

南洋仮想空間の文学考

－日本人の南洋文学・南洋体験批判批判と展望試論－

荒井茂夫

要旨：南洋文学という用語の概念は漠然としているが、東南アジアの歴史的な政治空間としての性質と摺り合わせた新たな概念のもとに、過去の植民地文学や現代の南洋を舞台とした文学を加えた南洋文学という研究分野を構想する。それによって日本の近代や戦後ばかりか、東アジアの将来を展望する視点を思想する試みである。

はじめに

東南アジアを歴史的な文化空間として見ると、土着民族文化の土台の上にヒンズー教、仏教、イスラム教、そしてキリスト教が時代を追って流入し、交差しつつ現代に至っているという東南アジア諸国民文化の多様性を眺望することが出来るが、これを文学的空間として見なおすとどの様に見えるであろうか。海洋部と大陸部の十の独立国にはそれぞれの文学があり、全体を文学空間としてとらえようとするのは一見無謀に見えるが、これらの国が独立する以前の帝国主義植民地支配の近代という、独立民族国家としての国境が未だ定まらない時代の状況を含めて見なおせば、帝国主義の版図の上に多様な民族文化を載積する多様な民族言語による文学が営まれ、その中には当然支配者の言語も含め、よそ者の言語による文学も含まれていたことが分かる。

周知のようにジョージ・オーウェルは植民地警察官として、サマセット・モームは諜報員として、ジョゼフ・コンラッドは船員として、それぞれ植民地生活の体験を通して、熱帯の風景や原住民族の生活、また支配者である白人との関わりなど帝国主義植民地に生きる支配者と被支配者のさまざまな生き様を描いて、英文学史に名を残した。コンラッドの作品などが多く映画化されているのは一般的に認知されているその反植民地主義的意識の反映というよりも、エキゾチックな熱帯の魅惑の中にドラマが繰り広げられるという異境性が人々を引きつけた典型だと言えよう。もっともよそ者の言語による南洋を舞台とする文学にとっては、魅惑的異境性こそがこの文学空間の本質的な意味なのだが。

またそればかりではなくこの空間には、原住民族からすれば白人の支配者ではないが明らかによそ者で、支配者白人の買弁的役割を果たし、原住民族よりも優位な地位を占めた中国人（華僑）による中国語の文学が、一九世紀後半から行われるようになった。そして今日では、総称して東南アジア華文文学、個別には国名を冠した華文文学となって独自の文学世界を形成するに至っている。日本の近代文学の一部もこの世界に足を踏み入れ、太平洋戦争（大東亜戦争）の時代には、シンガポールにおける郁達夫と井伏鱒二等の日本人作家とのすれ違いに象徴されるように、華僑の中国語文学とパラレルに行き違ったこともある。

即ち国民国家としての国境が確定される以前の東南アジアは、さまざまな言語の自由な文学空間であったと言えるのだが、戦後東南アジア諸国が独立した後は、各国の主要民族言語文学

によってこの空間は分割されることになり、かつて他者が支配した自由な文学空間としての南洋の文学とは別のものとして出発したのである。とは言え、他者がこの地理的文学空間を舞台に取り入れた文学は絶えることなく継承され、かつて帝国主義植民地支配のもとに広がっていた国家的境界のない自由な文学空間としての意味が消滅することはなかった。これが今日的な南洋文学の世界であって、それは地理的南洋土着の文学、即ち原住民族の文学とは別に、本来他者の文学的営為に委ねられた世界なのであった。従って既述の英文学作家の作品も、或いは南洋を主題に作品を書いた近代日本文学の作家ばかりか現代の流行作家の作品（例えば馳星周など）までも含むことが出来る、いわば仮想空間的相貌をもつものである。

一方東南アジア諸国の文学とは、大戦後独立し、これまで五十数年ほどの間に成長してきた地理的南洋土着の民族言語文学として、政治的実体空間に立脚した文学なのである。しかしそこには地理的意味を超えた“東南アジア文学”と称すべき統合的概念はない。言い換えると、南洋土着の諸民族には“南洋文学”のような統合的意識はなく、南洋土着の文学とは本来原住民族の文学世界であって、その上に欧米植民地支配者の南洋文学、中国人（華僑・華人）の南洋文学、日本人の南洋文学などが重層的に展開されてきたのである。これらは本来みな土着の南洋の実体にとっては他者であった。他者自体の民族言語が異なるように南洋に対する他者それぞれの意識も異なるものであった。それはまたこの南洋という文化・文学的空間が同時に政治的経済的空間であって、当然文学そのものを切り離して論じることは出来ないということなのである。

まずこのように所謂“南洋文学”の概念を明らかにした上で、この文学的仮想空間がもっている歴史的仮想政治空間としての側面について、中華的文化現象を軸として描き出し、やはり他者である日本人がこの空間に残した足跡に対する批判を再検討し、日本と中国、両者の関係において文学空間或いは政治空間としての南洋を将来的な文脈で展望する。

1. 仮想政治空間としての南洋とその視点

南洋とは海洋部東南アジア地域を指すいささか漠然とした用語である。古来南海と称され、南シナ海に広がる南方諸国或いは南方僻遠の地を漠然と指す用語であった。ここでイメージする南洋は、島嶼部東南アジアに属し、マレー半島、スマトラ、ジャワ、ボルネオ、フィリピン諸島に囲まれる南シナ海を中心とする、いわゆる外南洋に相当する空間である。他者である南洋文学や華文学を理解する前提として、まずこの空間に対する視点を整理する必要がある。

多様な民族と文化が共存するこの広大で自由な南洋海域は、白石隆氏が好著「海の帝国」でオリバー・ウォルターズの「海のマンダラ」を引用して描いているように、19世紀半ば頃まで、見渡す限り水と森の広がる人口稀少地域であった。海上河川交通の要衝に港市土侯国が幾つも成立し、また豊かな土地に人口の集住が始まり、そうした「港市」や「人口の集住地」に力を持つ王が現れて国を建て、それらが中心となる「マンダラ構造」のような「多中心」の地域であった。⁽¹⁾ その上に中華帝國的権威に形式的に服従する朝貢貿易の支配関係が緩やかに覆い被さり、さらに大航海時代を経てヨーロッパ帝国主義が侵入してきたが、彼らは明らかに土着の「港市」や土侯国にとっては他者であった。「多中心」という点ではオランダやイギリスの東インド会社も、いわばそうした中心の一つであったと考えてよいだろう。

前近代の南洋は個人も国家も南洋原住民族世界のマンダラ的構造空間を無制限に利益の場と

して使うことができたのである。朝貢貿易を前提とした曖昧な政治原理による中華的権威支配と称すべき世界は、清末までには実質的に欧米帝国主義経済の覇権支配システムに変貌したが、これも1941年日本帝国が太平洋戦争を發動したことによって終焉した。日本は3年8ヶ月の間、欧米帝国主義を駆逐し、いとも危うい大東亜共栄圏という政治・経済的覇権を打ち立てようとしたのである。大東亜共栄圏の理念としての意味は、初めて南洋に共存共栄を理念とした政治経済的共同体の構想を照射して、多中心世界を一つの共同体的概念で把握しようとしたことだといえよう。つまり、これを南洋の政治文化としてみるならば、朝貢貿易的曖昧な前近代的観念ではなく、何らかの政治的理念によって南洋を覆うという、他者が南洋原住民族社会の上に、統合を構想できる仮想空間としての南洋を投影したものと見えるのである。他者の政治理念による統合や支配の構想は、よそ者の南洋文学の成立を予測させるものであった。

戦後アメリカが南洋に構築した新しい秩序も、安全保障と経済発展の実利を纏わせ、南洋の実体空間を占める ASEAN 諸国の上空に拡散する、かつて大東亜共栄圏の構想で覆われた歴史的仮想政治空間をアメリカの政策意志で覆っているのである。アメリカの開発戦略とは植民地主義に代わる支配のイデオロギーに属する性質を含蓄していたといえよう。だからこそ開発戦略のもとで成長した土着の南洋、即ち原住民族国家のリーダーが地域主義的統合をめざして1990年に EAEG（「東アジア経済グループ」、91年には EAEC「東アジア経済協議体」に改称）を構想した際に、アメリカは排他的地域経済機構と見なして強く反対したのである。アメリカの開発戦略の代行者である日本は、当然その意を受けてこれに賛同しなかった。EAECの構想をリードしたマハティール前マレーシア首相のアジア主義的意識は日本に強い期待を持ったが、失望に終わった。しかし中国の積極的な支持がそれを補填した。中国は90年12月にマレーシアを訪問した李鵬が EAEG 構想に真っ先に賛同を表明し、EAECにためらいなく加入を表明したのである。2005年12月東アジア首脳会議の期間に、マハティールは胡錦濤と会談し、メディアに対して小泉首相の靖国参拝反対を表明したが、それは親日派マハティールの日本に対する痛烈な皮肉であった。

中国は市場経済の導入によって驚異的に発展し、東アジアの経済的求心力として復活したばかりか、政治大国としての新たな中華主義を南洋に投射し始めているのが今日の状況なのである。アメリカの支配構造に組み込まれず、自らの原則を押し通す中国は、むしろ自らを対抗軸にして東アジアに覇をとることもできるし、またその潜在的文化力が歴史的中華帝国の遺産として残されているのである。

このように見てくると2005年12月の「東アジア首脳会議」は、現代中国が歴史的中華帝国の変相として、しかしかつてのように形式的な宗主国の自大的権威や曖昧な政治原理による関係などではなく、明らかに東アジアのヘゲモニーを構築しようとする挑戦者として、歴史的南洋の仮想政治空間に復活したことを表象すると言えよう。実体的南洋世界の上空に拡散するこの空間に、他者であるアメリカの政策意志が覆い被さり、そこに中国の政策意志が新たな挑戦者として放射されているのである。

2. 中華的歴史遺産としての南洋仮想空間

南洋の他者として最大の人口規模を誇り、南洋全体に広がり、かつては華僑（中国籍で外国に居住するもの）と呼ばれ、今日では華人（外国籍で外国に居住するもの）と呼ばれる人々が

形成した社会は、中国にとって、中華帝国の歴史が残したある種の社会資本と見なすことが可能だろう。また彼らが育ててきた中華意識こそ現実の中国にとっては潜在的な文化力となるのである。

19世紀清朝は、華僑を「天朝棄民」として国民的保護の外においたが、その末期には華僑の家族送金に注目し、帰国投資を誘致するために華僑の栄達志向に訴え、売官、売爵を手段とした。⁽²⁾一朝にして華僑は「天朝棄民」から買官によって夢の栄達を実現し、官服衣帯を纏い、家祠の神牌や墓碑にも官・爵位を刻み、まさに郷里の地方劇で演じられる「衣錦還郷」「荣宗耀祖」の物語の主人公となるようになってきた。閉塞的な華僑社会の支持を確保するために領事館は啓蒙活動を行なった。⁽³⁾たとえば、一八九一年に総領事として派遣された黄遵憲が詩文を教授する「文会」を通して改良派の思想を啓蒙し、マラヤに逃避した康有為が孔学会、学校、商会の設立を呼びかけ、華僑社会の団結を訴え、改良派の支持者を獲得しようとしたのもやはり華僑の財力に注目したからであった。

19世紀末すでに南洋各地の主要な都市に拡大した華僑社会は、天朝棄民の世界から一躍中華の政策目的が波及する領域に書き替えられたのである。清末の中国からのアプローチは、南洋華僑世界と中国との関係の基本構造を作り上げた。即ち南洋仮想空間に実体化した華僑社会は中国にとっては政治的経済的後背地と位置付けられるもので、投資資金源となり、中国政治の後背地となったのである。そして教育（啓蒙）・情報・宣伝はこの仮想政策領域を作動させ、拡散する仕掛けであった。華僑・華人が中国人として共有する言語や中華的文化価値にうったえかけ、中華的権威によって顕彰し、栄誉を与えることが、華僑・華人の動力となる。そのように中華的仮想空間のオペレーション・システムの枠組みを描くことができるのである。華語によるメディアの発達はここに始まり、爾後今日まで、南洋華僑・華人社会の情報空間を形成し、中国発信の情報を中華圏世界に伝達拡散する重要な回路として役割を果たしている。そして、この仕掛けは同時に革命派も改良派も使い、その後国民党も使い、共産党も使った。今日また、復活した歴史的中華帝国の変相としての中国にとっても同様の遺産なのである。

3. 南洋仮想政治空間における中華圏の今日的相貌

今日「華文文学」と呼ばれる華僑・華人の文学は、南洋の中華的仮想空間における中国独自の啓蒙宣伝活動の中から誕生し、既述のような他者の文学として、かつて時代状況に一定の役割を果たした。言い換えれば現在の華文文学も中華圏の世界の中に位置づけられ、一定の役割を果たしていることになるが、その中華圏世界は今日どのように構想されるだろうか。

1990年代に、台頭する中国の経済的存在の増大を受けて、「中華経済圏」という用語がジャーナリズムで使用されるようになった。アジアの華人社会を軸とした経済統合の枠組みを構想するものだが、何か合意されたシステムができたわけではない。中国は実利をとるために、華人投資家の不信を払拭したり、代表団を南洋華人社会に派遣して、華僑・華人投資の優遇や国際慣例に照らして生産・経営の自主権を保障することを説いて回った。また中国共産党が没収した胡文虎（20世紀前半、漢方薬で成功したシンガポールの財閥）の財産を、この年全て長女の胡仙（香港星島日報社主）に返すことが大きく報道されたが、華人財閥の中国国内における財産が保障されたことは、華人投資家の信頼回復に大きな効果をあげたのである。

振り返って清朝末期を見ると、やはり同じように帰国華僑の投資誘致にともない貪官汚吏の賄

略要求や不良民による剥奪を防ぐ法律を作ったり、再三に渡り安全を保障し、保護を表明したりしている。⁽⁴⁾ 当時も今日も華人はエスニックな共感を基づいた投資協力を行ってきた。即ち、中華の仮想空間のオペレーション・システムが、時を経て今日機能を復活しているのである。或いはむしろ日本占領時代から80年代までの間機能を停止していたと言うべきかも知れない。

この中華経済圏の構想の理論的背景には、ワン・ガンウ（王康武教授、現東アジア研究所所長、シンガポール）が1984年に提起した「エクスターナル・チャイナ」（中国語では「海外中華」「外中華」「外華政策」などと訳される）の概念がある。⁽⁵⁾ これは中国の政策的意図が波及する新たな政策領域について論じたものだ。具体的には香港、マカオ、台湾同胞、帰国華僑・華人によって形成されている「経済、政治の循環領域」であり、地理的には中国南岸部および華僑・華人を通してヨーロッパ、アメリカ、日本、東南アジア諸国にまで及ぶ広がりを持つ。しかも内政外交が交錯する定義しがたい複雑な政策領域であるとする。そして中国はそこに大きな発展の契機を見だしており、これを構成する単位は各々そのために役割を担っている、というものだ。例えば南洋華人は、故郷として強い結びつきを持つ広東、福建に対する投資に利益を求めることができるし、中国もそれを期待している。帰国華僑・華人やその親戚も海外との関係を動員して地方の発展に結びつけることが出来ると考えるのだが、すでに現実にそのようになっている。文革時代は外国のスパイ、ブルジョワと見なされて迫害された帰国華僑は、80年代に入ると復権し、「エクスターナル・チャイナ」の概念或いは中華経済圏の構想の中で華人とともに重要な役割を付与されるようになったのだが、正にかつて清朝の「天朝棄民」が一躍財政立て直しの寵児となった時代劇の再演といえよう。

中華経済圏の構想が成立するのは、華人財閥の投資活動に対する期待が大きいからであるが、個々の投資家の活動を圏という大きい概念で捉えることは出来ない。それは二千万人を越える南洋華人社会の人口的背景と、そこに共通する民族言語文化に基づいた意識的共感世界があるからこそ、可能なのである。正に潜在的文化力であろう。「エクスターナル・チャイナ」が「経済・政治の循環領域」だというのは華人社会の連系の背景に貫流する意識的共感世界があることが前提で、その中を、何らかの政策的意図が流れ伝わっていくことが出来る、そのような動力と場を言うのである。言わば国境を越えたエスニックな連帯のネットワーク、或いはそうした幻想を共有する共感世界の広がり、ということである。

今日華人のアイデンティティーは各々居住国の国民意識へと変容しているが、華僑・華人の歴史を通して最も変化が少なかったのは中華文化に対する自負或いは共感意識であった。それが求心力となり、さらに同じ言語を共有することによって、南洋各地の華人社会の間には雲のように国境を越えた一つの国民的世界が成り立っているのである。このように構想するのが、C・P・フィッツジェラルドの「第三中国」（“The Third China” 一九六五年）だが、「エクスターナル・チャイナ」の概念もそれを前提とした構想なのである。⁽⁶⁾

華文文学の南洋における歴史的蓄積と広がり、こうしたエスニックな共感の連鎖を支えている歴史的文化的現象として見直されるのである。

今日政治大国としての中国は、アメリカ的支配構造に組み込まれず、ハンティントンが指摘するように、東アジアのヘゲモニーを構築しようとする挑戦者として復活したのである。⁽⁷⁾ 変相中華帝国とも名付けることができよう。中国はもともと歴史的南洋の仮想政治空間に独自の活動領域を歴史遺産として保有していたのである。この領域はアメリカも日本も、或いはまた南洋土着民族も進入できない世界なのである。東南アジアの華文文学はそうした文脈の中で捉

えなければならない。即ち本来は原住民族の文学ではなく、南洋のよそ者の文学であった華文文学は、今日華人が居住国国民としてどんなに主張しても原住民族文学とはなり得ない現状からすれば、やはり新しい南洋文学の中に位置付けるべきであろう。中国における海外華文文学研究の隆盛は、それが歴史的な中華文化の共感世界の象徴であり、歴史的文化現象という文脈で見るべきものである。

4. 日本人の南洋体験と南洋文学批判批判

中国人（華僑・華人）の南洋との関わりは歴史的に深く、厚く、歴史的後背地或いは政策領域としての華人社会の力をエスニックな言語文化の共感というオペレーションシステムによって動員してきたが、その中から生まれた華文文学という南洋の他者の文学は、今日では中国にとって新たなアプローチの回路の一つになっているのである。

一方 20 世紀前半から特に濃厚に南洋と関わった日本人には、歴史的に長く継続した深い経験はない。

日本人と南洋世界の関わりは、藤田豊八の研究によれば、ポルトガル人が1509年にマラッカに初めて現れたときにすでに日本人が通商していたというから、古くはそこまで遡ることはできるが、⁽⁸⁾ 歴史文化現象として登場するのは御朱印船時代をはさんだ一六世紀中頃から一七世紀中頃までの時期である。即ち南洋に日本町が形成され、その後 1635 年以降一連の鎖国令が出され、徐々に消滅していく時代である。

岩生成一（「南洋日本町の研究」（南亜細亜文化研究所、昭和 15 年、）の統計によると、1603 年から 1635 年までの南洋渡航船の数は 331 隻となり、一隻当たりの平均乗員数は 204.4 人なので、この間 67689.5 人が江戸時代初期鎖国まで御朱印船によって南洋に渡航したことになる。その他外国船による渡航者を拾えばこの頃海外に出た日本人同胞は延べ 10 万人以上に上り、その内一割が南洋に留まったとすれば一万人になる。さらに同時代以前の渡航者、キリシタン信徒やその他の渡航者を加えれば当時南洋移住者は七千人から一万人あったと推計しても過大ではないとしている。⁽⁹⁾ この時代のホイアン、アユタヤ、プノンベン、ルソンなど南洋における日本人の活動は、誰もが「マンダラ構造」の中心になる可能性がある時代のヨーロッパ人勢力や華僑と同じく、南洋における他者としての冒険的活動であったと言える。岩生は「暹羅国風土軍記」や「暹羅国山田氏興亡記」などを引用し、関ヶ原の戦い及び大阪落城の後、諸国に溢れた過剰浪人が暹羅に渡ったように伝えている。もちろん、シャムに日本人町ができたのは古くから獣皮や鮫皮の取引を行い、シャムが豊かで食料が豊富なために移住する者が多かったことや、また京都の角倉、茶屋、筑前の伊藤、長崎の末次などの商人がシャム、カンボジア、トンキン、コーチなどで貿易を行い、その地に留まる者が妻子をもつようになったことなどを日本人町形成の真相としている。国王の禁衛隊に属する日本人 300 人ほどが、恩顧を蒙る上司の処刑に憤慨して王宮に侵入し、新王に強請して日本人に好意的でない高官を虐殺し、アユタヤの町を封鎖し、ベチャブリに引き上げて自立を図ろうとした事件（1610 年）に見られるような戦闘集団が、徐々に形成された日本人町から突然出現するとは考えがたい。⁽¹⁰⁾ やはり、日本町は主に先駆的交易者、御朱印船貿易従事者、キリシタン信徒等で構成され、過剰浪人はその中に含まれていたとすべきである。岩生の推計によれば最盛期（1625 年頃）でルソン日本町 3000 人、シャム日本町 1500 千五百人、カンボジア日本町 350 人、コーチ（ホイアン）日本

町三百人となるが、その中で流浪武士が武を売り物にしたと考えるべきであろう。こうした戦闘集団の活躍はアユタヤばかりでなくルソン（高山右近の残党）やホイアンの日本町でもあったが、彼らは同時に交易活動も行っていたのである。

小倉貞夫氏は（「朱印船時代の日本人」中公新書）、東南アジアに進出した日本人は武力による威圧を頼んだために滅亡し、逆に中国人は迫害に対して武力で応えるのではなくいつも耐え、トラブルメーカーになることは希であった故に定着することができた、と結論するがいささか短絡的である。戦前すでに藤田豊八が当時の日本人が駆逐された原因を「勇敢にしてことを好み、他人をしてその恐るべきを思わしめしこと。」という戦闘者（武士）的特性によることを指摘しているが、僅か50年ほどの間で、しかも平和的な御朱印船貿易も行われながら後続の歴史がない日本人の南洋進出に対する批判的評価としては不足である。さらにこれを日本人の海外進出のパターンと見なして民族性を尚武とまで評価するとすれば牽強であろう。視線を移せば武力の行使は「マンダラ構造」の世界では普通のことであったことが分かる。

イギリス人ジェームズ・ブルック（1803～1868）は1841年に、確定した領土をもつサラワク王国を築き初代ラジャ（王）となった。1945年日本帝国に駆逐されるまで、三代に渡って栄華を誇った。「マンダラ構造」の中心の一つであったといえよう。またマラッカ海峡の要衝ペナンを自由貿易港として発展させたフランシス・ライト（1740～1794）も、ラジャとは称さなかったが、1786年、対岸のケダーのスルタンと戦い、脅して島を買い取り支配した点では王国に匹敵する権力の中心であった。後にサラワク王国はイギリスの保護国となり、ペナンは直轄植民地となって、大英帝国の大版図に組み込まれた。彼らはみな武力を使ったのである。

華僑の進出は時間の幅、人の量、経験の蓄積が圧倒的に勝っているし、むしろ規模の大きい暴力装置をもっていたのは中国人であった。いわゆる亦盗亦商という言葉があるように、海商は当然武装していた。1574年には海賊リマホンが62隻の艦隊と兵2000を率いてマニラに侵入した。中国の海賊はシャム、ペタニ、マラッカの間を往来し奪掠と通商を兼ね行っていたのである。⁽¹¹⁾ この海域における中国人の活動はヨーロッパ人を凌ぐほどであった。台湾のオランダ人を駆逐した鄭成功の海洋王国は南洋に交易網を拡張し、軍団を送ってカンボジアのオランダ商館を焼き討ちしてオランダ人を皆殺しにしたこともあった。⁽¹²⁾ 1770年には客家の冒険商人、会党の長羅芳伯（？～1795）は、カリマンタンのサンバスで、一帯に客住する中国人を結集し、“蘭芳大統制”を作り、スルタンから金の採掘権を奪い、“大唐客長”と称して御璽まで作り、黄色地の三角形の布に赤い文字で“蘭芳大統制”と書いて国旗としたのである。国王とは称さなかったが、武力を備え、金の採掘ばかりか、農業商業も行われ、主に広東嘉応州から人力を供給し、独立国の様相を呈し、1884年オランダに滅ぼされるまで続いたのである。1830年には、“蘭芳大統制”から分派した劉善邦がサラワクのバウに“十三条公司”を作り金の採掘を中心に、やはり一大勢力となった。劉善邦はジェームス・ブルックと対立し、185年2月から4月まで戦い、一時はサラワク王国の首都クチンを落とした。襲撃から逃れて生き延びたブルックは反撃に転じ、ダヤク人やマレー人などの中国人に対する憎悪を利用して兵力を増強して勝利したのである。⁽¹³⁾

日本の山田長政は、17世紀初頭シャムの宮廷政治に日本人軍団を統率して深く関わり、リゴール太守に任せられ、地方権力となった故に中央の脅威となり、毒殺されるに至ったが、王国的な権力の中心に匹敵するものと言えよう。ただ、日本人の初期の南洋における活動は、幕府にもとより帝国主義的思想などなかった故に、長政ばかりか角屋、茶屋、納屋などの南洋に

雄飛した国民の商業活動を国家的に利用することなど思いもよらなかった。

ブルック、長政、羅芳伯、劉善邦達に共通しているのは、みな国家権力的背景を持たないよそ者の冒険者であり、武力に頼っていたことである。山田長政の戦闘集団もこうした南洋の自由な空間において、マンダラ構造的な多中心の一つの動力となっていたと理解すべきことなのである。長政はブルック、羅芳伯、劉善邦達と同様に南洋の歴史的冒険空間を象徴する人物なのである。

昭和62年、日・タイ修好百年記念事業として日本の無償援助でアユタヤの日本町跡に「アユタヤ歴史記念館」を作ることになった。民間からのこの運動も長政を日・タイ関係のシンボルに取り上げたために、タイで知識人の間から山田長政記念館になるのではないかと批判が出された。日本でも戦前英雄視され学校教材に登場し南方進出の宣伝材料の一つになった故に、矢野暢氏が長政は国策的に作られた人物であるといつて、日・タイ関係のシンボルになることに警鐘を鳴らし、長政の实在を否定しようとした。満州事変以降日本の南進政策が山田長政を英雄に仕立て上げ、昭和15年には「南進の先覚者」として扱われ、国策映画も作られ、平田篤胤の「気吹〇（風辺に夫）」(1813年)をもとに修身の教科書にも登場した。平胤の「従わぬ国を長政が討ち平らげ…実に御国の武勇を天竺中に輝かしつけたでござる。大日本魂の人の外国に渡りたる時の手本ともすべきこと」などという日本の南洋武力進出を美化するような長政礼賛などは許容されるべくもなく、矢野氏は「日本人の頭の中にある長政は実在しない」と主張した。实在の否定はできなくとも英雄に仕立て上げられた長政の歪曲の歴史は放置できないと批判したのである。一見、戦後の日本の知的風土からは、ごく自然な、民間経済人の素朴な日タイ修好記念意識に対するジャーナリスチックな批判と言えるが、実は出口の見出せない戦後知性の退廃を表象しているのである。

矢野氏は膨大な資料を駆使し、緻密で優れた近代における日本の南洋との関わりに関する研究を『『南進』の系譜』（中公新書、昭和50年）と『日本の南洋史観』（同、昭和54年）という二冊の啓蒙書として上梓している。後学はその研究内容については鑑とし、さらなる発展の基礎とするところである。ただ、それらの序の中で、研究の動機、目的について、「きらびやかで尊大な近代日本、つまり今日まで脱亜入欧を続けてきた近代日本の『業』を暴き、且つ裁こうとする」のが「私のかっこいい意図」であるといい、「時にはぐらついてだめになりそうなこともあった」が、とにかくできたということである。この目的のために「いわゆる『南進』といういまわしい現象」を、即ち南洋の他者としての日本人の悪「業」を詳細に「暴く」という評価方法で日本の南進論の膨大な蓄積を丹念に検証したのである。そして、南進論の蓄積の過程は、明らかに日本人の『南洋』観の墮落のプロセスであった、と裁く。さらに「百年あまりの南方関与のあとで、私たちは、いままた、まったく、新しい出発点に立たされているわけである。考えてみればたいへんむだな百年であったようである。」と言って論を締めくくるのである。初読以来今日見直しても払拭できない虚無感は、つまるところ優れた研究でありながら戦後の贖罪の知的風土の矛盾からよって来たるものであろう。「暴き」に徹底すれば、「歴史悪」の業を背負った日本人はいずれ自己否定から革命の方向に向かうか、或いは社会主義に向かわなければならない。そこにこそ戦後から70年代までの左翼的発想の展望が開けていたのであった。しかし東アジア政治空間におけるアメリカ支配の発展戦略構造に組み込まれた日本は、そんな感傷とは別に急速な経済発展を遂げ、贖罪の知的風土からの発想では対応できない時代を経過してきた。結局矢野氏は暴くだけが目的で、「むだな百年」の上に「新たな出発点に立つ

た」ものの、連想させるのは負の重みだけで、何の展望も出せないのである。長政論に固執した矢野氏の心性はそうした文脈で理解できるのである。

矢野氏は『『南進』の系譜』（198頁）で、「歴史の教訓に照らして言えば、中国との関係を決して不安定化させてはいけない。日本が中国との関係で過誤を犯せばすぐさま東南アジアでの不自由な事態につながっていく。日中関係の安定は東南アジアでの日本人の自由な活動の基本条件である。日本人は、南洋華僑が、いざとなったら中国本土のナショナリズムの反射板として機能すると言うことを軽く考えていた。」これが日本人の悪「業」の果ての「教訓」だというのであるが、言い換えれば、日本人の活動は歴史的に中国の利害に規制されるようになったということであろう。つまり過去にそうであったように、今日でも中国は中華圏の結合原理である中華的共感意識という政策受容回路に情報を伝え、「反射板」を機能させることができるということなのである。大国との関係を不安定化させないとか、過誤を犯さないとかいうことは、しかし、屈従を意味するものではないだろうか。今日の文脈で見ると、日本はアメリカ支配の傘が外れるような動揺が生じた場合、自立できないならば、明らかに東アジアのヘゲモニーを構築しようとする挑戦者として、歴史的南洋の仮想政治空間に復活した中華帝国の変相としての中国支配の秩序に入らなければならないのである。

矢野氏が挙げた日本の「業」の一つに「拠点」思想と「圏」思想、という考え方がある。「日本の南洋史観」の中で、日本は台湾を南洋進出の政策情報拠点にし、面の支配を求める「圏」の思想が「満州国」であり「大東亜共栄圏」であったというのである。もちろん悪業として行っているのであるが。だが、これを中国的な「拠点」思想と「圏」思想に読み替えるならば、実に中国は夙に南洋各地に歴史遺産として形成された華僑社会を「拠点」とし、清末以降、雲のように国境を越えて広がる第三中国的な「圏」を後背地とし、さらに今日ではエクスターナル・チャイナのような中国の政策領域としての「圏」を東アジアの政治空間に網をかけるように形成しているのである。こうした今日東アジアのダイナミズムを見れば、矢野氏が「暴き」の作業から得た「教訓」に発展的示唆を読み取ることは難しいと言えよう。また、贖罪的戦後知性の桎梏を処理できなければ、将来を託すべき展望を示すことは困難ではないだろうか

・南洋文学批判批判

近代日本の「業」を暴くことができたという矢野氏は、戦後の贖罪の知的風土の矛盾によるところの出口の見出せない知的状況に没入していたといえるのだが、これは日本の戦後民主主義的知性の宿命的道程であったのかも知れない。文学評論においても同様に見出せる現象である。

戦後すぐに刊行された「文学時標」（1946年）は、文学の戦争責任者を追求するために「文学検察欄」を設け高村光太郎や火野葦平など多くの作家、評論家、学者を告発したのである。発刊者の小田切秀夫や荒正人は告発の基準を細分し、「文学の冒読者たる戦争責任者」を追求、弾劾することが「文学領域において民主主義を確立するための第一歩である」とした。木村一信氏は「文学の戦争責任50年」（「昭和作家の南洋行」世界思想社、2004年）という文で、こうした告発にかかわらず、文学的生命を失った者もなく、かえって戦後も活躍した文学者が多かったことから、ほとんど不毛といってもよいような結果しかもたらさなかったようだ指摘している。その後文学者の戦争責任追及は、50年代中頃に吉本隆明などが「文学者の戦争責任」でもう一度とりあげ、さらに空白があって90年代初めの桜本富雄氏に跳ぶという。桜本氏の「戦争責任と戦後責任」（「月刊 Asahi」1992年）という文から見てとれるのは、告発と

いか、「暴き立てるという姿勢」であると、木村氏は指摘している。たとえば一般的に反戦詩人として評価されている金子光晴の戦時中の詩には、全集には収められていない戦争肯定、大東亜共栄圏賛美の詩があり、それらを暴き出す形で紹介しているというのだが、それが告発であるのは、学業をさぼり、放蕩三昧、上級学校も次々と中退するような者が、「少年倶楽部」別冊付録（『僕等の愛國寶典・実用ものしりダイヤ集』）で、少国民に向かって心身を鍛え、銃後のつとめを尽くそう、などと説教することは無恥も甚だしいことになるからだ。（前田均、「全集未収録・『反戦詩人』金子光晴の戦争翼賛」、天理大学報、1997年）「君が代は姿勢を正して聞きましょう」「愛國切手で空へ飛びましょう」、支那事変の英霊の乗った列車には標識が貼り付けてあるから「戦没者の英霊に遇った時には、必ず黙祷を行いましょう」、などと書き連ねられていれば、いったい金子の詩「鮫」が反戦反植民地主義的意義で評価されることと撞着するわけで、「文学時標」的暴きの標的となるのも当然なのかも知れない。前田均氏の論も、やはり金子の反戦からの変節をモチーフとしている。

桜本氏はさらに90才になろうとする魚井すゑに対しても同じような作業をし、かつて戦争翼賛的文章を書いた「責任をどうとりますか」、という姿勢でインタビューを行い、その結果を「魚井すゑにみる『反戦』の虚構」としてまとめたという。木村氏はこうした告発・糾弾する姿勢に対して、桜本氏が自身は愛國少年として愛國作文を書いたことを告白したことを免罪符とし、それによって魚井すゑを糾弾するやり方は卑怯である、という高橋隆治氏の反論を紹介し、戦争協力の度合いの強弱で文学者を捉えるのは「いつまでも問題解決にならない」と述べている。告発する者は常に正義に安住できることを確認して糾弾を行うものだが、結局それが目的ならば、問題さえ朦朧として、解決のあり得ない問題の中に知性を消耗することになるのではないだろうか。高橋氏が、作家が戦争体験を戦後どのように受け継ぎ、持続し、自分の文学的営為に係わせたかという視点でみる必要があるといい、木村氏が作家が一旦書いたことは十字架として背負っている故に、それに対してどう対応し続けたか最後までみるべきだと指摘するのは、正しくその通りであろう。

たとえば転向という事実もまた文学者の真実であったことをみるならば、文学者の許容すべからざる側面を告発追求するという感得の仕方では、解決のない追求の循環に陥った転向文学評者の戸惑いが見えるだけで、文学的示唆を読み取ることはできない。転向文学が事実ならば、放埒とデカダンスの金子の南洋文学も事実なのである。金子の南洋体験は中国人（華僑）との接触が大半である。植民地支配下の民族の惨めさに同情し、日本人の行状を冷視しながら、「二つの民族の和解のきっかけがつかめるのではないかという、大それた考え」をもちつつ、寝ている譚嬢の腹部から手を回し入れ肛門らしきものを探り当て、指を鼻にかざして日本人と少しも変わらぬ「同糞同臭」である（「ねむれ巴里」）などと夢想し、嘯くことができる多面相的詩人なのである。これが金子の特徴なのであって、反戦詩人のレッテルによって見るまでもないのである。

文学者の戦争責任という課題は当然植民地支配という問題とも関わり、引いては矢野氏的な日本の近代の歩みとも係わって来るのだが、そうした視点から文学者の「植民地責任」を論じているのが川村湊氏である。（『南洋・樺太の文学』、筑摩書房、1994年）川村氏は、戦争や過去の異民族に対する差別や蔑視を繰り返さないために「植民地責任や戦争責任」を読み続け、そして植民地文学や軍国主義文学を「過去の反省の上に把握」することによって日本の近代文学の本当の姿や「本質的な問題」を解こうとする。

川村氏は日本近代史・近代文学の中で、植民地支配の事実はなかったも同然となって隠蔽されてきたが、「文学者の戦争責任」が論議されるように、文学者にも「植民地責任」があったとあって、日本の悪「業」への新たな切り口を提示している。しかしこれは「文学者の戦争責任」追求の角度を変えた増幅であって、境界を付けることは二重の鞭を加える試みと言えよう、だからこそ、日本の「植民地責任や戦争責任」を「事実としてあったのだということ」をずっと突きつけていかなければならない。」そして、植民地における日本人の文学を「読み続け、研究することによって」、「なかったことにしようという考えに対して、常にアンチテーゼを突きつけていかなければならない」という告発の継続が目的であることを理解させるのである。

大東亜文学者会議（1942年）で台湾の西川満が日本語を知ることによって八紘一宇の精神にふれることができるなどというのは、「言語ナショナリズムであり、異民族の文学者たちに対する『日本語』の強制にほかならない。」と告発し、「植民地に居住していた日本文学者は『日本語』侵略の先兵として、…現地の母語抹殺、抑圧の動きに手を貸した」と告発し、さらに近代日本が歩んできた「脱亜入欧」の文明化は、同時に「アジア・太平洋民族や国家」を相対的に未開視し、野蛮民族、野蛮国として見ることによって成り立ったと、日本の近代を告発する。そうしたさまざまなかつての時代的知性や近代史の告発を、国民に「ずっと突きつけ」続けて、何を求めようとしているのか、或いはこれからの時代をどのように展望しようというのか、全く論じられることもなく、ただただ悪業の奈落に落とされた日本が見えるだけなのである。

過去の異民族に対する蔑視や差別、悪逆な日本人の国家的所業を突きつけ「再びそのようなことを繰り返さないために」謂う所「反省」を「突きつける」というだけならば、矢野氏の発見した「むだな百年」の後の「新たな出発点」が展望のない感慨であるのと同じように、負の重みをこれでもかというほど科しながら、救済の展望は連想しようもない。もはや日本もアジアも革命に救済の連想を求める時代ではないのである。わずかに安易な平和主義的指向性や特定の党派に連想の糸を結ぶのでは、東アジアのナショナルなダイナミズムに応ずることはできない。矢野氏との違いは、川村氏は告発者独特の普遍的正義感に安住して国民国家の将来的展望ができないという点であろう。

植民地文学や軍国主義の文学を、「過去の反省の上に把握」しなければ「日本の近代文学の本当の姿」や「本質的な問題が解けないのではないか」という自問に対する回答が、この力作の意味だと言えようが、結局、残忍無惨な軍国主義・日本帝国主義の本当の姿はさまざまな分野で暴かれてきたことであり、「植民地責任」という新たな告発の鞭を「文学者の戦争責任」の上に加えなおし、暴きなおしても、「本質的な問題」というのは、実は、ではそれでどうするのか、という展望であるべきであって、「解けない」解けるなどという知的遊戯こそ、出口の見出せない贖罪的知性の退廃ではないだろうか。それが国民国家の将来的展望ができない原因であり、矢野氏がかろうじて出した「教訓」に類する示唆さえ出せない原因であろう。

全体として見れば評論の筆致は深く、優れた作業なのだが、この「本質的な問題」が見えてこないのである。視野の狭さと偏りは、例えば高見順に加えた鞭のあとを見れば歴然としている。川村氏は、高見がバリ旅行で「植民地人」に示した同情や共感、植民地宗主国オランダと対等な強国日本の観光客に過ぎない遊客の幻想である。だからバスの中の無礼な現地人に「土人の癖して偉そうに」と、心の中で罵るのは、根深い民族的差別や偏見に支配されていることを証明するものだ、と言い、南洋と関わり深い文学者として活躍しながら、敗戦後の日本では殖

民地問題や南洋に対する関心も責任も放棄する道を歩んだ、と告発する。高見は確かに「太平洋戦争が植民地解放のきっかけになると信じられ、戦争のもっているそうした面に協力したいとおもった」のであるから文学戦犯として告発される作家に値するのだろうか、しかし果たして、高見がバリ旅行で「植民地人」に示した同情や共感、氏の指摘するように植民地宗主国オランダと対等な強国日本の観光客に過ぎない遊客の幻想であって、高見がバスの中の無礼な現地人に「土人のくせして偉そうに」と心の中で罵るのは、根深い民族的差別や偏見に支配されていることを証明するものなのであろうか。「植民地人」への同情や共感、転向者高見が失った階級連帯の代替をそこに見たという点からは幻想だということもできよう。しかし、後者の視線は、高見が終戦の年の秋、殺人的な混雑の横須賀線の車内で、栄養失調で骸骨のようになった復員兵の姿と、ガラガラの進駐軍専用車内で痴態の限りをつくしている米兵と日本娘の姿を対比してみた視線と、実は同じなのではないだろうか。この光景から高見が自尊心について考え、「国民が国民の正しい自尊心を失ったら、国は滅びる」と断じた心性は「植民地人」に共感同情しながら「土人のくせして」と心の中で罵ったのと同じ琴線上に共鳴しているのである。米兵と日本娘の痴態は、バスの中で偉そうにしている現地人と同質であって、「植民地人」に示した同情や共感と「国は滅びる」と観じた自尊心も表裏は異なるが実は等質なのである。たとえばこのように読み解くことによって示唆や展望が開けよう。いったい高見が見た日本人の自尊心の喪失の問題こそ、実は「本質的問題」であって、南洋の被植民地民族が求めていたものもそれであったのである。解決のない追及と断罪の循環から脱しなければ、展望はないことを、読み取ることが出来るのである。

高見が徴用時代のビルマでの体験を書いた「ノーカナのこと」や「ウ・サン・モンのこと」は、彼の南洋体験の代表作だが、そこに描かれているのは、木村一信氏（「昭和作家の南洋行」、世界思想社、2004年）がいうように、戦争という非日常の中で、人間としての対等のつながりを希求する姿であろう。だから日本軍の印度侵攻が始まったら連れて行ってくれ、というウ・サン・モンの純粋さに胸を熱くし、信頼を裏切ったノーカナの悲哀の表情に「インド人に絶望したくない」「人を信じたい」というのである。

木村氏はまた「高見順は、ビルマの文化を西洋との比較において高いとか低い、また、進んでいるとか遅れているといった観点からは捉えなかった」と指摘しているが、それはジョージ・オーウェルの「ビルマの日々」と対比すれば明らかであろう。社会主義に傾倒した後年のオーウェルなら、このようには書かなかっただろうと評されるが、とにかくオーウェルは大英帝国警察官として、第一次大戦後民族運動が盛んな時期にビルマに赴任し、帝国の残忍な「抑圧の動きに手を貸した」のであり、「黄色の法衣をまとった仏教僧は最悪で、どてっ腹に風穴をあけてやりたいくらい」に憎悪し、蔑視したという「植民地責任」はあきらかなのである。そこに書かれているのは支配者の人種的偏見と侮蔑であり、エロス以外には、高見が描くようなビルマ人との人間的接触は描かれていない。

イデオロギーの時代を脱し急速にグローバル化が進む今日、こうした課題は欧米の植民地文学との比較の上で研究を進めなければ、戦後日本の知的状況の中に循環するばかりで「解決」の方向を見出せないのではないだろうか。先に提示した南洋文学の新しい概念は、そうした意味でのフィールドなのである。この南洋文学のフィールドは時代とともに前進している。「文学時標」の時代以来の視点の継承から脱し、欧米植民地文学及び戦後の作品を含めた「南洋文学研究」の分野を確立することによって、新たな展望が開かれよう。

たとえば川村氏は、三島由紀夫の「癩王のテラス」や「暁の寺」をエキゾチックでエロス的な「南」を描いているが、「戦前的な南洋エキゾチシズムへの退行である」という否定的価値付けを行っている。氏の発想からは当然の読み方であろうが、新しい時代の南洋文学フィールドに位置する作品に対するこうした偏りのある評論は、南洋文学を戦後日本の知的状況の出口のない循環に陥れるだけで、文学の可能性を踏みつけることになる。

癩王の寵愛を受けた蛇神ナーギの愛憎、第一夫人が妬心から蛇神の住む塔に上がり、儀式を犯した故に蛇神自身になってしまうおどろしさ、心優しい第二王妃の献身、癩王の肉体の滅びと寺院の建立の対比という永遠性の象徴、カンボジアのジャヤバルマン七世の伝説に題材をとったこの戯曲や、三島が転生の中の滅びと永遠に自己を仮託しようとした四部作「豊饒の海」、ジンジャン（月光姫）の脇腹にあるはずのほくろに転生の証を見ようとする、年老いた本多繁邦が、そのためにわざわざ建てた別荘のカラクリ穴からのぞき見をする。「わずか二、三間先に見えるジンジャンは、美しい一顆のオレンジのように、…みずみずしく湛えて揺れていた。」肉体の消滅、寺院建立に仮託される永遠性、転生の証明のためのアジア（南洋）的設定、これらがエロス的な「南」であるだけで、単に「退行である」とするならば、いかなる南洋文学も書かれなくなるのではないだろうか。馳星周の「マンゴーレイン」は、不良日本人が拳銃を持ってアジアの都市を我が物顔に横行する、戦争の話など知らん、とうそぶくような登場人物なのである。こういう見方もできるのであるが、これも「退行」だとされるのであろうか。もはや「文学時標」の時代以来の視点を寄せつけない大衆南洋文学の世界があるのである。

こうしたズレばかりか、読み違いも指摘できよう。井伏鱒二の「花の町」は井伏のユーモアという特徴が醸し出されている作品で、特に小説の舞台がシンガポール、すなわち日本支配下の「昭南市」でなければならない必然性はうすい、と言うのだが、これはシンガポールでなければならない。なぜならば、氏の告発のひそみでいうならば、権力に頼り安心を得たい故に日本軍人に好意を抱く寡婦アチャンとその男性的な軍曹が結ばれれば、戦後ジュロンの帰還待機キャンプで繰り広げられた引き裂かれるような別離のという無惨な「業」につながり、この作品がその前段階の展開であることに川村氏は気づかなければならなかったはずである。

おわりに

南洋の自由な現実の活動空間において最大の他者として定着したのは華僑であった。華僑社会は歴史的に中国の政治経済の後背地として役割を果たしたが、今日また姿を変えて復活し、ハンティントンの指摘に従えば中国の存在の増大に呼応する役割が予期されることになる。南洋各国に実体化した華人社会はそれぞれ民族的環境、政治社会的環境も異なるが言語文化の共有という共感世界があって、それを何らかの政策的意図が循環することができる場として考えるのが中華「圏」的構想であった。それはまた時代によって変化する仮想領域なのだが、南洋の北京語文学即ち華文文学は出発の当初から中国的紐帯のプロパガンダとしての役割を果たしてきた。しかし戦後南洋諸国の独立に従って土着化の方向を歩んできたものの、民族言語の壁に隔てられ、南洋本人の文学としてはまだ公認されてはいない。一方また華文文学は本来具有している中華的文化共感の故に今日また復活した中華の伝統的アプローチを受容する回路となって注目されるようになった。

華人世界は東アジアの支配システムの中で中国にとっては政治経済的な歴史的遺産だと言え

るのである。特に日本との関係で見るならばこの中華「圏」が、選択を要する状況下で日本を支持することは通常の状態では想定できまい。それは矢野氏の教訓を待つまでもないことである。今日中国の影響力を受け入れるかどうか、南洋諸国が日本との関係において何らかの選択に直面すれば、歴史的中華帝国の権威的支配になびくのが南洋の政治風土であったことを想起しなければならない。ただ、中国の存在の増大とナショナリズムの放射は、中華「圏」的世界では共感を持って歓迎されても隣国日本や南洋の非華人にとってはある種の圧力であろう。日本は南洋の非華人や華人を含めた協調と発展の戦略を確定しなければならないことは確かだが、求められるのは制度的な国家戦略などではなく、文明史的戦略を思想することができる知的風土の創出であろう。そうした意味から、本稿で提起した南洋文学の概念を照射し直して、他者の南洋文学を同じ枠組みの中で検討し直さなければならない。それによって戦後の贖罪の知性による出口の見出せない議論の循環から跳躍し、創造的な南洋文学の知的風土を作り出すことによって、逆に日本の文学知性状況に働きかけることができよう。またさらに求められるのは南洋本来の原住民族文学との関わりを検討することである。それによって多言語多文化多民族の東アジア文学の景観を描くことができるし、多様性の発見は共存のあり方を示唆することになる。

注

- 1、白石隆「海の帝国」中央公論新社、2000年九月、45～48頁。
- 2、崔貴強「晚清の企業経営與星馬華人」、『星馬史論叢』所収、南洋学会1977年、2～6頁。
- 3、同右、8～16頁。
- 4、顔清煌「清朝鬻官制度與星馬華族領導層1877-1912」、『新加坡華族史論集』所収、南洋大学、1972年、54頁。
- 5、Wang Gungwu, "External China as a New Policy Area", Pacific Affairs, Vol. 58, No. 1 Spring 1985, University of British Columbia, pp. 28-43, 中国語訳は「東南亞与華人」姚楠編、友誼出版公司、北京、1986年、248～267頁所収。
- 6、C. P. Fitzgerald "The Third China" Donald Moore Press Ltd., 1969, pp. 84-86.
- 7、ハンティントンは「文明の衝突」（集英社、1998年）の中で次のようにのべている。「中国派もう一度、世界の諸問題における自国の役割を定義し直さなければならなかった。そして、二つの目標を定めた。それは中国文化の擁護者となり、文明の中核国となって他の全ての中国人社会を引きつける磁石の役割をはたすことと、歴史的な地位を復活すること、つまり一九世紀に失った東アジアの覇権国としての地位を取り戻すことだった。」255頁。
- 8、藤田豊八「欧勢東漸次初期における海外の日本人」『東西交渉史の研究・南海篇』荻原星文館、昭和18年、所収、145、146～151頁。
- 9、岩生成一「南洋日本町の研究」南亜細亜文化研究所、昭和15年、2～10頁。
- 10、同右、120～122頁。
- 11、前掲、藤田豊八、151頁。
- 12、岩生成一「南洋に本町の研究」南亜研究所、昭和15年、102、103頁。
- 13、丘立基「砂勞越史話」国際時報社、2003年、102～111頁。

Literature in the Imaginary Space of the Nanyo, on the Criticism of Japanese Nanyo Literature and Experience