフクシマではなかったか。

次に、近代資本主義が人類の限界を超えてしまったということ。フクシマは、日本が地震大国であるにもかかわらず、経済的合理性（コスト削減）を追求するなかで危機管理を疎かにし、「安全神話」に浸り続けてきたために起きた人災である。さらには、原発事故後も、東電は日本政府の庇護のもと、あくまで企業の論理で事故収束に当たってきたために、放射能汚染をより深刻化させてしまった。資本主義はもはや、科学的にも医学的にも人類のレベルではどうすることもできない放射能汚染を超越してしまったのだ。これ以上の近代資本主義の発展（暴走）は、世界に何をもたらすだろうか。人類はそれに耐えられるのだろうか。フクシマは近代資本主義の最終段階である——私はそう思いたいし、子々孫々に世界を残すために、近代資本主義はもう終わりにしなければならないのだと思う。

そして、福島が棄てられているということ。戦後日本はこれまで、広島・長崎を「唯一の被爆国日本」というナショナル・ヒストリーに回収するその一方で、内部被曝の真実を隠蔽しながらアメリカの核戦略のモルモットにしてきた。さらには、国家としての責任と補償を回避するために、内部被曝を軽視しながら「入市被曝」や「黒い雨」の影響を過小評価してきた。3.11後、この国は従来と同じやり口で福島に内部被曝を強いている。「唯一の被爆国日本」は、「原爆加害国」¹⁷²であると同時に「原発加害国」である。国民≠国家。得てして、国家は国民を守らないものだ。棄民。国益のために国民を棄てる。だが、果たして、日本という近代国民国家は、広島・長崎・福島、これほどの棄民をしてまでも存続されなければならないのだろうか。「原爆・原発加害国」になった「唯一の被爆国日本」が抱える深刻な矛盾は、この国の近代国民国家としての存在理由を根本から問うている。

3.11後、フクシマという近代の成れの果てを迎えるなか、近代を総括すべき時期が到

来している。そして、イラク・アフガン戦争の泥沼化、2008年秋のリーマンショック、イスラエルを取り巻くアラブの親米国家たちが崩壊しはじめた2011年春のジャスミン革命、「ウォール街を占拠せよ」のスローガンのもとで虐げられた99%の人々が立ちあがりはじめた2011年秋——フクシマと機を一にして、アメリカの没落を予感する現在、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点としての1936が再来している。李箱牧野と横光の1936年のすれ違いが示すように、1936とは、「近代を超克する」／「近代を棄権する」、あるいは、「さらなる近代の内面化とともにさらに自己植民地化してゆく」／「自己否定の行為とともに近代を脱する」、近代化／脱近代化の分岐点である。

1936が孕んでいた近代の転換の可能性は、アジア太平洋戦争期の「近代の超克」によって中絶した。日本の敗戦後は、東アジア冷戦構造の中で大東亜共栄圏が脱構築されないまま、1936は凍結した。そうして、今日に至るまで、自己否定の行為は回避され続けてきたのである。しかし、私たちは現在、近代の成れの果てを迎えると同時にアメリカの没落を予感するなか、自己否定の行為を経るのか、それとも自己否定の行為を回避するのか、再び試されている。あるいは、もっと単刀直入にこのように問うてみてもいい。1936、今ここで、私たちは「掙扎」するのか「掙扎」しないのか、と。

むろん、1936年と現在とでは状況は大きく異なる。日本の敗戦後、日本に代わってアメリカが東アジア（大東亜共栄圏）における覇権を握り、アメリカニズムはより徹底的に浸透してきた／いる。アメリカとしての戦後東アジア。東アジア冷戦体制のこちら側（資本主義圏）と向こう側（社会主義圏）を問わず、朝鮮戦争休戦後の東アジアは、アメリカを自己確立のための対称的な他者として同定することから始まっている。それゆえに、アメリカの没落は、単にアメリカだけの問題に止まらず、政治経済の混乱、さらには近代世界における自己画定の可能性の喪失を東アジアにもたらすことになるだろう。

なかでも深刻なのは、アメリカの同盟国（実際は従属国）である日本と韓国だ。日本と韓国は、是が非でもアメリカと自らの没落を食い止めるため、TPPとFTAをアメリカに結ばされるままに締結しては、再び植民地的近代を繰り返そうとしている。TPPとFTAは、言わば黒船の再来に過ぎない。1%のための世界戦略。今度は食の支配だ。ただ、前回の黒船襲来と異なるのは、黒船もこの国も沈没寸前だということだ。だから大したことはないのではなく、黒船とこの国は、沈没を回避するために何だってするだろう。だから、恐ろしいのだ。

アベノミクス、原発再稼働、そして2020東京五輪に向けての挙国一致体制。七世代先の未来ではなく、七年先の未来に向けて、この国は、すごい賭博に出た。未収束の危機と巨大

地震の予知を軽視し、経済成長に賭けた。戦後日本は、この賭けだけでやって来たし、実際、勝ち続けてきた。朝鮮戦争特需、ベトナム戦争特需のおかげで、戦後日本は勝ち続けた。アジアで一人勝ちだ。しかし、福島原発ができてから 40 年後の 3.11、遂に負けた。取り返しがつかない負け方で、決定的に負けた。地震大国日本は、負けるべくして負けた。40 年間も負けなかったことの方がむしろ奇跡的なくらいだった。それでも、この国は、負けから何も学ばずに、また同じ賭けに出た。この国は、未来を捨て、目先の金に走った。もう、やぶれかぶれ。これは賭博ではない。このまま行けば、破局と破綻は、偶然にではなく、必然として起こるのだから。敗戦後の 1948 年に武田泰淳（1912～76）が予感した「全的滅亡」¹⁷³ が脳裏をよぎる。

関東大震災、世界大恐慌、高橋財政¹⁷⁴、国際連盟脱退、日中戦争、そして 1940 東京五輪の開催権返上——リーマンショック、3.11、アベノミクス、尖閣問題、治安維持法としての秘密保護法、集団的自衛権、そして 2020 東京五輪（の開催権返上）？ こうも同じように歴史は繰り返されるのか。繰り返される歴史のなかで、私たちは現在、日中戦争前夜としての 1936、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点としての 1936 に立っている。だが、この国は性懲りもなく、「近代の超克」へ向かいはじめた。この国は今、「原子カムラ」という大本營の統制下で、経済成長にすべてを賭けて原発を再稼働し、原発を輸出しようとしている。

資本、科学技術、消費、欲望など、近代の本質が凝縮している原発の問題をフクシマで突きつけられたにもかかわらず、この国はそれをたやすく超克してしまった。原発という近代の超克である。しかし、それはかつての「近代の超克」の蹉跌と何ら変わらない。原発という近代の超克もまた、さらなる近代化と自己植民地化に過ぎない。なぜならば、3.11 後、未収束の危機のなかで、さらには巨大地震が予知されるなかで原発を再稼働することは、自ら放射能汚染を深刻化させる行為に等しいからだ。自己汚染化。原子力時代における私たちの内なる植民地主義である。原発政策を推進してきた戦後日本は、近代化と行為遂行的に自己汚染化してきた——フクシマによって私たちの眼前に近代の断面が剥きだされた。脱原発と脱被曝。だからこそ、私たちはフクシマから教訓を得たし、原子力時代におけるポストコロニアリズムの在り方を更新した。それにもかかわらず、ヒロシマ・ナガサキ・フクシマという破局を経てもなお、この国は生まれ変わらないまま、原発という近代を超克しようとしている。

この国は、再び、近代によって超克されるだろう。今度は完膚無きまで超克されるだろう。

3.11 後、この国は、そのことを選択してしまった。3.11 後、本当は、この国は、福島と直結し、成長なき国家戦略のもと、ゼロかマイナス成長でじわじわと落ちてゆくべきだった。

3.11 直後にはその流れもあったと思うし、イタリア、ギリシャ、ドイツは、福島と直結した。しかし、肝心のこの国が、福島と直結しなかった。韓国も中国も北朝鮮も然り。次の破局と破綻が怖い。それに耐えうるだけの地域コミュニティを求めたい。〈脱成長〉¹⁷⁵のもとで生活を縮小しながらより豊かになってゆくしかない。つましくも豊かな生活を地道に作り上げてゆくしかない。それが、収束しない放射能汚染という、今ここの、最も過酷な近代を生き抜く術だ。

いずれの局面においても、近代の重要な分岐点に差しかかっている今、1936 を生きる私たちに求められているのは、近代を内在的に否定することである。すなわち、内なる植民地主義を脱すること、ポスト植民地的近代への意志である。「一着の選手よ！ 急行列車が沿線の小駅を非常に小さな碁石を黙殺して通過するように、私を無視して通過されることを望む次第でございます」——それは 1936 年、李箱の「童骸」において、近代棄権宣言する敗者の態度に示されていた。近代を超克するのではなく、近代を棄権すること。そして、敗者が敗者であることを拒否し、同時に勝利の幻想を拒否すること。自分が敗者であるという自覚を抱いて敗者であること。そのとき、敗者は、勝利の幻想に囚われた近代を脱する。近代を脱した敗者は、近代に深く内在しながらも自己を失わず、近代を生き抜く。

付記 十三人の子供が怖いと言っている

「ただちに健康に影響はない」「冷温停止状態」「収束宣言」——2011年3月11日に起きた東日本大震災と東京電力福島第一原子力発電所の過酷事故後、日本政府・東京電力・御用学者とテレビなどのマスメディアは共犯して、放射線被害の実態を矮小化している。まるでアメリカによる戦後日本の愚民政策の完成を見るようなのだが、なかでも目に余るのは、ひたすら外部被曝のことだけを取り上げ、内部被曝の危険性を軽視あるいは無視していることだ。「被曝強者」である大人たちは、それで済まされるのかもしれない。しかし、その嘘偽りのしわ寄せは、「被曝弱者」である子供たちがすべて被らなくてはならない。内部被曝の被害は数年後に表れると言われている。近い将来、決して少なくない割合で、内部被曝が原因で苦しんだり亡くなる子供たちが出てくる。その時、この国は子供たちに対して補償するのだろうか。ちなみに、広島・長崎での内部被曝（入市被曝）を原爆症と国（厚生労働省）が認定したのは、原爆投下から61年後の2006年である。水俣病訴訟、アスベスト訴訟に対するこの国の対応はどうだったか。

溶融した核燃料がどこにあるかもわからず、ひたすら水をぶっかけて冷やすしか為す術がなく、ただただ放射能汚染水が太平洋へと流されてゆく。倒壊の危機にある4号機の核燃料プールは、今度また大きな地震に襲われたら、どうなるかわからない。もしも核燃料プールが倒壊し、使用済み核燃料が大気中に剥き出しになったら、今度こそ、本当の破局を迎える。現時点で言えるのは、東電の原発事故は、破局の一手手前を、奇跡的に綱渡りしているということだ。いや、この認識ですら間違っているのかもしれない。なぜならば、今のこの状況だって、本当は、十分に破局であるはずだから。

継続する危機的状況のなかで、原発事故が「収束」したなどとは、誰も思っていない。心から「収束」を信じている人がいるとすれば、それは「原子カムラ」の人間か、不安と恐怖のあまり、原発事故を何事もなかったかのように早く忘れたい人たちだけだ。繰り返す言うが、「被曝強者」である大人たちは、それで済まされるのかもしれない。しかし、その嘘偽りのしわ寄せは、「被曝弱者」である子供たちがすべて被らなくてはならないのだ。

この国はまさに今、「精神勝利法」がまかり通る、阿Q的世界である。「精神勝利法」とは、魯迅の小説「阿Q正伝」（1921）の主人公阿Qの行動に由来するもので、客観的には明らかな敗北（失敗）を観念的な操作で勝利（成功）と思い込む思考法のことである。

「阿Q正伝」のあらすじは、以下のものである。時代が清から中華民国へ変わろうとする辛亥革命（1911）の時期、中国のある小さな村に、本名すらはっきりしない阿Qという日雇いの農民の男がいた。彼は金も家もなく、女性にも縁がなく、字も読めず、容姿も不細工。村では最下層の存在で、村の閑人たちから馬鹿にされていた。だが、阿Qは非常にプライドが高く、「精神勝利法」と呼ばれる独自の思考法を持っており、どんなに罵られようが、日雇いの仲間と喧嘩して負けようが、結果を都合の良いように取り替え、心の中では自分の勝利としていた。

《阿Q、これは倅が親を殴るんじゃないぞ。人間さまが畜生を殴るんだぞ。自分で言ってみろ、人間さまが畜生を殴るんだと》と言われながら、遊び人連中に絡まれて殴られる場面では、《虫けらを殴るんさ。これでいいだろ？ おいら、虫けらさ——もう放してくれ！》とせがみながらも、ボコボコにされてしまう。遊び人連中は、これで阿Qも参ったろうと思って、満足して意気揚々と引きあげる。ところが、阿Qの方も、やはり満足して意気揚々と引きあげる。われこそ自分を軽蔑できる第一人者なりと彼は考えるのだ。「自分を軽蔑できる」だけを除けば、残るは「第一人者」だ。状元（中国で進士の首席合格者）だって「第一人者」じゃないか。《おめえなんか、なんだってんだ！》¹⁷⁶

ある日、阿Qは跡取り欲しさに、村の金持ちである趙家の女中に言い寄ろうとする。しかし、女中に逃げられたうえに趙家の若旦那の怒りを買って、村民からまったく相手にされなくなる。彼は食うに困り、盗みを働き、村から逃亡同然の生活を続けるなかで、革命党が近くの町にやってきたことを耳にし「革命」に便乗して意味もわからぬまま騒ぐが、逆に革命派の趙家略奪に加担したと無実の疑いをかけられて逮捕され、弁明すらできずに銃殺されてしまう。

中国の社会改革と革命を求め、医学から文筆を通じて中国人の精神を啓発する道に転じた魯迅は、阿Qの性格とその生涯をユーモラスに描き出しながら、当時の中国社会を鋭く風刺した。「阿Q正伝」が発表されたとき、自分がモデルにされたと感じた読者が多かったという逸話がある。阿Qという人物像が当時の中国人の国民性を鋭く抉っていたことの証左であろう。一方で、「阿Q正伝」が世界文学として読み継がれているように、阿Qに対して親近感を覚える読者は中国だけに止まらないのではないかと。私たちの（内なる）阿Q。阿Qは転生しているのだ。

話をこの国の今に戻そう。「どこにあるかもわからない溶融した核燃料といつ倒壊するかもしれない4号機の核燃料プールの問題を除けば、原発事故は収束している」——これ、現

在のこの国の「精神勝利法」である。「精神勝利法」がまかり通る阿Q的世界。今日に至るまで、阿Qは転生している。しかしながら、そこにユーモアは微塵もない。今日、阿Qからはユーモアが抜け落ち、「精神勝利法」だけが独り歩きしている。卑近な例を示せば、「アベノミクス」なるものは、「精神勝利法」以外の何物でもない。金融と財政を通じて思い切りお金をばらまく。その勢いで多くの人が「景気は良くなる」「物価が上がるから早めに買おう」と信じ込む。そうなれば本当に景気は良くなる——。「アベノミクス」に踊る者たちは、まさに現在の阿Qだ。しかし、笑えない。彼らにユーモアがないからだけではない。次の破局と破綻が怖いからだ。私たちは、もはや、阿Qを見ても笑うことができない時代を生きている。阿Qは、死んでしまったのだ。

「阿Q正伝」と並ぶ魯迅の代表作に「狂人日記」(1918)がある。家族や周りの者が皆人食いであり、いずれ自分を食べようと企んでいるという被害妄想に取り憑かれた男の日記である。この小説は、儒教を原理とする中国封建社会の中核をなす家族制度を、「人が人を食う」ものだという発想で批判し、その根本にある非人間的な、前近代的な倫理を暴いた作品として読み継がれている。この小説で最も残酷なのは、大人(親)の犠牲になって子供が食べられていることである。《父母が病気になったら、子たるものは自分の肉を一片切り取って、よく煮て父母に食わせなくては、りっぱな人間ではない。一片が食えるなら、むろん、丸ごとだって食えるわけさ。》¹⁷⁷

3.11 後、この国では、大人が子を食っている。人が人を食う、大人が子を食う、「狂人日記」が暴いた非人間的な倫理は、封建社会から資本主義社会へと連続している。人食いと、前近代的な出来事ではなく、至って今日的な出来事なのである。私がここで言う、今日の人食いと、比喻であって比喻ではない。なぜならば、大人たちは、実際に子供たちの肉を食っているわけではないが、確信犯的に子供たちの命を犠牲にして経済的損失を防ぎ、ひいては金と利権を得ているからである。

たとえば、人食いはまさに今、新自由主義的震災復興をめぐって起きている。放射能汚染された震災がれきを燃やしながら、手抜き除染しながら、大人たちは子供たちを食いつけている。もっとも、私だって、人食いと無縁であるとは言えない。子供の頃は知らず知らずのうちに大人たちに食われてきたのかもしれない。そして、今では逆に、資本主義社会に生き資本主義を享受するなかで、知らず知らずのうちに子供たちを食ってしまっているのかもしれないのだ。ところで、かく言う私もまた、「狂人」なのだろうか。

「がれきを受け入れる人＝国民」、「がれき受け入れを拒否する人＝非国民」。日本政府に

よって捏造された「がれき問題」から抜け落ちているもの。それは責任主体である。すなわち、東京電力である。放射能汚染された震災がれきに関しては、最大限、東京電力が責任を持たなくてはならない。どうしても行き場のない汚染がれきは、東電の敷地内に持って行き、保管すること。ここが「がれき問題」の出発点であるはずだ。

責任主体が抜け落ちたまま、上から「がれき問題」を押しつけられ、日本社会は国民／非国民の論理で分断させられてしまっている。戦時期の受忍論と同じだ。「お国のために戦争に協力する」のが国民として当たり前、戦争に反対する者は非国民。だが、戦時期の受忍論と現在の受忍論が決定的に違うのは、放射能汚染は分け合うことができないということだ。放射能汚染は、科学的にも医学的にも、人類のレベルではどうすることもできない。

放射能汚染された震災がれきを燃やせば、大気中に放射性物質が拡散される。そして、焼却灰にはセシウムが濃縮される。当然のことながら、放射能汚染は日本国内にとどまらない。大気を通じて、水を通じて、世界を汚染してゆく。原発事故後、世界を放射能汚染し続けているという加害者意識が欠如したまま、「がれき問題」は独善的に議論されている。ここでも「精神勝利法」。「放射能汚染を除けば、震災がれきは、ただのがれきだ」。

「がれき問題」の最善策は、震災後の早い段階からすでに出されていた。森林生態学の世界的権威である宮脇昭氏（横浜国立大学名誉教授）を中心にして提唱された、震災がれきを焼却するのではなく埋めて防潮堤に活用する「いのちを守る森の防潮堤」構想である。宮城県の県議会議員は全会一致でこの構想を推進し、震災がれきの広域処理は不要だと主張していた。「がれき問題」の最善策が出されていたにもかかわらず、国（環境省）は、マスメディアを使って震災がれきを燃やす・燃やさないの二分法に議論をすり替え、広域処理（焼却）の必要性を捏造していった。権力者たちが震災がれきの広域処理に固執するのには別の理由があった。それは、金と利権だ。

宮城県の震災がれきの受け入れを表明した北九州市。しかし、北九州市で燃やすがれきは、事実上、存在しない。なぜならば、北九州市が受け入れを表明した宮城県石巻市のがれきを含む石巻ブロック（石巻市、東松島市、女川町）のがれき（685.4万トン）は、すでに宮城県によって県内処理の入札にかけられ、2011年秋、1923億6000万円で鹿島JV（大手ゼネコン・鹿島建設を中心とした共同企業体）が落札しているからだ。しかも、がれきの処理量は、2012年春の見直しで、309.4万トンに半減している。それにもかかわらず、2012年夏、宮城県は北九州市と契約を結んだ。全量、鹿島JVに委託契約が成立している状態なのに、同時に北九州市とも契約したのだ。同じがれきで、ふたつの契約。これは明らかな二重

契約であり、国庫金詐欺の違法行為である。2万3千トンで6億2200万円。鹿島JVとの契約はトン当たり3万円、北九州市との契約はトン当たり2万7千円である。しかし、契約上では、がれきを石巻から北九州まで鹿島JVが1トン5万円で搬送することになっているため、実際には、1トン当たり約7万7千円（北九州市が宮城県へ請求する2万7千円+鹿島JVが負担する輸送費5万円）がかかる。したがって、総額17億7千万円となり、現地の石巻市で焼却するのに比べ、非常に割高な処理コストがかかる。しかも、これら不当な取引はすべて、私たちの税金で賄われる¹⁷⁸。

国（環境省）と自治体（宮城県・北九州市）は、堂々と違法行為を犯してがれきの広域処理を進め、2012年9月17日、がれきを焼却しはじめた。がれきの広域化計画はすでに破綻しているにもかかわらず、環境省は、広域処理のために下りた1兆円の予算を使い切るためにがれき処理を広域化してしまったのだ。同時に、その1兆円に群がる企業たち。新自由主義的震災復興は、もはや（最初から？）、バブル経済の様相を呈している。この国は、なんでも、金、金、金。がれきをめぐって、バブル経済してまで、金と利権が欲しいのか。がれきバブルの犠牲となるのは、私たちの税金であり、放射能汚染される自然であり、そして「被曝弱者」である子供たちだ。

今、この国は、人が人を食う、大人が子を食う「狂人日記」の世界である。子供は未来である。子供の命を蔑ろにしているこの国に果たして未来はあるのだろうか。2012年7月1日、この国は、民意を無視して、原発再稼働に踏み切った。「地震を除けば、日本の原発は安全だ」。地震大国日本は、「精神勝利法」によって地震にも「勝利」したのだ。地震大国日本。「地震」だけを除けば、残るは「大国日本」だ。10年後20年後、この国はどうなっているのだろうか。そもそも、存在しているのだろうか。

10年後20年後の未来から見れば、私たちは現在、「失われたよい地獄」（魯迅『野草』）を生きているのかもしれない。10年後20年後、さらなる破局を迎えているにせよ、迎えていないにせよ、放射能汚染は収束せず今よりももっと蓄積し深刻化していて、だから、その時にはきっと、また新たな「精神勝利法」がまかり通っているのだから。そうだ。2020年には東京オリンピックがある（かもしれない）じゃないか。「今、ニッポンには、この夢の力が必要だ」。この国はこれから先、「失われたよい地獄」への郷愁を抱く暇もないまま、奈落の底へと転がり落ちてゆきだけなのかもしれない。だとすれば、私たちは今、「失われているよい地獄」を生きているのだ。私たちはもっともっと、今ここの、この「よい地獄」を噛み締めるべきなのだ。

中国の社会改革と革命を求めた魯迅の言葉は、この国の今と直結している。阿Qは転生し続け、大人は子を食い続けている。世界文学としての魯迅文学は、今ここにある地獄をも見越しているようだ。その意味で、私たちは依然として、魯迅と同じ近代を生きているのかもしれない。一方で、人類のレベルではどうすることもできない、収束しない放射能汚染を生きている私たちは、近代のなかでも最も過酷な時を生きている。しかし、過酷なのは放射能汚染だけではない。「精神勝立法」によって放射能汚染をもお金に換えてしまう、資本主義だ。魯迅もおそらく、これほどまでに大人が子を食うとは思ってもしなかったのではないか。

「精神勝立法」に支えられている資本主義が示すもの。それは、「精神勝立法」はプロテスタンティズムの生活倫理である「禁欲」と同様に、資本主義とじつに親和的であるということだ。かつては、「禁欲」倫理が資本主義の精神的支柱だったとすれば、今日、「禁欲」倫理の跡を継いだのは「精神勝立法」である。それは、裏を返せば、資本主義はもう勝てないこと、つまり、もう経済成長はありえないこと、もっと言えば、成長し続けなければならない近代資本主義というシステムはすでに崩壊していることの表れである。3.11は、バブル終焉とリーマンショック後、すでに崩壊しかかっていた近代資本主義を一気に最終段階へと至らしめた。近代資本主義はしかし、「精神勝立法」によって放射能汚染をもお金に換えながら崩壊を先送りしている。そして、「アベノミクス」に踊る今日の阿Qたちは、断末魔の叫びのごとく、経済成長を声高に叫んでいる。

プロテスタントの「禁欲」と阿Qの「精神勝立法」。思うに、この隠喩ほど、資本主義の姿を的確に言い表すものはないのではないか。すなわち、こういうことだ。資本主義は、かつてはプロテスタントのごとく「禁欲」という手段で節約を強制し資本を形成していたが、今日では阿Qのごとく「精神勝立法」という手段で内部被曝の脅威を取り除いては、子供たちの命を犠牲にしながら経済成長しようとしている。プロテスタントと阿Q。二人は言わば、資本主義の申し子である。このとき、プロテスタントと阿Qとは、厳密に言えば、隣人愛を失くしたプロテスタントとユーモアを失くした阿Qのことである。それは二人の本来の在るべき姿ではない。プロテスタントと阿Qは、その精神を資本主義によって悪用されながら、死んでしまったのだ。

ともあれ、昨日も今日もそして明日も、未来を担う子供たちがこの世に生まれ出てきている。未来とはとても具体的なもので、彼／彼女らは、私たちが死んだ後の未来である。当然のことながら、この世界は私たちの代で終わりではない。ところが、資本主義は今、まるで私たちの代で世界が終わってもお構いなしという態度で、未来を食い潰しながら経済的合

理性を追求している。「元来、資本主義とはそういうものだ」と言う者がいるかもしれない。

「何を今さら大袈裟に騒ぐのではない」、と。だが繰り返し言うが、放射能汚染は勝手が違う。放射能汚染は、科学的にも医学的にも、人類のレベルではどうすることもできない。私たちは、敗北しているのだ。しかしながら、資本主義は敗北しない。資本主義は「勝利」し続ける。放射能汚染にさえ「勝利」した今、このまま行けば、資本主義は世界を破壊し尽くすまで「勝利」し続けるだろう。果たして、私たちは、資本主義の「精神勝利法」から脱け出し、今ここの、最も過酷な近代を生き抜くことができるのだろうか。

「精神勝利法」に支えられた資本主義と対峙するとき、最も過酷な近代を生き抜く方法は、やはり、李箱が表現する「敗者」としての在り方——敗者が敗者であることを拒否し、同時に勝利の幻想を拒否すること。自分が敗者であるという自覚を抱いて敗者であること——に示されている。地震には敵わない。放射能汚染には敵わない。自分が敗者であることを自覚し、直ちに放射能汚染をめぐる「精神勝利法」の連鎖を断ち切ること。未来のために、とにかく今は、人間の理性の力で放射能汚染を怖がらないのではなく、ましてや経済的合理性を追求するのでもなく、生きものとして直感的に地震を恐れ、放射能汚染を怖がるのが緊要である。同時に、アメリカ・インディアンに倣って、七代先の子孫がどのように生きていくのか考えながら今を生きる知恵が求められている。最も過酷な近代を生き抜くこととは、つまり、これら資本主義とはけっして親和的でない生き方を貫くことなのだ。インディアン・ガウンを着て小田原で原始生活を営むアンチ・キリストの牧野を想起しよう。そして、この李箱の詩と共に、子供たちを守るのだ。

十三人の子供が道路を疾走する。

(道は袋小路が適当である。)

第一の子供が怖いと言っている。

第二の子供も怖いと言っている。

第三の子供も怖いと言っている。

第四の子供も怖いと言っている。

第五の子供も怖いと言っている。

第六の子供も怖いと言っている。

第七の子供も怖いと言っている。

第八の子供も怖いと言っている。

第九の子供も怖いと言っている。

第十の子供も怖いと言っている。

第十一の子供が怖いと言っている。

第十二の子供も怖いと言っている。

第十三の子供も怖いと言っている。

十三人の子供は怖い子供と怖がっている子供とそのようにだけ連れ立っている。

(別の事情はないのがむしろよい)

その中のひとりの子供が怖い子供でもかまわない。

その中のふたりの子供が怖い子供でもかまわない。

その中のふたりの子供が怖がっている子供でもかまわない。

その中のひとりの子供が怖がっている子供でもかまわない。

(道は吹き抜きの路地でも適当である。)

十三人の子供が道路を疾走してなくともかまわない。

番号化された十三人の子供が道路を疾走しながら怖いと言っている、李箱のモダニズム詩『鳥瞰図』「詩第一号」(1934)は、子供たちの「呐喊」を表現している。「呐喊」とは、大勢が一時に喚き叫ぶことであり、また鬨の声をあげて敵陣に突き進むことである。そして、よく知られているように、「呐喊」とは「阿Q正伝」や「狂人日記」を収録した魯迅の短篇小説集『呐喊』(1923)の書名である。

「思うに私自身は、今ではもう、発言しないではいられぬから発言するタイプではなくなっている。だが、あのころの自分の寂寞の悲しみが忘れられないせいか、時として思わず呐喊の声が口から出てしまう。せめてそれによって、寂寞のただ中を突進する勇者に、安んじて先頭をかけられるよう、慰めのひとつも献じたい」¹⁷⁹。書名を『呐喊』とした理由について「自序」で述べているように、魯迅において「呐喊」とは、魯迅自身のものであると同時に、魯迅から「寂寞のただ中を突進する勇者」に送られたエールでもある。

李箱はきっと、植民地朝鮮で魯迅に励まされながら「呐喊」を主題とする上の詩を書き、

なおかつ魯迅に連なって「呐喊」しているのだろう。だが、それ以上に私が直感するのは、子供たちの「呐喊」を表現している李箱の詩が「狂人日記」と直結していることだ。

思うに、李箱はこの詩で、「狂人日記」を書いた魯迅の「呐喊」 “子どもを救え……” への応答として、封建思想が根深く残る十九世紀的な前近代社会と日帝下で資本主義化する二十世紀的な近代社会のはざまに、大人たちに食われようとして怖いと言っている、子供たちの行き場のない「呐喊」を掬い取っているのではないか。番号化されている時点で、子供たちはすでに俎上に載せられているのかもしれない。“助けて！” 子供たちの命が叫んでいる——しかし、実際には、子供たちは「疾走」していない。「呐喊」していない。それでは、果たして、この詩が喚起する黒々とした恐怖心は幻なのだろうか？ もちろん、幻なんかじゃない。これは子という（未生の）他者への想像力の問題だ。李箱はこの詩で、近代を鳥瞰しながら、そのことを読者に問いかけている。

ところで、この詩において、「十三人の子供」は皆恐怖に怯えているのだが、その一方で、「十三人の子供は怖い子供と怖がっている子供とそのようにだけ連れ立っている。」とあるように、「十三人の子供」は、「怖い子供」と「怖がっている子供」で構成されている。つまり、「十三人の子供」は「怖がっている子供」すなわち恐怖を体験する存在でありながら、同時に「怖い子供」すなわち恐怖の対象なのである。この「十三人の子供」が孕む矛盾は、どう受け止めればいいのか。 「十三人の子供」とはいったい誰か。私は李箱の詩と「狂人日記」との直結を頼りに「十三人の子供」を解釈してみたい。

「おれは知らぬうちに、妹の肉を食わなかったとはいえん。いま番がおれに廻ってきて… …／四千年の食人の歴史をもつおれ。はじめはわからなかったが、いまわかった。まっとうな人間に顔むけできぬこのおれ」¹⁸⁰。「狂人日記」において、四千年来、絶えず人間を食ってきた場所に暮らしてきた語り手の「おれ」は、子供の頃、「兄貴」に騙され、知らぬうちに「妹の肉」を食ってしまったのではないかと自問する。そして最後に、「人間を食ったことのない子どもは、まだいるかしら？／子どもを救え……」¹⁸¹と、「おれ」と同様に、ほかの子供たちもまた、知らぬうちに人間を食ってしまったことを暗示する。このように、「狂人日記」は、儒教を原理とする中国封建社会における、人が人を食う、大人が子を食う、人食いという前近代的な倫理を暴くだけではなく、じつはその中で子供たちもまた人間の肉を食ってしまったこと、すなわち、子供たちが抱え込まされている共犯性について書いているのである。

「狂人日記」に引きつけて李箱の詩を読めば、「十三人の子供」は、皆が大人たちに食わ

れようとして怯えている「怖がっている子供」でありながら、他方では、皆が知らぬうちに共犯的に人間を食ってしまっている「怖い子供」でもあることがわかるだろう。そして、ここから、「怖がっている子供を救え（子どもを食うな）」、「怖い子供を救え（子どもに人間の肉を食わせるな）」——魯迅の「呐喊」「子どもを救え……」に応答する李箱の「呐喊」が聞こえてくるだろう。これまで私にとって李箱のこの詩は難解で如何ともしがたかった。しかし、「狂人日記」と共に読むことで初めて、「十三人の子供」の「呐喊」の声色が鮮明に浮かび上がってきたし、李箱の「呐喊」が聞こえてきた。李箱と魯迅は直結している¹⁸²。そして現在、ひとつのテキストとして読み直すとき、この詩は、今日の新自由主義的震災復興を鳥瞰しながら、大人が子を食うことで成り立つ資本主義に向かって「呐喊」する。

先述したように、今日の資本主義の精神的支柱となっているのは、「精神勝利法」である。この国の場合、それは今、「収束」という勝利の夢となって現れている。さらにその夢は、「強い日本」「強い経済」へと肥大化している。それら勝利の夢を見ていたがために、大人たちは子供たちを食っている。あるいは、逆に、すでに資本に身体を呑み込まれ、それら勝利の夢を見させられているだけなのかもしれない。いずれにせよ、資本主義は「精神勝利法」のもとで、経済成長をはじめとする大人たちの勝利の夢を再生産し続ける。ほかでもない、子供たちの命を犠牲にしながら。

だがそれにしても、阿Qの「精神勝利法」と同様に、「狂人日記」が暴いた人食いという前近代的な倫理もまた、資本主義と何と親和的なことか。後進的な東アジア近代において、人食いは、資本主義と親和しながら構造化しているのだ。〈人食い資本主義〉。私は、資本主義をそのように認識し直すとともに、『フェアプレイ』はまだ早い（1925）などで、自由、平等、その他の一切のブルジョア道徳の輸入に対して「掙扎」した魯迅について書いた竹内好の言葉——「基盤のない前近代社会へ新しい道徳を持ちこむことは、それらを前近代的に変形してしまうだけで、人間を解放することにはならず、かえって圧制者を利する手段に転化するにすぎないことを、かれは見抜いていた」¹⁸³——を借りながら、改めて次のように「掙扎」したいと思う。政界における世襲制や「原子カムラ」の存在が象徴して余りあるように、封建遺制に縛られたままの前近代社会に資本主義とその（新）自由を持ち込むことは、それらを前近代的に変形してしまうだけで、人間を解放することにはならず、かえって圧制者を利する手段に転化するに過ぎなかったのだ、と。

3.11 によって近代資本主義が最終段階に至ったのだとすれば、〈人食い資本主義〉とは、近代資本主義がいよいよその最終段階に現した正体なのかもしれない。しかし一方で、それ

は資本主義を享受してきた／いる私たち近代人の正体でもある。〈人食い資本主義〉という怪物は、外在していると同時に内在している、つまり、すでに私たちの身体に巣くっているのだ。〈人食い資本主義〉、この（内なる）怪物を倒す政治的実践としての民主主義を。そして、子という（未生の）他者への無限の開かれを。

大人たちに食われてきた／いる子供たちの視点から捉え返せば、近代とは、前近代的な倫理であるはずの人食いが資本主義の下で常態化している時代を指すのかもしれない。そのように近代を捉え直すとき、李箱のモダニズム詩『鳥瞰図』「詩第一号」は、魯迅の「狂人日記」と共に、子供の視点から近代の問題を根本的に問うていることが見えてくる。したがって、この詩が喚起する黒々とした恐怖心は、植民地朝鮮の社会的・時代的な現実に還元して解釈されるべきではなく¹⁸⁴、近代が孕む根源的な暴力に起因するものと解釈されるべきである。それがまさに人食い、もしくは、人食いから派生した暴力である。李箱はこの詩で、子供の視点から近代の暴力を予感し、近代に「呐喊」しているのである。

もっとも、これはあくまで、李箱の詩テキストに対するひとつの解釈に過ぎない。また、作者があえて「十三人の子供」が抱く恐怖にはっきりとした理由を提示していないところに解釈を当ててしまうことは、テキストの味わいを損ねてしまいかねない。端的に言えば、誤読に過ぎる行為だろう。しかし、そのような誤読を犯しながらも私がここで強調したいのは、李箱のこの詩テキストが、魯迅の「狂人日記」と共に、破局を迎えたこの時代に躍動していることだ。それは作者の意図を超えたことなのだ。

破局の時代にあっても、李箱と魯迅のテキストは死なない。李箱と魯迅のテキストは今、テキストの可能性とともに、破局がこの世の終わりであるだけでなく、この世の再生の契機でもありうることを私たちに示しているのかもしれない。破局を経てもなおこの世は続いている／ゆく。怖いのだが、しかし、テキストへの信をもって破局と向き合いながら、近代を生き抜く方法を求めたい。李箱と魯迅のテキストは、私たちの未来の入り口だ。

現在のアクチュアルな問題を手放さずに今ここで、李箱のモダニズム詩『鳥瞰図』「詩第一号」を魯迅の「狂人日記」と共に読み直すとき、人食いとしての近代が今日に至るまで終わっていないことに気づかされる。私たちは事実、近代化の見た目の華やかさや物質的豊かさとは裏腹に、李箱と魯迅が生きた時代からそう遠く離れているわけではないのだ。それでは現在、私たちの耳に子供たちの「呐喊」は聞こえているか。私たちは現在、「呐喊」しているか。勝利の夢を拒絶すること。子供たちを食わず、守ること——私は今、李箱と魯迅、夢から醒めた状態にあらうとした二人の「呐喊」から、ポストモダン、近代の脱し方を学び

直したいと思う。そして、直ちに、二人の「呐喊」と直結したい。

3.11 後、収束しない放射能汚染という最も過酷な近代を生きるなかで、大人たちは子供たちを食い続けている。資本主義は崩壊するどころか、「精神勝利法」と人食いによって息を吹き返しながらか、むしろより残酷さを増してきている。李箱と魯迅の生きた近代が過ぎ去ろうとしないなか、今ここで、十三人の子供が怖いと言っている。子供たちを守れ！

論文の内容の要旨

論文題目 李箱のモダニズム研究 1936年を中心に

氏名 崔 真 碩

本論文は、1936年とその同時性に注目して、李箱のテキストを牧野信一と横光利一のテキストと共に分析している。

本論（I部～IV部）では、「植民地的近代」と「自己植民地化」、この二つの概念の理論的接合を方法論として、とりわけ「植民地的近代」が孕む「内なる植民地主義」としての「自己植民地化」に対する態度の共通性と差異に着目しながら、李箱、牧野、そして横光のテキストを分析している。その内容は、以下の五点にまとめることができる。

- 一点目は、1936年の李箱のモダニズムは、朝鮮近代が抱える内在的矛盾を自己省察したり朝鮮の危機の時代を予感しながら、近代を鳥瞰しているということだ。李箱の「敗者」の思想（敗者は敗者としての生存過程を形成しつつ、適応の原理により変形・転位したに止まる）が文学化されている1936年のテキスト群の分析を通じて、そのことが明らかになった。たとえば、日中戦争前夜および内鮮一体前夜である1936年、李箱は代表作「翼」において、その後の日本帝国主義の肥大化とそれに伴って植民地朝鮮が翻弄される危機の時代を予感するなかで、「敗者」の思想を「翼」の「僕」を通して形象化しながら、近代の内面化と行為遂行的に自己植民地化してゆく複雑化する植民地状

況を捕捉しえている。

- 二点目は、東京に行った李箱が深刻な失望のなかで見た、「牧野が味わった最後の刹那の心境」とは、近代の深淵を覗いてしまった牧野の寂寞とした孤独ではなかったか、ということだ。また、1936年、近代の深淵を覗いてしまった李箱牧野（牧野を内包している李箱）は、近代を極限まで問いながら自己分裂していったということだ。1936年の李箱のテキストを牧野のテキストと共に分析することでそれらのことが明らかになった。
- 三点目は、李箱牧野の1936年を軸にして東アジア近代を捉え直すとき、1936年は「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点であるということだ。李箱と牧野と横光の1936年のテキストを共に分析することでそのことが明らかになった。西洋と東洋を貫通する普遍的思想をもって、近代の深淵を覗いてしまった李箱牧野の1936年は、「近代の超克」へ向かわないという在り方を示しながら、「近代の超克」そのものを相対化している。その一方で、横光は1936年、李箱牧野とは対照的に、「近代の超克」への欲望とともに東洋主義や日本主義などの伝統へと回帰する。すなわち、「近代の超克」へ向かう。
- 四点目は、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点にあるものは、自己否定の行為——主体が自己自身と充足関係をなすと考えられている、仮想された安定状態をかき乱す——であるということだ。大東亜戦争や大東亜文化に対する自己否定の行為を貫いた戦時期の竹内好のテキストを参照することでそのことが明らかになった。1941年12月8日の段階における横光と竹内のアジア太平洋戦争開戦の受け止め方と東亜新秩序への支持は同質のものだったが、自己否定の行為の有無がその後の二人を分け隔てている。李箱牧野と同様に、戦時期の竹内は、自己否定の行為を経ない「近代の超克」へ向かわない。
- 五点目は、横光は1936年の渡欧以降、自己否定の行為を回避し続けたゆえに、超克の幻想に囚われたまま「近代の超克」を欲望し、ひたすら自己植民地化し続けたということだ。近代によって超克された横光の姿から、「近代の超克」および「近代の超克」へ向かう行為とは、「さらなる近代の内面化とともにさらに自己植民地化してゆくこと」と定義することができるだろう。一方で、李箱牧野は1936年、横光とは対照的に「近代の超克」へ向かわない。1936年、李箱牧野は、「近代を超克する」のではなく、寂寞とした孤独のなかで「近代を棄権する」。以上のことから、「近代の超克」へ向かう／向

かわない近代の分岐点としての 1936 は、「近代を超克する」／「近代を棄権する」、あるいは、「さらなる近代の内面化とともにさらに自己植民地化してゆく」／「自己否定の行為とともに近代を脱する」分岐点と言い換えることができるだろう。すなわち、1936 とは、近代化／脱近代化の分岐点なのである。

以上のように、本論の分析では、李箱、牧野、そして横光の自己植民地化に対する態度の共通性と差異が明確に表れる 1936 年を通じて、さらには 1937 年以後の世界をも視野に入れることで、「近代の超克」へ向かう／向かわない近代の分岐点とその分岐点にあるものを明らかにしている。

終章では、本論での分析を展開しながら、李箱のモダニズム研究を深めている。敗戦後に書かれた竹内好の近代論「近代とは何か——日本と中国の場合」を手がかりにしながら、李箱のモダニズムの在り方を根底から規定している「近代」について再考している。そのことによって、李箱のモダニズムが持つ可能性を引き出している。それは以下の三点にまとめることができる。

- 一点目は、李箱のモダニズムは、〈ポスト植民地的近代〉への意志を持つことだ。近代を極限まで問いながら自己が分裂していった李箱牧野は、その引き裂かれの中心において、パロディや（ブラック）ユーモアをもって敗北＝自己植民地化に対して「掙扎」している。竹内魯迅の言葉を借りて言えば、李箱牧野は、その創作活動において、敗北＝自己植民地化に対する「掙扎」を止めなかったし、敗北＝自己植民地化を忘れることに対して「掙扎」し続けた。そして、李箱牧野は 1936 年、「近代の超克」へ向かわない。以上のことから、本論文は、李箱のモダニズムに、植民地的近代が孕む内なる植民地主義としての自己植民地化を脱しようとする、〈ポスト植民地的近代〉への意志を見出した。
- 二点目は、李箱のモダニズムは、東アジアへと開かれていることだ。李箱と竹内と魯迅。東アジアの植民地的近代を生きながら「掙扎」を止めなかった者たちの在り方から、近代化の荒波に吞まれて西洋近代に対する敗北感を忘れ去り、決定的に敗北＝自己植民地化し続けてきた／いる東アジア近代の裏面に在る、もうひとつの東アジア近代の在り方が見えてくる。それは言わば、〈東アジア近代の影〉として在る。東アジア近代を鳥瞰する「敗者」あるいは「ドレイ」の眼を持つ彼らは、〈東アジア近代の影〉を媒介

にして直結している。〈東アジア近代の影〉を媒介にした彼らの直結は、西洋によって侵入され敗北＝自己植民地化した東アジア近代が先験的に孕んでいる（内なる）植民地主義を脱する、〈ポスト植民地的近代〉の可能性を示唆している。1936年に「近代の超克」へ向かわないまま、東アジア近代の影へ向けて開かれている李箱の「掙扎」としてのモダニズムを、本論文は〈影の東アジアモダニズム〉と名付けた。

- 三点目は、李箱のモダニズムは、〈ポストコロニアルモダニズム〉であることだ。植民地的近代が孕む内なる植民地主義としての自己植民地化に対する態度の差異を通じて、李箱と横光のモダニズムを対置すれば、李箱のモダニズムとは、植民地的近代が孕む植民地主義を捉えられない、植民地的近代主義者のコロニアルモダニズムを内在的に否定するという意味での、〈ポストコロニアルモダニズム〉であることが明確になる。すなわち、李箱のモダニズムは、モダニズムの^{アンビヴァレンス}両面価値性を照らしだすとともに、ポストモダニズムとは何かを再定義しているのである。

参考文献

資料

- 『李箱作品集』崔真碩編訳、作品社、2006
『李箱文学全集 3 随筆』金允植編、文学思想社、1993、朝鮮語
『牧野信一全集』、筑摩書房、2002～2003
『横光利一全集』、河出書房新社、1981～1999

論著

- 青山学院大学文学部日本文学科編『異郷の日本語』社会評論社、2009
アドルノ・テオドル・W『否定弁証法』木田元ほか訳、作品社、1996
アン・ミヨン『李箱とその時代』ソミョン出版、2003、朝鮮語
李光鎬編『韓国の近現代文学』尹相仁ほか訳、法政大学出版局、2001
李建濟『李箱詩のテキストと詩意識研究』、高麗大学校大学院国語国文学科博士学位論文、2002年12月
イ・ギョンフン『李箱、徹天の修辞学』、ソミョン出版、2000、朝鮮語
池田浩士編『大東亜共栄圏の文化建設』人文書院、2007
石原千秋ほか著『読むための理論：文学・思想・批評』世織書房、1991
伊藤るりほか編『モダンガールと植民地的近代：東アジアにおける帝国・資本・ジェンダー』岩波書店、2010
井上謙『横光利一：評伝と研究』おうふう、1994年
井上謙ほか編『横光利一 歐洲との出会い：『歐洲紀行』から『旅愁』へ』おうふう、2009
任展慧『日本における朝鮮人の文学の歴史：1945年まで』法政大学出版局、1994
林崑正「俗な恋愛は反対」、『ソウル』1920年4月号、朝鮮語
岩崎稔ほか編『継続する植民地主義：ジェンダー／民族／人種／階級』青弓社、2005
ウィリアムズ・レイモンド『田舎と都会』山本和平ほか訳、晶文社、1985
ウェーバー・マックス『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』中山元訳、日経BP社、2010
エリス俊子「表象としての「亜細亜」：安西冬衛と北川冬彦の詩と植民地空間のモダニズム」、モダニズム研究会編『モダニズムの越境』人文書院、2002

- 大石紀一郎「〈モデルネ〉の両義性と非同時性：ドイツにおける〈モダン〉の概念をめぐって」、モダニズム研究会編『モダニズム研究』思潮社、1994
- 大江志乃夫ほか編『岩波講座 近代日本と植民地』全8巻、岩波書店、1992
- オースティン・J・L『言語と行為』坂本百大訳、大修館書店、1978
- 小野正嗣『ヒューマニティーズ 文学』岩波書店、2012
- 金子昌夫『牧野信一と小田原』夢工房、2002
- カラー・ジョナサン『文学と文学理論』折島正司訳、岩波書店、2011
- 川村湊「東京で死んだ男：モダニスト李箱の詩」、『〈酔いどれ船〉の青春：もう一つの戦中・戦後』講談社、1986
- 川村湊『都市物語：歴史・文学・風景』平凡社新書、2000
- 姜尚中『オリエンタリズムの彼方へ：近代文化批判』岩波書店、1996
- 姜尚中『マックス・ウェーバーと近代』岩波現代文庫、2003
- 姜在彦『日本による朝鮮支配の40年』朝日文庫、1992
- 金起林「朝鮮文学への反省：現代朝鮮文学の一課題」、『人文評論』1940年10月号、朝鮮語
- 金時鐘『「在日」のはざままで』平凡社ライブラリー、2001
- 金晋均・鄭根植編『近代主体と植民地規律権力』文化科学社、1997、朝鮮語
- 金振松『にダンスホールを：1930年代の朝鮮の文化』川村湊監訳／安岡明子ほか訳、法政大学出版局、2005
- キム・スンヒ『李箱詩研究』ポゴ社、1998、朝鮮語
- 金世中「朝鮮半島における『魯迅』の受容（解放前）：辛島驍を中心にして」、『新潟産業大学人文学部紀要』第11号、2000年12月
- 金素雲「李箱異常」、『天の涯に生くるとも』上垣外憲一ほか訳、講談社学術文庫、1989
- 金石範『転向と親日派』岩波書店、1993
- 金泰暲「『旅愁』試論：「近代の超克」としての建築」、『比較文学研究』第九十二号、当代比較文学学会、2008
- 金泰暲「コロキウム 鄔其山・Lyceum・上海ゲッター」でのディスカッサント、『横光利一研究』第七号、2009年3月
- 金泰暲『一九二〇―四〇、モダニズム、ナショナリズム：横光利一文学論』、東

- 京大学大学院博士学位論文、2010
- 金富子『植民地期朝鮮の教育とジェンダー：就学・不就学をめぐる権力関係』世織書房、2005
- キム・ミンス『マルチメディア人間、李箱はこう言った』センガゲナム、1999、朝鮮語
- 金允植『李箱研究』文学思想社、1987、朝鮮語
- 金允植『李箱のモダニズムテキスト研究』大学校出版部、1998、朝鮮語
- 木村友彦「『旅愁』と〈近代の超克〉：近代超克の原理」、『横光利一研究』第二号、2004年3月
- 姜信子『棄郷ノート』作品社、2000
- グールド・ジェイ・マーティン『低線量内部被曝の脅威：原子炉周辺健康破壊と疫学的立証の記録』肥田舜太郎ほか訳、緑風出版、2011
- クオン・ボドゥレ『恋愛の時代：大正期（1920年代前半）朝鮮における文化と流行』鄭大成訳、勉誠出版、2013
- クリーマン・フェイ・阮『大日本帝国のクレオール：植民地期台湾の日本語文学』林ゆう子訳、慶應義塾大学出版会、2007
- 黒田大河「アジアへの旅愁：横光利一の〈外地〉体験」、『日本近代文学』第六十号、1999
- 黒田大河「横光利一の回帰：欧州体験から『旅愁』へ」、『國學院雑誌』第105巻第11号、2004
- ゴフマン・ジョン・W『人間と放射線：医療用X線から原発まで』伊藤昭好ほか訳、明石書店、2011
- 駒込武『植民地帝国日本の文化統合』岩波書店、1996
- 小森陽一『構造としての語り』新曜社、1988
- 小森陽一『文体としての物語』筑摩書房、1988
- 小森陽一『出来事としての読むこと』東京大学出版会、1996
- 小森陽一『〈ゆらぎ〉の日本文学』日本放送出版協会、1998
- 小森陽一・島田雅彦・保昌正夫・十重田裕一、座談会「ある不用意な作家の肖像」、『早稲田文学』1999年11月号
- 小森陽一『日本語の近代』岩波書店、2000

- 小森陽一『小森陽一、ニホン語に出会う』大修館書店、2000
- 小森陽一『ポストコロニアル』岩波書店、2001
- サイード・エドワード『オリエンタリズム』板垣雄三ほか監訳／今沢紀子訳、平凡社ライブラリー、1993
- サイード・エドワード『文化と帝国主義』大橋洋一訳、みすず書房、1998
- 『時局新聞』1936年3月9日付
- 酒井直樹「近代の批判：中絶した投企 日本の一九三〇年代」、『死産される日本語・日本人：「日本」の歴史 - 地政的配置』、新曜社、1996
- 酒井直樹『日本思想という問題：翻訳と主体』岩波書店、1997
- 酒井直樹・西谷修『〈世界史〉の解体：翻訳・主体・歴史』以文社、1999
- 酒井直樹ほか編『「近代の超克」と京都学派：近代性・帝国・普遍性』以文社、2010
- ジェイムスン・フレドリック『カルチュラル・ターン』合庭惇ほか訳、作品社、2006
- 市民と科学者の内部被曝問題研究会編『内部被曝からいのちを守る』旬報社、2012
- ジョンソン・チャルマーズ『アメリカ帝国への報復』鈴木主税訳、集英社、2000
- ジョンソン・チャルマーズ『帝国解体：アメリカ最後の選択』雨宮和子訳、岩波書店、2012
- 申起旭ほか編著『colonial modernity in korea』Harvard University Press, 1999
- 申建訳編『朝鮮小説代表作集』教材社、1940
- シン・ボムスン編『李箱文学研究の新しい地平』亦楽、2006、朝鮮語
- 申明直『幻想と絶望：漫文漫画で読み解く日本統治時代の京城』岸井紀子ほか訳、東洋経済新報社、2005
- 新城郁夫『沖縄文学という企て』インパクト出版会、2003
- 新城郁夫『到来する沖縄』インパクト出版会、2007
- 新城郁夫『沖縄を聞く』みすず書房、2010
- 鈴木登美『語られた自己：日本近代の私小説言説』大内和子ほか訳、岩波書店、2000
- スピヴァク・G・C『サバルタンは語るができるか』上村忠男訳、みすず書

- 房、1998
- スピヴァク・G・C 『デリダ論』 田尻芳樹訳、平凡社ライブラリー、2005
- 『戦後東アジアにおけるアメリカの存在：〈ポストコロニアル〉状況を東アジアで考える』、『現代思想』2001年7月臨時増刊号
- 徐勝編 『東アジアの冷戦と国家テロリズム』 お茶の水書房、2004
- 孫歌 『竹内好という問い』 岩波書店、2005
- 孫歌ほか編 『ポスト東アジア』 作品社、2006
- 孫禎睦 『日本統治下 朝鮮都市計画史研究』 西垣安比古ほか訳、柏書房、2004
- 宋連玉 『脱帝国のフェミニズムを求めて：朝鮮女性と植民地主義』 有志舎、2009
- 高崎宗司 『植民地朝鮮の日本人』 岩波新書、2002
- 竹内好 「大東亜戦争と吾等の決意（宣言）」、『中国文学』1942年1月
- 竹内好 「大東亜文学者大会について」、『中国文学』第89号、1942年11月号
- 竹内好 『中国文学』の廃刊と私』、『中国文学』1943年3月号
- 竹内好 『魯迅』 日本評論社、1944
- 竹内好 「中国の近代と日本の近代：魯迅を手がかりとして」、東京大学東洋文化研究所編、『東洋文化講座』第三卷「東洋的社会倫理の性格」 白日書院、1948
- 竹内好 「近代の超克」、竹内好評論集第三卷『日本とアジア』 筑摩書房、1966
- 竹内好 「方法としてのアジア」、竹内好評論集第三卷『日本とアジア』 筑摩書房、1966
- 垂水千恵 『台湾の日本語文学：日本統治時代の作家たち』 五柳書院、1995
- 崔元植 『東アジア文学空間の創造』 青柳優子訳、2008
- 崔載瑞 「大東亜意識の目覚め：第二回大東亜文学者大会より還りて」、『国民文学』1943年10月号
- 近田茂芳 『牧野信一の文学：その「人と作品」の資料的考察』、夢工房、2004
- 陳光興 『脱 帝国：方法としてのアジア』 丸川哲史訳、以文社、2011
- 趙景達 『植民地期朝鮮の知識人と民衆：植民地近代性論批判』 有志社、2008
- 趙寛子 『植民地朝鮮／帝国日本の文化連環：ナショナリズムと反復する植民地主義』 有志社、2007
- 趙享根 「アナンケーとしての植民地性から問題系としての植民地近代性へ」 藤井たけし訳、『Quadrante』第六号、東京外国語大学海外事情研究所、2004年3

- 月
- チョウ・ヘオク『李箱詩の近代性研究：肉体意識を中心に』ソミョン出版、2001、
朝鮮語
- チョウ・ヨンボク『韓国モダニズム文学の近代性と日常性』タウムセム、1997、
朝鮮語
- 朝鮮憲兵隊司令部『朝鮮同胞に対する内地人反省資録』販売元不明、1933
- 朝鮮人強制連行真相調査団編著『朝鮮人強制連行調査の記録：中部・東海編』柏
書房、1997
- 鄭百秀『韓国近代の植民地体験と二重言語文学』アセア文化社、2000
- 鄭百秀『コロニアリズムの超克：韓国近代文化における脱植民地化への道程』草
風館、2007
- 月脚達彦『朝鮮開化思想とナショナリズム：近代朝鮮の形成』東京大学出版会、
2009
- 坪井秀人「怠惰とコキュ：李箱のモダニズム」、『JunCture』01、名古屋大学大
学院文学研究科附属日本近現代文化研究センター、2010
- 坪井秀人『性が語る：二〇世紀日本文学の性と身体』名古屋大学出版会、2012
- デリダ・ジャック『根源の彼方に：グラマトロジーについて』足立和浩訳、現代
思潮社、1972
- デリダ・ジャック『たった一つの、私のものではない言葉：他者の単一言語使用』
守中高明訳、岩波書店、2001
- 都冕會「脱民族主義の観点から見た植民地期の歴史」、朝鮮語版『colonial
modernity in korea』の訳者解説、サミン、2006、朝鮮語
- 富田虎男『アメリカ・インディアンの歴史 [第3版]』雄山閣出版、1997
- 富山一郎『戦場の記憶』日本経済評論社、1995、増補版は2006
- 富山一郎『暴力の予感：伊波普猷における危機の問題』岩波書店、2002
- 内務省警保局『社会運動の状況』1936年版
- 直野章子『被ばくと補償：広島、長崎、そして福島』平凡社新書、2011
- 永原陽子編『「植民地責任」論：脱植民地化の比較史』青木書店、2009
- 成田龍一「戦時の自画像：『旅愁』をめぐる」、『横光利一研究』第三号、2005
年3月

- ナンシー・J=L『無為の共同体：哲学を問い直す分有の思考』西谷修ほか訳、以文社、2001
- ナンシー・J=L『複数にして単数の存在』加藤恵介訳、松籟社、2005
- 西谷修『夜の鼓動にふれる：戦争論講義』東京大学出版会、1995
- 西谷修『世界史の臨界』岩波書店、2000
- 西谷修『〈テロル〉との戦争』以文社、2006
- 西谷修『理性の探求』岩波書店、2009
- 「年報日本現代史」編集委員会編『「帝国」と植民地：「大日本帝国」崩壊六〇年』第10号、現代史料出版、2005
- 野中潤「1920年代のモダニズム瞥見：『文芸時代』のなかの〈アメリカ〉」、『横光利一研究』第六号、2008年3月
- 朴泰遠「李箱の片貌」、『朝光』1937年6月号、朝鮮語
- パク・ヒョンス『モダニズムとポストモダニズムの修辞学』、ソミョン出版、2003、朝鮮語
- 橋爪紳也『モダニズムのニッポン』角川選書、2006
- 橋谷弘『帝国日本と植民地都市』吉川弘文館、2004
- バーバ・ホミ・K『文化の場所』本橋哲也ほか訳、法政大学出版局、2005
- バルト・ロラン『零度のエクリチュール』渡辺淳ほか訳、みすず書房、1971
- バルト・ロラン『テキストの快樂』沢崎浩平訳、みすず書房、1977
- バルト・ロラン『物語の構造分析』花輪光訳、みすず書房、1979
- ハルトゥーニアン・ハリー『近代による超克』梅森直之訳、岩波書店、2008
- 伴悦「戦時下の横光利一：共同租界を中心に」、『横光利一研究』第五号、2007年3月
- ファノン・フランツ『地に呪われたる者』鈴木道彦ほか訳、みすず書房、1996
- ファノン・フランツ『黒い皮膚・白い仮面』海老坂武ほか訳、みすず書房、1998
- 藤井省三ほか編『岩波講座「帝国」日本の学知』第5巻 東アジアの文学・言語空間、岩波書店、2006
- 藤原章生『資本主義の「終わりの始まり」：ギリシャ、イタリアで起きていること』新潮選書、2012
- 古川ちかしほか編『台湾・韓国・沖縄で日本語は何をしたのか：言語支配のもと

- らしたもの』三元社、2007
- ベルギー・キャサリン『ポスト構造主義』折島正司訳、2003
- 松村良「横光利一「旅愁」の〈時差〉」、『國學院雑誌』第105巻第11号、2004
- 松本武祝『植民地権力と朝鮮農民』社会評論社、1998
- 松本武祝『朝鮮農村の〈植民地近代〉経験』社会評論社、2005
- 丸川哲史『冷戦文化論』双風舎、2005
- 丸川哲史『竹内好：アジアとの出会い』河出書房新社、2010
- 水野直樹編『生活の中の植民地主義』人文書院、2004
- 宮嶋博史ほか編『植民地近代の視座——朝鮮と日本』岩波書店、2004
- 宮田節子『朝鮮民衆と「皇民化」政策』未来社、1985
- 村山知義「朝鮮文学に就て」、『文学界』1940年5月号
- 本橋哲也『ポストコロニアリズム』岩波新書、2005
- 屋嘉比収『沖縄戦、米軍占領史を学びなおす：記憶をいかに継承するか』世織書房、2009
- 柳沢孝子『牧野信一：アイデアの獵人』小沢書店、1990
- 山田昭次『関東大震災時の朝鮮人虐殺とその後』創史社、2011
- 山室信一『思想課題としてのアジア』岩波書店、2001
- ヤング・ロバート・J・C『ポストコロニアリズム』本橋哲也訳、岩波書店、2005
- 尹大石『植民地国民文学論』亦楽、2006、朝鮮語
- 吉見俊哉『親米と反米』岩波新書、2007
- 吉村昭『闇を裂く道』文春文庫、1990
- 米谷匡史「戦時期日本の社会思想：現代化と戦時変革」、『思想』第882号、岩波書店、1997年12月
- 米谷匡史編『尾崎秀美時評集』平凡社、2004
- 米谷匡史『アジア／日本』岩波書店、2007
- 歴史学研究会編『「近代」を人はどう考えてきたか』東京大学出版会、1996
- レヴァンソン・マイケル編『モダニズムとは何か』荻野勝ほか訳、松柏社、2002
- 渡邊一民『〈他者〉としての朝鮮：文学的考察』岩波書店、2003

- 1 『李箱文学全集 3 隨筆』、金允植編、文学思想社、1993、234 頁、朝鮮語。強調は引用者。※以下、『李箱全集 3』と略す。日本語訳は崔による。原文に出てくる日本語カタカナは、その異質さを再現するため、太字のイタリック体で表記する。
- 2 『李箱全集 3』、236 頁。強調は引用者。※ □ は訳注。以下同様。
- 3 横光利一、『横光利一全集』第 13 卷、河出書房新社、1982、317 頁。※以下、全集の巻数のみを記す。
- 4 横光利一「頭ならびに腹」、全集 1、396 頁。
- 5 李箱「童骸」、『李箱作品集』、崔真碩編訳、作品社、2006、98 頁。※以下、『李箱作品集』と記す。
- 6 酒井直樹「近代の批判：中絶した投企——日本の一九三〇年代」、『死産される日本語・日本人——「日本」の歴史 - 地政的配置』、新曜社、1996、4 頁。※初出は、「近代の批判：中絶した投企——ポストモダンの諸問題」（『現代思想』1987 年 12 月臨時増刊号）。
- 7 金晋均・鄭根植編『近代主体と植民地規律権力』（文化科学社、1997、18 頁、ソウル）
- 8 『モダンガールと植民地的近代——東アジアにおける帝国・資本・ジェンダー』（伊藤るりほか編、岩波書店、2010、9 頁）
- 9 趙享根「アナンケーとしての植民地性から問題系としての植民地近代性へ」（藤井たけし訳、『Quadrante』第六号、東京外国語大学海外事情研究所、2004 年 3 月、291 頁）
- 10 原書は『서울에 판수홀을 허가하라——현대성의 형성』（現実文化研究、1999、ソウル）、日本語訳は『ソウルにダンスホールを——1930 年代の朝鮮の文化』（川村湊監訳、法政大学出版局、2005）。
- 11 金振松は、近代や近代性という用語に代えて、「現代」や「現代性」という用語を用いている。その理由として彼が挙げるのは、modern および modernity を「現代」と訳すことによって、その同時代性が強調されるためである。金振松は次のように述べている。「現代と近代は、分野と立場によって分けることも、意味によって統一することもできるが、一般的に時代概念が色濃く込められている『近代』という用語より、ここでは同時代性を強調するために『現代』としておく」（金振松、前掲書、日本語版、345 頁）。
- 12 金振松、前掲書、9 頁。
- 13 金振松、前掲書、218～219 頁。
- 14 金振松、前掲書、219 頁。
- 15 小森陽一『ポストコロニアル』、岩波書店、2001、7～8 頁。
- 16 小森陽一、同書、54 頁。
- 17 大石紀一郎「〈モデルネ〉の両義性と非同時性——ドイツにおける〈モダン〉の概念をめぐる」、モダニズム研究会編『モダニズム研究』、思潮社、1994、30 頁。
- 18 竹内好『魯迅』、自註一、『竹内好全集』第 1 卷、筑摩書房、1980、155 頁。初版は 1944 年 12 月 20 日第一刷、日本評論社刊。※以下、全集の巻数のみを記す。
- 19 竹内好、前掲書、全集 1、10～11 頁。
- 20 竹内好「思想家としての魯迅」、全集 1、160 頁。
- 21 竹内好「近代の超克」、全集 8、64 頁。
- 22 竹内好、前論文、4 頁。
- 23 竹内好、前論文、48～49 頁からの再引用。
- 24 竹内好、前論文、48 頁。
- 25 イ・ギョンフン『李箱、徹天の修辞学』、ソミョン出版、2000、韓国語
- 26 チョウ・ヘオク『李箱詩の近代性研究——肉体意識を中心に』、ソミョン出版、2001、韓国語；アン・ミヨン『李箱とその時代』、ソミョン出版、2003、韓国語
- 27 パク・ヒョンス『モダニズムとポストモダニズムの修辞学』、ソミョン出版、2003、韓国語
- 28 キム・スンヒ『李箱詩研究』、ポゴ社、1998、韓国語
- 29 チョウ・ヨンボク『韓国モダニズム文学の近代性と日常性』、タウムセム、1997、韓国語
- 30 キム・ミンス『マルチメディア人間、李箱はこのように言った』、センガゲナム、1999、韓国語
- 31 その例として、金允植は、1980 年代中頃に李箱の元妻である卞東琳と、親日文学の先駆的研究者である林鐘国との間で行われた論争をあげている。この論争では、李箱の日本語詩から抗日的な要素を読みとろうとする卞東琳に対して、「日本語で書かれた抗日詩なるものは成立しえない」と林鐘国が異議を唱えたものである。金允植『李箱のモダニズムテキスト研究』、ソウル大学校出版部、1998、韓国語、第 2 章 2 節「抗日文学是非——林鐘国・卞東琳」参照。
- 31 その一環として、金允植は、李箱の日本語詩における人工語を持つ「国語解体」の側面に注目している。また、李箱の日本語詩を「世界的普遍性」へと開いてゆく問題意識は、これまで彼が続けてきた「ユークリッド幾何学」を駆使した李箱の詩の分析にも表れていると言えよう。金允植、同書、第 2 章 5 節「モダニズムと国語解体——人工語の意味」参照。

32 その一環として、金允植は、李箱の日本語詩における人工語が持つ「国語解体」の側面に注目している。また、李箱の日本語詩を「世界的普遍性」へと開いてゆく問題意識は、これまで彼が続けてきた「ユークリッド幾何学」を駆使した李箱の詩の分析にも表れていると言えよう。金允植、同書、第2章5節「モダニズムと国語解体——人工語の意味」参照。

33 金素雲「李箱異常」(『天の涯に生くるとも』所収、上垣外憲一他訳、講談社学術文庫、1989、275頁)

34 李箱の文学的業績を称えて文学思想社が1977年に制定した文学賞。短篇・中篇小説を対象とし、一年に一作品が選ばれる。日本の「芥川賞」に相当する。

35 1933年8月に中堅作家たちが純粋文学を標榜して結成した文学団体。金起林、李孝石、李鐘鳴、金幽影、柳致眞、趙容萬、李泰俊、鄭芝溶、李無影が最初の会員である。後に、李鐘鳴、金幽影、李孝石の代わりに朴泰遠、李箱、朴八陽が加入し、柳致眞、趙容萬の代わりに金裕貞、金煥泰が加入した。会員の変動はあったが、9名の会員数には変動がなかった。もともとは親睦団体として出発したが、次第に文壇の主流となり、純粋文学の最も有力な団体として活動した。同人誌『詩と小説』(1936年3月)を発行したが、この同人誌は一集で終わった。

36 任展慧『日本における朝鮮人の文学の歴史——1945年まで』、法政大学出版局、1994、第二章「日本留学生たちの文学活動」第一節「韓末期の日本留学生たち」を参照。

37 三井財閥は、1906年、京城に三越の出張員詰所を開設した後、1916年、京城出張所(3階建て1221㎡のルネッサンス式店舗)を新築開店した。詩「運動」に出てくるのはこの建物である。その後、1930年、京城三越は本町新館に移転し、三越京城支店(4階建て7335㎡、従業員542名を従える朝鮮と満州最大の百貨店)が開店した。これが小説「翼」に出てくる三越である。この建物は新世界百貨店として現在も使われている。

38 川村湊「東京で死んだ男——モダニスト李箱の詩」(『酔いどれ船』の青春——もう一つの戦中・戦後』所収、講談社、1986、177~178頁)

39 李箱「金裕貞」、『李箱作品集』、202頁。

40 朴泰遠「李箱の片貌」(『朝光』1937年6月号、303頁、朝鮮語)を参照。

41 『烏瞰図』「詩第一号」、『朝鮮中央日報』1934年7月24日付。※日本語訳は崔による。

42 『李箱文学全集1 詩』(イ・スンフン編、文学思想社、1989、ソウル、20頁)のイ・スンフンによる註釈9、11、12を参照。

43 朴泰遠、前掲文からの再引用。※日本語訳は崔による。

44 朴泰遠、前掲文、304頁。

45 朴泰遠、前掲文、305~306頁。

46 『朝鮮と建築』1932年11月号、朝鮮建築会、巻頭言、日本語

47 金起林「朝鮮文学への反省——現代朝鮮文学の一課題」(『人文評論』1940年10月号、42頁、朝鮮語、強調は引用者) ※日本語訳は崔による。

48 李箱「失花」、『李箱作品集』、153~154頁。

49 『李箱全集3』、235頁。※日本語訳は崔による。

50 李箱「十九世紀式」、『李箱作品集』、243頁。

51 林崑正「俗な恋愛は反対」、『ソウル』1920年4月号。金振松、前掲書、297頁からの再引用。

52 李箱「失花」、『李箱作品集』、154頁。

53 李箱「断髪」、『李箱作品集』、187頁。

54 李箱「童骸」、『李箱作品集』、94~95頁。

55 李箱「十九世紀式」、『李箱作品集』、245頁。

56 李箱「童骸」、『李箱作品集』、76頁。

57 同上、『李箱作品集』、99頁。

58 李箱「終生記」、『李箱作品集』、124頁。

59 李箱「失花」、『李箱作品集』、153頁。

60 橋谷弘『帝国日本と植民地都市』、吉川弘文館、2004、29~33頁。日本人の京城への居住は、開国後の

1885年から始まったが、1910年の「韓国併合」を経て、清溪川チョンゲチョン(ソウル市内を東西に流れる川)を境として、北村と呼ばれる朝鮮人居住区と南村と呼ばれる日本人居住区との居住地分化が行われた。

1914年に伝統的な五部八面制という行政区画を廃止し、町名を朝鮮式の「○○洞」と、日本式の「○○町」という二通りに分け、日本人街と朝鮮人街の区分が強化されていった。その結果、20年以上経った1935年でも、両地域の日本人の比率は大きく異なっていた。1935年末の京城の総人口404,202名のうち、朝鮮人・外国人の総数は290,881名、日本人総数は113,321名なのだが、「北村」の「町」地域に住んでいた日本人は99,689名、「南村」の「洞」地域に住んでいた日本人は13,632名であった。一方、「町」地域に住んでいた朝鮮人・外国人は94,224名、「洞」地域に住んでいた朝鮮人・外国人は196,657

名であった。橋谷、同書、73~74頁。

61 朝鮮憲兵隊司令部『朝鮮同胞に対する内地人反省資録』（販売元不明、1933）を参照。

62 便宜上、本章においてのみ、「翼」の登場人物である「僕」と「妻」には「」を付けない。

63 川村湊『ソウル都市物語——歴史・文学・風景』（平凡社新書、2000、106頁）からの再引用。

64 李箱「翼」、『李箱作品集』、44頁。

65 同上、『李箱作品集』、49頁。

66 同上、『李箱作品集』、51頁。

67 同上、『李箱作品集』、58頁。

68 申明直『幻想と絶望——漫文漫画で読み解く日本統治時代の京城』（岸井紀子他訳、東洋経済新報社、2005）、第一章「消費中心の近代都市『京城』」を参照。

69 『東亜日報』は、1936年8月のベルリンオリンピック・男子マラソンで優勝した朝鮮人選手・孫基禎の記事を新聞に載せる際、ユニホームの胸部につけられた日の丸を抹消した。反日意識の高まりを恐れた朝鮮総督府の治安当局は、『東亜日報』を無期（10ヶ月）停刊処分とするとともに、社員を逮捕・拷問し、社長をも逮捕して言論機関から追放処分とした。

70 社会ダーウィニズムについて簡単に補足したい。社会ダーウィニズムとは、ダーウィンの生物進化論を適用して社会現象を説明しようとする立場である。特にダーウィンの生存競争による最適者生存の理論を誤解ないし拡大解釈して、社会進化における自然淘汰説を導き出そうとする。19世紀末~20世紀初頭にスペンサー、グンプロビッチらが唱えた。このような主張は利潤追求や特定人種の支配・征服を合理化するために用いられ、ナチズムの人種理論、優生学、帝国主義の思想的正当化の一翼を担った。

71 「妹・玉姫よ、読みなさい——世の兄たちもご覧ください」、『李箱全集3』、220頁。※日本語訳は崔による。

72 牧野信一「熱海線私語」、『牧野信一全集』第6巻、筑摩書房、2003、43頁。※以下、全集の巻数のみを記す。

73 丹那トンネル工事については、吉村昭『闇を裂く道』（文春文庫、1990）を参照。

74 丹那トンネル工事における朝鮮人労働の実態については、朝鮮人強制連行真相調査団編著『朝鮮人強制連行調査の記録：中部・東海編』（柏書房、1997）を参照。

75 レイモンド・ウィリアムズ『田舎と都会』、山本和平ほか訳、晶文社、1985、398頁。

76 牧野信一「熱海線私語」、全集6、52~53頁。

77 小森陽一『〈ゆらぎ〉の日本文学』、日本放送出版協会、1998、104~105頁。

78 牧野信一「淡雪」、全集6、25頁。

79 牧野信一「サクラの花びら」、全集6、178頁。

80 牧野信一「熱海線私語」、全集6、55頁。

81 同上、55頁。

82 ハリー・ハルトゥーニアン、『近代による超克』上巻、梅森直之訳、岩波書店、2008、106~131頁。

83 近田茂芳『牧野信一の文学——その「人と作品」の資料的考察』下巻、夢工房、2004、456頁。

84 アメリカ・インディアンの歴史については、富田虎男『アメリカ・インディアンの歴史 [第3版]』（雄山閣出版、1997）を参照。

85 牧野信一「西部劇通信」、全集4、498~499頁。

86 同上、498頁。

87 牧野信一「川を遡りて」、全集4、11頁。

88 牧野信一「熱海線私語」、全集6、53頁。

89 さらに補足すれば、ウェーバーは、死後に神の足下に召されることを願うプロテスタンティズムの願望こそが労働へと、健全な職業生活へとプロテスタントを駆り立てると言う。なかでも予定説（救われる者はすでに神によって決められている）を信じるピューリタン（イギリス国教会の改革を唱えたキリスト教のプロテスタント〔カルヴァン派〕の大きなグループ）は、特にこの傾向が強い。予定説は信者をきわめて不安な心理状態に置く。信仰を厚くすることによって救われるのではなく、神はすでに死後に救われるものを決定しているとすれば、自分は救われているのか否かが気がかりとなり、どうしても救われていることの証が欲しくなる。そしてピューリタンは、健全な職業生活（利益を得て、それを浪費せず、再投資をしてより良い職業生活）を送れることがその証であると考えた。このように、プロテスタンティズムの「禁欲」倫理は、近代資本主義の精神と親和的なのである。マックス・ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（中山元訳、日経BP社、2010）、「第2章 禁欲のプロテスタンティズムの職業倫理」、「第2節 禁欲と資本主義の精神」を参照。

90 牧野信一「歌へる日まで」、全集4、30~31頁。強調は引用者。

91 牧野信一「ラガド大学参観記（その一挿話）」、全集3、471~472頁。

92 牧野信一「吊籠と月光と」、全集3、479~480頁。強調は引用者。

93 近田茂芳、前掲書、「17 病める心と自殺について」を参照。

-
- 94 牧野信一「サクラの花びら」、全集 6、147 頁。
- 95 同上、177 頁。
- 96 同上、163 頁。
- 97 同上、165～166 頁。
- 98 『李箱全集 3』、241 頁。
- 99 李箱「幻視記」、『李箱作品集成』、178 頁。
- 100 李箱「逢別記」、『李箱作品集成』、68 頁。
- 101 李箱「東京」、『李箱作品集成』、272 頁。
- 102 李箱「東京」、『李箱作品集成』、272 頁。
- 103 同上、『李箱作品集成』、270 頁。
- 104 『李箱全集 3』、239 頁。
- 105 『李箱作品集成』、246 頁。
- 106 『李箱全集 3』、117 頁。
- 107 『李箱作品集成』、215～216 頁。
- 108 『李箱作品集成』、260 頁。
- 109 『李箱全集 3』、119～120 頁。※日本語訳は崔による。「倦怠」の元になった 4 つの断片的な文章が載っている日本語の未発表創作ノートは、資料紛失のために原文（日本語）で読むことはできず、『李箱全集 3』に収録されている朝鮮語訳されたものを読むしかない。日本語の未発表創作ノートは、李箱の二重言語状態について研究するうえできわめて重要な資料であることは言うまでもない。誠に遺憾ではあるが、私は文学的想像力でこの資料的な限界を打破したいと思う。
- 110 『李箱作品集成』、258 頁。
- 111 『李箱作品集成』、252 頁。
- 112 『時局新聞』1936 年 3 月 9 日付と内務省警保局『社会運動の状況』1936 年版、ここで参照した 2 つの資料は、外村大氏に提供していただいた。この場を借りて感謝したい。
- 113 初出は『東洋文化講座』第三巻「東洋的社会倫理の性格」（東京大学東洋文化研究所編、白日書院、1948 年 11 月 15 日発行）で、「中国の近代と日本の近代——魯迅を手がかりとして」と題して発表された。後に、『現代中国論』（1951）に収録される際、「近代とは何か——日本と中国の場合」と改題された。
- 114 竹内好「近代とは何か——日本と中国の場合」、全集 4、156～157 頁を参照。
- 115 『李箱作品集成』、270 頁。
- 116 『李箱作品集成』、33 頁。
- 117 ハルトゥーニアン、前掲書、121～122 頁。
- 118 横光利一『歐洲紀行』、全集 13、316 頁。強調は引用者。
- 119 同上、全集 13、313 頁。
- 120 同上、全集 13、368 頁。
- 121 同上、全集 13、399 頁。
- 122 横光利一「書翰 昭和十一年」、全集 16、158 頁。
- 123 同上、全集 16、154 頁。
- 124 李箱は 1937 年 1 月に書いた金起林宛の手紙で次のように書いている。「朝光二月号の『童骸』という拙作をご覧になりましたか？ ご覧になられたのなら、これ以上の不幸はありません。背中から汗が滴る劣作です。／また **ヤリナオン** をするつもりです。そのためには当分の間、作品を書けないでしょう。童骸も昨年 6 月 7 月頃に書いたものです。あれでもって今の私を計らないでください。『李箱全集 3』、239 頁。
- 125 横光利一「頭ならびに腹」、全集 1、396 頁。
- 126 発表年月ならびに媒体は以下の通り。第一篇（『東京日日新聞』『大阪毎日新聞』夕刊、1937 年 4 月 14 日～8 月 6 日）・（『文芸春秋』1939 年 5 月 1 日～7 月）、第二篇（『文芸春秋』1939 年 8 月～1940 年 4 月）、第三編（『文芸春秋』1942 年 1 月～12 月）、第四篇（『文芸春秋』1943 年 1 月～8 月）・（『文学界』1943 年 9 月～1944 年 2 月）、第五篇（『文芸春秋』1944 年 6 月～1945 年 1 月）、「梅瓶」（『人間』1946 年 4 月）。
- 127 横光利一「旅愁 第一篇」後記、全集 16、379 頁。
- 128 金泰暲の以下の二つの論考を参照。『一九二〇—四〇、モダニズム、ナショナリズム——横光利一文学論』、東京大学大学院博士学位論文、2010、第八章「『旅愁』におけるナショナリズム——高有明の場合」、182～191 頁。2008 年 8 月 30 日に立命館大学で開催された、横光利一文学会第九回研究集会「東アジアネットワークの中の横光利一」での《コロキウム 鄔其山・Lyceum・上海ゲッター》における金のディスカッション報告を収録した、『横光利一研究』第七号、2009 年 3 月、69～73 頁。金の議論を要約すれば、以下の通りである。

『旅愁』第二篇における「愛国心」をめぐる矢代と久慈の対話の場面で、久慈はフランス近代の愛国心を「合理の愛国心」として、「新しい心の対象となるべき精神」として担っている。久慈にとっては、フランス革命で初めて作り上げた近代国民国家こそ、すべて正しい合理的な存在であり、それに向かう愛国心を「心の対象となるべき精神」として肯定することを含意している。一方、矢代は愛国心を、「合理の愛国心だの非合理の愛国心だのって区別」などする必要のない普遍的なものとして、かつ「古いも新しいもあるものか。あるからあるのだ」というように、「自然な」没歴史的な現象として把握している。ただし、愛国心をめぐるこのような認識の隔たりはあるものの、愛国心なるものが肯定すべき何かとして、矢代と久慈の共通認識となっていることを看過してはならない。つまり、『旅愁』における矢代と久慈の対話は、一見対立的でありながらも相互補完的な関係にあるのだ。

矢代と久慈の相互補完的な対話に高有明は以下のように介入する。「矢代さんは雄弁家ですね。僕はあなたの非合理のお説もよく分りましたが、支那の一般の人間は自分に必要のないことは一切考えませんから、愛国心というものが無いのですよ。それに長い間支那では軍閥というものが民心を荒らしつづけたから、これから逃げ廻ることばかり考えるのに急がしくなって、愛国心からも一緒に逃げる練習も出来たのですね。日本の方では封建制度が完全に行われていたから、大名が変わっても民衆は逃げる要がなかったでしょう。それが愛国心の強い原因で、また兵も強いんじゃないかと思えますね。支那はやはり、愛国心の満ちて来るまで抗日はやめられないんだと思います」（横光利一『旅愁』第二篇、全集 8、344 頁）。

高有明は、中国においては「愛国心というものが無い」と、すなわちナショナリズムが成立していないと言う。中国という国家におけるアイデンティティというものはなく、地方「軍閥」の問題しかないということだ。中国には、その起源を清朝末期の太平天国に遡る「軍閥」があつて、勝手に戦争をやっているため、国家の戦争以外の武力抗争を不法とすることができない。つまり、当時の中国は、ヨーロッパにおいて確立した国際法の日本や中国における呼称である「万国公法」によって規定された主権国家ではないということである。それゆえ、「愛国心の満ちて来」たら、つまり「軍閥」を克服して統一国家になり、主権国家になれば、むしろ「抗日が激しく」なることはなく、制御されるだろうと高有明は言うのだ。このような高有明の「愛国心」論は、矢代の言うように「愛国心」が普遍的かつ没歴史的なものではないことを逆説的に浮き彫りにしているし、「愛国心」が近代国民国家の戦争という「非合理」を伴わない限り現れることのないはずのものであることを明示しつつ、久慈の合理主義をも批判している。さらには、「愛国心の強い」「兵も強い」国家として日本を、「軍閥」が乱立する「愛国心というものが無い」中国と対比的に描いているということは、国際法上の戦争ではないという論理で、事実上の戦争を「事変」という名で行ってきた日中戦争の内実を的確に見抜いているとも言えよう。当時の日本は、中国が主権国家でないことを盾に、「軍閥」が動いたなどこじつけて、関東軍がどんどん勢力を拡大していた。高有明はこの構造を鋭く批判しているのである。このように、矢代と久慈によって一見対立的に提示されたかに見える「愛国心」論に切り込む第三項として、この「上海」出身の高有明の存在はある。この高有明の発言は、一見対話的でありながら相互補完的な議論を繰り返している矢代と久慈の対話構造を解体すると同時に、日中戦争を開戦した日本の「愛国心」やナショナリズムへの批判である。したがって、この第三項の存在は、『旅愁』をこれまでのようにファンタスティックなナショナリズムと切り捨てることを留保させる。

¹²⁹ 横光利一「水中の光線——知識階級の意志の屈折」、全集 13、484 頁。

¹³⁰ 横光利一「力の場」、全集 13、486 頁。

¹³¹ 同上、486 頁。強調は引用者。

¹³² 成田龍一「戦時の自画像——『旅愁』をめぐる」、『横光利一研究』第三号、2005 年 3 月、4 頁。

¹³³ 横光利一『旅愁』第四篇、全集 9、86 頁。

¹³⁴ 同上、184 頁。

¹³⁵ 座談会「ある不用意な作家の肖像」、小森陽一・島田雅彦・保昌正夫・十重田裕一、『早稲田文学』1999 年 11 月号、20 頁。

¹³⁶ 横光利一「朝鮮のこと」、全集 14、276 頁。

¹³⁷ 南次郎「国民精神総動員朝鮮連盟役員総会席上総督挨拶（1939 年 5 月 30 日）、『朝鮮に於ける国民精神総動員』、朝鮮総督府、1940、103 頁。

¹³⁸ 横光利一「朝鮮のこと」、全集 14、276～277 頁。強調は引用者。

¹³⁹ この横光の「所信表明演説」は、「未発表遺稿第二回大東亜文学者大会挨拶草稿（仮題）」として、井上謙『横光利一——評伝と研究』（1994 年 11 月、おうふう）に紹介されている。

¹⁴⁰ 崔載瑞「大東亜意識の目覚め——第二回大東亜文学者大会より還りて」、『国民文学』1943 年 10 月号、139 頁。

¹⁴¹ 同上、140 頁。

¹⁴² 同上、140 頁。

¹⁴³ 田中英光は、自身も参加した朝鮮文人協会を題材にした小説『酔いどれ船』（1949）で、内鮮一体に「差別からの脱出」の期待をかけながらも裏切られた者の苦しみを、崔載瑞をモデルにした崔健栄という主人公を通して描いている。『酔いどれ船』で崔健栄（崔載瑞）は、酒を飲めば「泣くがごとく怒号し」

ながら、朝鮮文人協会の指導的メンバーの一人である唐島博士（京城帝大教授辛島驍）らに手当たり次第に皿などを投げつける。姜在彦『日本による朝鮮支配の40年』、朝日文庫、1992、160～161頁を参照。

144 横光利一「日記から」、全集13、552頁。

145 竹内好「大東亜戦争と吾等の決意（宣言）」、全集14、294頁。強調は引用者。

146 同上、296～297頁。強調は引用者。

147 同上、295～296頁。強調は引用者。

148 竹内好『『中国文学』の廃刊と私』、全集14、456頁。

149 同上、449～450頁。強調は引用者。

150 竹内好「大東亜文学者大会について」、全集14、435～436頁。強調は引用者。

151 酒井直樹、前掲論文、46頁を参照。酒井直樹は、竹内好が「近代とは何か——日本と中国の場合」（1948）で論じている「抵抗」を「否定性」と捉えながら、それを「主体が自己自身と充足的関係をなすと考えられている、仮想された安定状態をかき乱すもの」と定義している。しかし、竹内の戦時期と敗戦後のテキストを共に読むとき、酒井が敗戦後の竹内のテキストから抽出した「否定性」とは、戦時期の竹内のテキストに通底する「自己否定の行為」と同義であることに気づかされる。私はここで、酒井が竹内の敗戦後のテキストから抽出した「否定性」の定義を援用しつつ、それを戦前戦後を貫く竹内における「自己否定の行為」として捉え直したい。そして、「否定性」を李箱牧野にも通底する態度として参照したい。

152 申建訳編『朝鮮小説代表作集』（教材社、1940）の「訳者の言葉」。

153 李箱「翼」、『李箱作品集』、32頁。

154 村山知義「朝鮮文学に就て」、『文学界』1940年5月号、162～163頁。

155 訳文の文末には「（現代朝鮮文学全集三より）」と記されており、このことから、申建訳「翼」は『現代朝鮮文学全集 短篇集（中）』（朝鮮日報社出版部発行、第三回配本、1938）を底本としたことがわかる。しかし、『現代朝鮮文学全集』に収録された「翼」を見ると、プロローグは外されていない。管見の限り、これまでに翻訳されたものを含め、プロローグを外す形で「翼」を収録しているのは、申建の編訳による『朝鮮小説代表作集』だけである。もう一点、申建訳「翼」で外されている個所について指摘したい。原文の「アスピリン、アダリン、アスピリン、アダリン、マルクス、マルサス、マドロス、アスピリン、アダリン」（『李箱作品集』、56頁）が、申建訳では「アスピリン、アダリン、アダリン、アスピリン、マドロス、アスピリン、アダリン……」（274頁）となっており、「マルクス」と「マルサス」が抜けてしまっている。おそらく、この欠落は検閲によるものだろう。しかし、プロローグの欠落が検閲によるものなのかどうかは定かではない。

156 竹内好「近代とは何か——日本と中国の場合」、全集4、131頁。強調は引用者。

157 酒井直樹、前掲論文、41頁。

158 竹内好、前掲論文、134頁。強調は引用者。

159 竹内好、前論文、134～135頁。強調は引用者。

160 竹内好、前掲文、132頁。

161 竹内好、前論文、145頁。日本は敗北に対する「抵抗がない」「東洋的でない」。この点に関して、竹内は、「優等生文化」「転向文化」としての日本文化の特質に注目している。

162 酒井直樹、前掲論文、44頁。「抵抗がないのは、日本が東洋的でないことであり、同時に自己保持の欲求がない（自己がない）ことは、日本がヨーロッパ的でないことである。つまり日本は何物でもない。」（竹内好、前論文、145頁）という竹内の指摘、とりわけ「日本は何物でもない」という指摘に対して、酒井直樹は、「だが日本は自己中心化の意向をまったくもたない無定形な存在なのだろうか」と問いかけ、「一般に国民統一の像を構成する唯一の手段は言説なわけだが、近代日本の場合も他の近代的国家と同じように日本あるいは日本人などと呼ばれる『国民』の統一は制度的に確立され、『日本人』という想像体は一世紀近く言説の支配的装置として機能してきたはずである。この点からみれば、たとえば『アメリカ人』という想像体が言説によって作り出された効果であるのと『日本人』の場合もまったく変わらない。つまり日本は極端に『ヨーロッパ的』あるいは『西洋的』なのである」と反論する（酒井、44頁）。しかし、酒井は、「日本は何物でもない」という竹内の指摘を読み違えている。竹内は、日本が西洋近代に対する「敗北」への抵抗がないまま自己を近代化＝西洋化しながら自己植民地化＝自己喪失していったことを、「日本は何物でもない」と表現しているのではないか。つまり、日本の近代的国民化を自己植民地化の過程として捉えれば、日本が極端に西洋的に「あまりにも強固な国民的同一性を持ってしまった」という酒井の指摘と、「日本は何物でもない」という竹内の指摘は、論理的に食い違っていない。

162 竹内好、前掲論文、158～159頁を参照。

163 竹内好、前掲論文、158～159頁を参照。

164 竹内は魯迅の「賢人とバカとドレイ」について次のように紹介している。「魯迅に『賢人とバカとドレイ』という寓話がある。ドレイは、仕事が苦しいので、不平ばかりこぼしている。賢人がなぐさめてやる。『いまにきっと運が向いてくるよ。』しかしドレイの生活は苦しい。こんどはバカに不平をもらす。

『私にあてがわれている部屋には窓さえありません。』『主人にいて、あけさせたらいいだろう』とバカがいう。『とんでもないことです』とドレイが答える。バカは、さっそくドレイの家へやってきて、壁をこわしにかかる。『何をなさるのです。』『おまえに窓をあけてやるのさ。』ドレイがとめるが、バカはきかない。ドレイは大声で助けを呼ぶ。ドレイたちが出てきて、バカを追いはらう。最後に出てきた主人に、ドレイが報告する。『泥棒が私の家の壁をこわしにかかりましたので、私がまっさきに見つけて、みんなで追いはらいました。』『よくやった』と主人がほめる。賢人が主人の泥棒見舞にきたとき、ドレイが『さすがに先生のお目は高い。主人が私のことをほめてくれました。私に運が向いてきました』と札をいうと、賢人もうれしそうに『そうだろうね』と応ずるといふ話である。(竹内好、前論文、154～155頁)。

¹⁶⁵ 竹内好、前論文、156～157頁、強調は引用者。

¹⁶⁶ 孫歌『竹内好という問い』、岩波書店、2005、65～66頁。

¹⁶⁷ 魯迅文学が朝鮮で最初に翻訳紹介されたのは、柳絮訳「狂人日記」(『東光』1927年8月号)である。その後、梁白華訳「髪の話」(梁建植ほか訳『中国短編小説集』、開闢社、1929年1月)、同訳「阿Q正伝」(『朝鮮日報』1930年1月4日～2月6日)等が翻訳紹介された。金世中「朝鮮半島における『魯迅』の受容(解放前):辛島驍を中心にして」(『新潟産業大学人文学部紀要』第11号、2000年12月)参照。

¹⁶⁸ 伴悦「戦時下の横光利一:共同租界を中心に」、『横光利一研究』第五号、2007年3月、15頁。

¹⁶⁹ 伴悦、前掲論文、15頁。

¹⁷⁰ 竹内好「方法としてのアジア」、全集5、114～115頁。

¹⁷¹ 竹内好、前論文、115頁。

¹⁷² 笹本征男『米軍占領下の原爆調査:原爆加害国になった日本』、新幹社、1995

¹⁷³ 武田泰淳「滅亡について」、『評論集 滅亡について 他三十篇』、岩波文庫、1992

¹⁷⁴ 満洲事変後の犬養・斎藤・岡田各内閣で蔵相を務めた高橋是清が推進した景気回復のための財政政策。大恐慌の影響による深刻な不況に対して、高橋は低為替、低金利、財政支出拡大の積極政策をとった。二・二六事件で高橋が暗殺されると、日本財政は膨張の一途をたどった。

¹⁷⁵ セルジュ・ラトゥーシュ『経済成長なき社会発展は可能か?:〈脱成長〉と〈ポスト開発〉の経済学』(中野佳裕訳、作品社、2010)を参照。

¹⁷⁶ 魯迅「阿Q正伝」、竹内好訳、『魯迅文集』第一巻、筑摩書房、1978、105～106頁参照。

¹⁷⁷ 魯迅「狂人日記」、同書、27頁参照。

¹⁷⁸ 北九州市が石巻市のがれきを受け入れる経緯に関しては、「北九州市市民検討委員会・広域化調査チームレポート」<http://hinanohanasi9494.blogspot.jp/> を参照。

¹⁷⁹ 魯迅「自序」、同書、9頁。

¹⁸⁰ 魯迅「狂人日記」、同書、27頁。

¹⁸¹ 魯迅「狂人日記」、同書、28頁。ただし、引用部分の最後の「子どもを救え……」は、1956年に出版された『魯迅選集 第一巻』(竹内好訳、岩波書店、27頁)から引用したものである。1978年の筑摩書房版で、竹内は、同箇所を「せめて子どもを……」と改訳している。ちなみに、原文は「救救孩子……」であり、「子供(孩子)を救え……」や「子供が……するのを救え」や「子供を救って……しよう」等々、「……」があるゆえに解釈多様性を持つ表現となっている。だが、あくまで解釈の中心にあるのは、子供を救うことである。本論文では、竹内の訳のうち、原文より忠実で、なおかつ、「狂人日記」における魯迅の「呐喊」がより明確に表れていると思われる「子どもを救え……」の方を参考にした。※「救救孩子……」の日本語訳については、中国・台湾文学研究者の三木直大氏にご教示いただいた。この場を借りて感謝したい。

¹⁸² 李箱は『烏瞰図』「詩第一号」で子供という言葉が紡ぐ際、魯迅の「狂人日記」でも用いられている中国語の「孩子」と同じ「孩」の字を持つ、「兒孩(아해)」という言葉を用いている。中国語で子供を意味する「孩子」は、一般的に用いられる言葉である。一方で、朝鮮語の「兒孩」は古語であり、今日、または1930年代の当時においても一般的に用いられていない。朝鮮語で一般的に用いられるのは、「아이」である。実際に李箱も他の作品では、子供を「兒孩」ではなく「아이」と書いている。例えば、「逢別記」では、「(中略)さらにいくぶん落ち着きがなくてちょうど十かそこらの子供のようである」(『李箱作品集』、64頁)が、原文では「(中略) 게다가 주책이 좀 없어서 똑 여나만살 먹은 아이같다」(『李箱文学全集2 小説』、金允植編、文学思想社、1991、350頁、朝鮮語。※以下、『李箱全集2』と略す)となっている。「童骸」では、「あいつはどここの家の子供だろうか」(『李箱作品集』、81頁)が、原文では「고개 누우집 아일까」(『李箱全集2』、267頁)となっている。「終生記」では、「子供たちがトウガラシ食ってぐるぐる(中略)」(『李箱作品集』、123頁)が、原文では「아이들이 고추 먹고 맴맴(中略)」(『李箱全集2』、384頁)となっている。このことから、李箱がこの詩で意図的に子供を「兒孩」と表現していることがわかるだろう。私は李箱の意図を魯迅の「狂人日記」ならびに中国語の「孩子」を意識したものとして推測する。魯迅の「狂人日記」と李箱のこの詩は、「子どもを救え……」という「呐喊」だけではなく、「孩子」と「兒孩」、子供をめぐる言語行為においても直結しているのだ。

183 竹内好「思想家としての魯迅」、全集 1、160 頁。

184 かつて川村湊は、「東京で死んだ男：モダニスト李箱の詩」（『酔いどれ船』の青春：もう一つの戦中・戦後』所収、講談社、1986、163～166 頁）で、李箱の『烏瞰図』「詩第一号」を 1929 年に起きた抗日運動「光州学生事件」に還元しながら解釈したことがある。川村は次のように書いている。「私のいいたいのは「光州学生運動」が高校生、中学生（旧制）を中心とした「子供たち」の反乱であって、こうした学生たち（子供たち）のやみくもな「反抗」の純粹培養されたイメージこそが、李箱の「詩第一号」の十三人の子供たちの「疾走」として鮮かに定着されているのではないかということだ」（165 頁）。