

【論文】

二人の「李徴」の構造

—『山月記』と『人虎伝』における知識人イメージへの文学社会学的考察—

The Structure of Two 'Ri Cho's :

An Analysis on Intellectual's Images of *the Moon over the Mountain and the Stories of Man and Tiger* from the Standpoint of Sociology of Literature

“李徴”不同形象的结构

一对《山月记》和《人虎传》中知识分子形象的文学社会学考察—

呉 江城

【摘要】 被列入日本高中教科书的中岛敦的作品《山月记》取材自中国唐代小说《人虎传》。从《人虎传》到《山月记》的改写，不仅是中日两国间的越境文学的体现，从文学与社会的关系来看，其背后有更复杂的社会和历史原因。另一方面，虽然《山月记》和《人虎传》都是以知识分子“李徴”为主人公，但是两部作品里所表现的“李徴”的文学形象却截然不同。如何摆脱传统的文学评价观点，以文学社会学的方法来评价这种知识分子形象的不同是本文的目的。为此，本文通过文本分析，借助吕西安·戈德曼的文学与社会的关系结构，比较产生中日两国的不同的“李徴”这一文学表象之下的社会条件，并以“反思性”的观点解释了这一文学表象变化所象征的社会学意义。

【キーワード】 文学表象 知識人 文学社会学 再帰性

【关键词】 文学表象 知识分子 文学社会学 反思性

1. はじめに

(1)『山月記』と『人虎伝』について

周知のとおり、『山月記』（1942）は中島敦（1909－1942）の代表作であり、中国唐代の伝奇『人虎伝』に題材をとった作品でもある。両作品のあらすじはほぼ同じである。詩才のある李徴は官僚の世界で出世できず、世間に嫌われ、ある日猛獣の虎に変身したというストーリーである。まずは『人虎伝』および『山月記』の中国文学と日本文学における位置づけを考察する。

『人虎伝』（中唐¹）の形成には長い歴史がある。民間の伝説や文学作品に虎が人になるあるいは人が虎になるというようなストーリーが前漢以降現れ始めた。中国南北朝に入り、怪異小説の流行に

つれ、人が虎に変身する物語も徐々に複雑に展開されるようになった。唐の時代に入ると、そのような物語はさらに発展し、『太平広記』、『古今説海』、『唐代叢書』等に採録された『人虎伝』が遂に誕生したと上尾（1974）が指摘している。一方、日本文学にも「変形」といった小説のジャンルがあり、古典文学と近代文学の連続性が評価できる（李 2011）。また、日本近代文学の「変形」を主題とした作品の大部分は中国古代の「変形」物語と深く関係がある。例えば、中島敦の『山月記』は『人虎伝』から、太宰治の短編小説『魚服記』は中国『古今説海』の『魚服記』から生まれた作品である。こうした作品には一つの共通点がある。それは、中国古代の変形物語の枠組みを手本

にし、近代の背景の中で、原作を日本人作家が脚色し新たなテーマを与えるということである（李 2011）。

（2）問題提起

『山月記』が発表されて十ヵ月後（1942年）、中島敦は作家としてのキャリアを歩み始めて間もない33歳で死去する。その一方、『人虎伝』が書かれた時期はわかっておらず、作者である李景亮が進士となったのは唐の徳宗の貞元十年（794）であることのみがわかっている（山敷 2001）。『人虎伝』から『山月記』への改作は、中国から日本への文学の越境現象とみられるとともに、千年以上の歳月を経て封建的古代社会から近代的社会に跨っているという点において歴史社会の変遷を考察する絶好の素材と評価したい。さらに両作品の内容的比較をすれば、『山月記』と『人虎伝』はともに「李徴」という知識人を対象にした文学作品であり、全く異なる社会や時代、別の作者によって描かれた両作品における「李徴」の知識人イメージが非常に異なっていることがわかる。一つの解釈として、中島敦は『人虎伝』の主人公「李徴」という知識人のモデルを受け継ぎ、そこに中島個人の思いを投影しつつ、『山月記』の新しい「李徴」に転生させたと坂口（2007）が指摘している。確かに、『山月記』と『人虎伝』の比較において、「李徴」という文学表象の意味上の転換はまさに最も注目すべき所ではないかと思われる。ジゼル（Gisèle 2014=2017）が文学作品と社会の研究について作品と作品が誕生した社会的条件を直接結び付けるという方向性を提示しているように、なぜ二人の「李徴」が描かれたかという問題を文学社会学の視点に基づいて考察すると、その改作の根底に埋もれている社会的意味を見いだすことが出来るだろう。

このような問題意識のもと、本稿では、従来のように、『山月記』と『人虎伝』の主人公「李徴」のイメージを比較するテキスト分析を行うことに

とどまらず、両作品が生まれた日中両国の社会歴史状況を考察の射程に入れながら、『人虎伝』から『山月記』への改作の過程における知識人のイメージの変化の意味を究明することを研究目的とする。研究方法として、テキスト分析と比較分析を兼用するアプローチで本稿を進めていきたい。まず、文学分析において大きな影響力を持つ文学社会学者リュシアン・ゴールドマンによる文学と社会の関係構造論を参照し、その構造における知識人の役割を明らかにすることによって、『人虎伝』と『山月記』の比較を基礎づける。その作業を踏まえた上で、『山月記』と『人虎伝』の比較に関する先行研究を整理し、知識人としての「李徴」の『山月記』と『人虎伝』におけるイメージをめぐるテキスト分析を行い、各自の精神的特徴をまとめる。また、1930年代の日本と中唐（徳宗）の中国を考察し、両作品の人物像と社会の関連性を明らかにする。文学表象の分析をしたうえで、最後に「李徴」のイメージの変化から見る社会学的な意味合いを検討する。

（3）先行研究の整理

戦後、『山月記』は日本の教科書に収録されており（佐野 2013：6）、多くの日本人に知られ、大きな影響力を持つようになった。研究者たちも『山月記』や中島敦本人に対し強い関心を持ち続けており、日本においても、海外においても数多くの研究成果が蓄積されている²。ただし、その大多数は『人虎伝』との比較を通じて『山月記』の主題や中島文学の特質の析出にとどまっている（坂口 2007）。

次に、『山月記』と『人虎伝』との比較を中心とした示唆的な先行研究を整理する。山敷（2001）は、『山月記』と『人虎伝』を比較しつつ、古代小説と近代小説の技法上の相違、および古代人と近代人との性格の違いを考察している。この研究は小説に描かれる人間像に焦点を当て、ほかの作品と比べてユニークな研究方向を切り開いた。し

かし、その分析は、作者がいかなる意思で主人公の性格を描き出したかという文学評論にとどまっている。本稿はそのテキスト分析方法を参照しながら、両作品における李徴のイメージと精神的特徴を抽出し、さらに作品の背後にある日中両国の歴史社会の相違を掘り起こす。

一方、坂口（2007）は中国文学の視座から『山月記』を照射することで、これまでの『山月記』研究において見落とされた『人虎伝』に対する分析の試みも行っている。『山月記』と『人虎伝』の比較研究の中でも、坂口のような視点に立ったものは少ない³。坂口の研究の視座を参考にした本稿は『人虎伝』も『山月記』も分析の対象とする。

また、知識人研究について、馬場（1969）は時間軸に沿い、明治から昭和初期までの日本における政治的かつ経済的な変動を論じながら、日本の知識人の精神状態、特徴がどのように変わってきたかを考察している。彼の考察の重点は1930年代の日本社会にあり、本稿の文末の付録が示しているように、それは中島敦が社会に出たばかりの時期とほぼ一致する。中島敦は1942年に作家としてデビューしたが、大学を卒業し、私立横浜高等女学校に教師として赴任したのは1933年である。知識人という身分にあった中島敦はまさにこの1930年代において日本社会とともに激変を経たといえよう。その一方、楊（2001）、鄭（2010）、石（2003）などの中国研究者たちは唐代の時代背景から中国文人・士人の心理状態を探求している。次に、『山月記』と『人虎伝』が作成された前後の日中両国を対象とした研究として、宮川（1979）、周・郭（2011）、鄭（2014）などの考察が挙げられる。最後に、中島敦の依拠した『人虎伝』は唐代叢書に収録されていたことが上尾（1974）によって明らかにされている。そのため、本稿での、引用にあたってはそのバージョンの『人虎伝』を用いる⁴。『山月記』については、2013年に出版された文藝春秋社の『李陵：山月記』の原文を参照する。

2. 分析の視点

前述したように、『山月記』と『人虎伝』の分析をする際には、伝統的な研究視点として、両作品の中に現れる「李徴」の文学的イメージそのものに対する考察にとどまることがよくみられる。しかし、「李徴」という人物が国境を越えて日本と中国の文学界に大きな影響を及ぼしたという結果から、両作品には歴史の変遷考察および異国社会の比較をする素材としての一面があると考えられるだろう。

では、「李徴」のイメージから歴史社会へという考察をどのように行えばいいだろうか。文学の人物構築による社会の構造を理解するという課題を言い換えてみれば、それは実に文学がいかに社会と接合するかという問題になる。そこで、1960年代から1970年代にかけて文学社会学に集団的な「精神的構造」という独特な視点導入したリュシアン・ゴールドマン（1913–1970）のGenetic Structuralism（中国語では「発生学構造主義」と翻訳された）を想起する。

ゴールドマン（Goldmann 1981=1989）は文学と社会の関係を議論する際、影響力の持つ文学作品は実に作家個人の知的産物ではなく、むしろ「超個人的な主体」の集団的な「精神的構造」の産物であるので、その集団的な「精神的構造」を介して文学と社会の構造を連動で考察すべきだと主張している。「超個人的な主体」とは同一の価値規範に準拠する個々人によって構成され、特定の意義を持つ社会集団である（陳 2014）。また、「精神的構造」は一つ一つの集団には特有の精神的フレームワークおよび系統的で規律的な精神表現を指している（陳 2014）。ここで、ゴールドマンの文学社会学において強調されるのは伝統的な個人的な視点ではなく、集団的な「精神的構造」と文学作品の関係ということがわかる。

『山月記』と『人虎伝』の本題に戻ると、ゴールドマンが主張する集団的な「精神的構造」も両作品の分析に適合しているのだろうか。その問いに

対し、先行研究には、文学イメージを超えて集合的な知識人に注目する指摘があった。柳井(2011)は中島敦の作品に見られる全体的な傾向として「文字」に囚われてしまうことで生じる違和感を挙げるとともに、それが知識人特有のものであると主張し、知識人の視点から『山月記』へのテキスト分析を見直している。確かに、「李徴」というイメージの生成について考えるうえでは、書き手である中島敦自身の抱えていた知識人的葛藤を避けて通ることは出来ない。さらに、この指摘を踏まえ、二人の「李徴」の特徴がそれぞれの時代の知識人の特有な精神的風貌を反映しているのではないかという示唆が得られる。そこに、ゴールドマンの文学社会学理論で指摘されている「精神的構造」を日中両国の異なる時期の知識人の集団的意識に還元するという本稿の分析視点ができるのである。このように、知識人の「精神的構造」を仲介にして、今まで看過されてきている『山月記』と『人虎伝』の比較における社会学的な意味を分析していこう。

よって、第3章と第4章では『人虎伝』と『山月記』における二人の李徴がどのようなイメージを有しているか、中唐の中国社会と1930年代の日本社会の背景を明らかにしていく作業を行う。その中、特に知識人が務めた精神的構造の果たしている役割に注目したい。

3. 『山月記』と『人虎伝』に映る「李徴」

前述のように、両作品の比較において、最も大きな相違点は知識人「李徴」のイメージの違いという所にある。さて、『山月記』と『人虎伝』に映る「李徴」のテキスト比較分析を行ってみよう。先行研究を踏まえ、本稿ではそれを①冒頭の人物設定、②友人に対する感情、③虎としての初体験、④袁蓀への頼みごとの順序、⑤虎となった原因の説明という五つの項目で検討する。

(1) 冒頭の人物設定

まず、『山月記』と『人虎伝』の冒頭における李徴の人物設定に目を向けよう。小説の最初の叙述として、この部分は小説の基本的な雰囲気を決めるとともに、主人公李徴の性格特徴をも作り上げている。具体的な相違点を以下の表のようにまとめた。

表-1 『山月記』と『人虎伝』の冒頭における李徴の性格特徴比較

比較項目	『山月記』	『人虎伝』
性格の描写	性、狷介、自ら持むところ頗る厚く	性疎逸 恃才倨傲 (性格が淡泊で洒脱、自身の才能を自負して傲慢であった)
他人との接し方	人と交を絶って、ひたすら詩作に耽った	既酣顧謂其群官曰 生乃與君等爲伍耶 (酔っぱらってしまつたと、顧みて同僚たちに「私ほどの人間が君らなどと仲間になれようか。」と言つた。)
再び官僚を務める理由	貧窮に堪えず、妻子の衣食のために；己の詩業に半ば絶望したため	迫衣食(生活に困窮し)
官界におけるパフォーマンス	怏々として樂しまず、狂悖の性は愈々抑え難がたくなつた。	在呉楚且歳餘所獲饋遺甚多(呉楚に滞在して、一年余りでもらつた贈り物はとても多かつた。)

上表が示しているように、李徴の性格設定に関して、一見して『山月記』にも『人虎伝』にもブライドの高い一匹狼の李徴のイメージが見えた。ただし、『山月記』の李徴は「狷介」であることに対し、『人虎伝』の李徴は「疎逸」(淡泊で洒脱)であることになる。また、『山月記』において、李徴は「自ら持むところ頗る厚い」、ともすれば自己評価が先行しがちな人物として描写され

る一方、『人虎伝』の李徴は認められる「才」を持ち、しかしそれゆえに「傲」（傲慢）であると解釈できる。つまり、前者はマイナスな意味であり、後者は賛否半々であると評価すべきであろう。さらに、他人との接し方にも異なる傾向が見られる。両作品において、二人の李徴はともに自分より地位の低い者を見下しているとはいえ、『山月記』の李徴が人と一切交際をせず、文学の世界に引きこもっているのと比べて、『人虎伝』の李徴は同僚たちと飲酒するなど、必ずしも他人との付き合いを拒否しない。また、後者は酒に酔うと、官僚たちに率直に不満をいうなどどこか個性的で豪胆なようにも思える。

他に、『山月記』の李徴は半ば妻子の生活のため、半ば詩業に絶望したため、再び嫌悪の官界に赴く。これに反して、『人虎伝』の李徴は生計に迫られて再び官僚になる。この対比には理想と現実のバランスに対する価値観が見える。つまり、『人虎伝』の李徴は『山月記』の李徴と比べて、わりと実務的で、嫌悪感を持っているかどうかによらず、自己の感情より家族のことを重んじるように評価できよう。さらに、この覚悟の有無によって、彼らの官界におけるパフォーマンスも決定する。『人虎伝』の李徴は一年の滞在にもかかわらず地方の人々から多くの贈り物を送られるということで、彼が名声高く、ある程度の能力を持ち、官民たちに歓迎されることが推測できよう。しかし、『山月記』には官僚の仕事を憎み、苦悶に陥り、ますます自己中心である李徴のイメージしか見えないのである。

（２）友人に対する感情

次に、李徴の友人（袁慆）に対する感情を分析する。『山月記』と『人虎伝』において、世の中から消息を絶って虎に変身した李徴は長年の親友袁慆と奇遇の形で（もう少しで袁慆を食ったところであった）再会し、告白するシーンが描かれている。この部分の中では二か所の描写に注意を払

う必要がある。

一つは袁慆の昇進に対する態度である。『人虎伝』には、「吾子以文學立身位登朝序可謂盛矣況憲臺清峻分糾百揆聖明慎擇尤異於人心喜故人居此地甚可⁷」という称賛がある。虎になった李徴は友人の成功に対する心からの喜びが見え、人情味のあるキャラクターであると感じられる。その一方、『山月記』において、それはただ「袁慆が現在の地位、それに対する李徴の祝辞」という客観的で機械的な短い叙述しかない。親友である袁慆が監察御史まで上ったのに、なぜ『山月記』の李徴はそうに冷淡なのだろうか。この温度差からは二人の『李徴』の間に横たわる「自己」と「他者」の関係に対する考え方の食い違いを見ることができる。『山月記』の李徴は官界を嫌い、自己の立場のみに立ち、物事への判断を下すが、『人虎伝』の李徴は自慢していながらも友人の昇進に素直に感心し、個性が強いが、他人に受け入れられるといってもよい。

もう一つは友人袁慆と向かい合わない理由である。『山月記』はこう描いている。

自分は今や異類の身となっている。どうして、おめおめと故人ともの前にあさましい姿をさらせようか。かつ又、自分が姿を現せば、必ず君に畏怖嫌厭の情を起させるに決っているからだ。

『人虎伝』の描写として、「我今不爲人矣安得見君乎（私は今や人間ではない。どうして君に会うことが出来ようか。）」が挙げられる。この部分を比較してみれば、虎となった李徴が恥ずかしがる気持ちは無論わかるが、前者の「君に畏怖嫌厭の情を起こさせる」という所から、『山月記』の李徴の自意識過剰が改めて感じられる。友人に恐怖、嫌悪の気持ちを起こさせたくないということを換言すれば、自分の完璧なイメージを保ち続けたいというように理解できる。

(3) 虎としての初体験

さらに、虎としての初体験に関して、『山月記』と『人虎伝』の記述はやや異なっている。『山月記』にはこういう記述がある。

その時、眼の前を一匹の兎が駆け過ぎるのを見た途端に、自分の中の人間は忽ち姿を消した。再び自分の中の人間が目覚めた時、自分の口は兎の血に塗まみれ、あたりには兎の毛が散らばっていた。これが虎としての最初の経験であった……（中略）人間の心で、虎としての己の残酷な行いのあとを見、己の運命をふりかえる時が、最も情なく、恐しく、憤しい。

そして『人虎伝』には、「然尚不忍攫生物食也既久飢不可忍遂取山中鹿豕獐兔充食又久諸獸皆遠避無所得飢益……（中略）我今形變而心悟耳⁸。」という描写である。ここで、二人の『李徴』には人間の心をめぐる相違点が見えてくる。『山月記』の李徴は人間の心を失っている時に限り、動物を殺し食べることができるという設定に対し、『人虎伝』の李徴は「形變而心悟」、つまり、彼は人間の理性を保ちながら、動物を生で食べる行為を単に生存していくための手段と考えているのである。その「形變而心悟」について、山敷はこう指摘している。「これは現象をありのままに何の反省もなく受け入れる仕方である」（山敷 2001：45）。まさに、『山月記』において、中島敦は人間性と動物的行為をはっきりと区別し、李徴の反省精神を強調している。それに比べて、『人虎伝』の李徴はより現実的であり、虎に化けて血生臭い行為を行っても自己懷疑したりはしない設定である。

(4) 袁惨への頼みごとの順序

また、袁惨への頼みごとの順序について両作品の李徴を比較してみよう。『山月記』はこう記述

している。

詩数百篇、固より、まだ世に行われておらぬ。遺稿の所在も最早判らなくなっていよう。ところで、その中、今も尚なお記誦せるものが数十ある。これを我が為に伝録して戴きたいのだ。何も、これに仍って一人前の詩人面をしたいのではない。作の巧拙は知らず、とにかく、産を破り心を狂わせてまで自分が生涯それに執着したところのものを、一部なりとも後代に伝えないでは、死んでも死に切れないのだ。

それに対し、『人虎伝』には以下のような告白が描かれている。

吾妻孥尚在號略豈知我化為異類乎君自南回為齋書訪吾妻子但云我已死無言今日事志之乃曰吾於人世且無資業有子尚稚固難自謀君位列周行素秉風義昔日之分豈他人能右哉必望念其孤弱時賑卹之無使殍死於道途亦恩之太者⁹

告白した後、窮地に追い込まれる李徴は友人袁惨に頼みごとを述べた。『山月記』の李徴は最初に袁惨に自分の作品を記録してもらったことに対し、『人虎伝』の李徴は「訪吾妻子」、「有子尚稚」と言って家族の生活の援助の依頼を優先する。また、『山月記』の李徴は「我が為に」、(自分のため) 詩に対する執念がきれないわりに、結局彼の作品は「第一流の作品となるのには、何処か（非常に微妙な点に於いて）欠けるところがある。」と評価される。しかし、「誠不能列文人之口闕然亦貴傳於子孫也（子孫のため）」と思っていた『人虎伝』の李徴の書いた詩は「文甚高理甚遠閱而歎者至於再三」のように大変高い評価を受けた。これについて、坂口（2007）は『人虎伝』の李徴には、明らかに儒教論理に基づく前近代的心性が刻印されていたのに対し、『山月記』の李徴にはそのよ

うな心性と異なる近代的価値観の反映が認められる。」と指摘している。ここにおいて両作品の『李徴』のイメージそれぞれに対し、近代的と前近代的という特徴が浮かび上がるであろう。

（５）虎となった原因

最後に、李徴が虎になった原因に関して簡単な比較を試みる。

まずは『山月記』の描写を見てみよう。

共に、我が臆病な自尊心と、尊大な羞恥心との所為である。……（中略）己の場合、この尊大な羞恥心が猛獣だった。虎だったのだ。

また『人虎伝』は虎に化けた原因についてこのように述べている。

二儀造物固無親疎厚薄之間若其所遇之時所遭之數吾又不知也……（中略）吾常記之於南陽郊外嘗私一孀婦其家竊知之常有害我心孀婦由是不得再合吾因乘風縱火一家數人盡焚殺之而去此爲恨爾¹⁰

以上の引用が示しているとおり、『人虎伝』において李徴が虎になったのは、寡との逢瀬が妨げられ、その一家を焼き殺した罰だからとされている。つまり、『人虎伝』の李徴は悲劇に陥った原因もその非道の所業の罰だという設定である。それに対し、『山月記』の李徴は虎に変身した原因はいろいろな説が挙げられるが、そのうち、「臆病な自尊心と、尊大な羞恥心」のために李徴が虎になったという説が『山月記』研究においては最も広く認められる。その「自尊心」と「羞恥心」の矛盾から、常に自分をもう一人の自分が観察する性癖から逃れられず、優越感と劣等感の間を時計の振り子のように揺れながら、そのどちらへも傾くことができない、自意識過剰の李徴が見えてくる。

４．社会の中の知識人

本稿２の「分析の視点」で述べたように、文学作品は集団的な「精神的構造」を介して社会状況とつながっている。両作品の「李徴」のイメージの比較と特徴づけを完了した後、本章では作品が誕生した前後の時代背景、社会全体像の考察を続けようとする。また、前述したゴールドマンの理論に従えば、知識人が集団的枠組みとして文学と社会をつなげるので、文学作品と社会の関係を考察するには、とりわけ知識人の「精神的構造」に注目する必要があると思われる。

（１）中唐における士人

先述した『人虎伝』に対する分析を通じて、個性が強く、才能があり、実務的で家族意識を重視する李徴の人物像が浮上する。こうした造形は中唐（徳宗）の社会状況、歴史発展と緊密につながっている。

まず、科挙という唐代の人材選抜制度に注意を払わなくてはならない。中央政府が試験を行うことを通じて官僚系統に人材を補うのは唐代の前の隋代からではあるが、科挙制度が整備されたのはまさに唐の時代である。高木（2009）が唐代の科挙制度に関して、こう指摘している。「科挙制度が唐代の社会に、特に文人にとってどれだけ重要な役割を果たしているかが垣間見られる。科挙制度によって、従来の血縁、家柄ではなく、個人の才能とりわけ詩を書ける能力が初めて人材を選ぶ目安となった」（高木 2009：13）。『人虎伝』には李徴について「於尚書右丞楊沒榜下登進士第」という描写があった。それは彼が科挙に参加し、合格したしるしである。李徴は進士であった以上、いうまでもなく優れた詩を書ける能力があるのである。これこそ「恃才倨傲（自身の才能を自負して傲慢であった）」の源であろう。

その一方、中国の伝統的文人において、才能を持っていれば、世の中にそれを見せびらかす傾向がしばしば見える。中国の研究者石（2003）によ

れば、魏晉以降文学意識の覚醒につれ、知識人の人格も意識的にあるいは無意識的にその詩文に表したようになったという¹¹。また、そのような意気揚々とした詩人型知識人は唐代においては歓迎され、人気を集めるタイプであるという。例えば、任華という唐代の知識人は不羈と孤高の精神で世間に知られる李白に対し敬慕の念を抑えなかった結果、翰林院として宮中にあった李白を主題にした詩も書いたそうである¹²。それについて、高木(2009:256)は「世を蓋う才能を持ちながら、現実的な栄誉を一顧だけにしない李白の生き方に、任華は衷心からの敬意を捧げるのである。」というように述べている。『人虎伝』の李徴は李白と同じく才能のある知識人であり、個性の強い所はむしろ彼をより魅力的にするといえよう。そのため、再び官僚を務めた李徴は地元の人々から多くの贈物を貰えたとも考えられる。

また、実務的で、家族を大事にする意識に注目すると、『人虎伝』の李徴は中唐の時代背景に一致することがわかる。安史の乱を境にし、盛唐と中唐に分けることができるが、中唐に入ると、中央集権制度が大きなダメージを受け、各地の反乱が次々と起こり、国家の経済の機能が麻痺状態になり、唐の政権も腐敗や宦官などの問題で揺れ動き始めた。このような社会の不安定さに対し、中唐の士人は初唐の士人より社会、国民への責任感が重くなり、国家を再建する意欲が強まった(史2007)。『人虎伝』の李徴となると、賤吏を嫌いながらも、官僚の仕事を拒絶する態度を示さないのもおそらくそのためであると推測できよう。一方、家族意識にかんして、伝統的な中国知識人の一面も『人虎伝』の李徴のようであった。鄭(2014)の考察によると、唐代に国家政権が士人の倫理生活に干渉した例として、官吏の家に父母、祖父母への世話が必要とする場合官爵を棄却しなくてはならないという法律があった¹³。このような規定を通じて唐代の知識人の家族観念も裏付けられる。『人虎伝』の李徴が家族を優先したことにつ

いて、坂口(2007)の研究も触れている。『人虎伝』の李徴にとって、詩は個人の存在を越えて、受け継ぐべき家の伝統として意識されていたことが窺えると坂口(2007)は述べている。こうして、『人虎伝』の李徴は妻子のため再び官界に赴くこととなる。自分の詩より妻子の生活のほうが重要だと考え、子孫のため詩の記録を依頼するなどの行為も、唐代の知識人の価値観の文脈で考察すれば、ごく自然に思える。

また、唐代に入り、古代インドから伝来した仏教は中国史上最盛期を迎えた。唐代の皇帝たちは政権の正当性を強める手段として、仏教の宣伝にも大いに力を入れていた。とりわけ、武則天の時代に、女帝になるために武則天は自分が弥勒菩薩の化身と宣伝し、仏教が唐代民間の伝播に拍車をかけた。『人虎伝』の誕生した中唐の時期に、仏教は政府でも民間でも広い教徒を有している(閻2014)。唐代の知識人もその潮流に巻き込まれ、(儒教、仏教、道教の)「三教合一」をめぐって新たな中国思想系統の構築を提唱した。すなわち、仏教の思想も儒教士人の頭に浸透してきており、知識人の行為に影響を与えていた。『人虎伝』の李徴は不倫と殺人の罪を犯した罰として、猛獣の虎に変身したという設定であったが、これは李景亮が仏教の因果応報に影響されたしるしであろう。

(2) 1930年代の日本と知識人

次に日本の1930年代における知識人の文脈を考えよう。1930年代は世界にとっても、日本にとっても、激変と混乱が織り込まれた時代である。また、1930年代こそ日本の知識人が、その思想、その役割・機能、そしてその存在自体を最も熾烈な形で問われた時代であると馬場(1969)は述べている。さらに、前で述べたように、中島敦が知識人として社会に出たのもこの1930年代である。それでは、1930年代の日本とその中における知識人を考察しよう。

1930年代に、満州危機、政治の危機、長引く経済危機、思想の危機（Fletcher 2011=2011：55-92）が次々と起こったため、大正デモクラシーの黄金時代を経たばかりの日本知識人にとって、1930年代は危機意識にあふれていた時代ともいえよう。一例をあげると、当時の知識人の代表者の一人の三木清は「不安の思想とその超克」という論文の中で、日本のインテリゲンチヤの間に醸し出されつつある精神的雰囲気はほかならぬ「不安」であると確信したという（Fletcher 2011=2011：85）。

しかし、社会のエリートとして、自分自身の不安を超えて社会的役割と政治的役割を果たすという知識人集団のメカニズムは1930年代の日本社会においては既に効力を失っていたという指摘はしばしばなされている。日本の卓越した知識人たちが1930年代の政府の方針に対してなんらといっていいほど抵抗することがなかった（Fletcher 2011=2011：15）という現象は日本の研究者を悩ませてきた。国家と社会の混乱に向けて知識人たちは無論、社会問題を解決しようとする意識はあると推測できるが、国家権力の弾圧が強すぎる場合、あるいは権力の中心から排除される場合、知識人としての理想と抱負は却って精神的な焦慮になるのではないかと思われる。当時の日本人の知識人集団はまさにこうした苦境に陥ったのである。

当時の日本知識人は中野（2002：175）がまとめているように、戦争を遂行するファシズムに対し、時に協力や加担、時に、非協力や抵抗、そして挫折や転向というように様々な反応を見せた。ただ、どのような反応を取っても、否めないのは国家権力による抑制は知識人の独立な精神世界に大きなダメージを与えたという事実であろう。こうした影響に対し、中野（2002：178）は「戦時の総力戦体制は、単に抑圧し強制するだけの権力であるのではなく、むしろ、さまざまな社会組織の戦時改革を通じて人々の生活過程に介入しこれ

を組織しようとする権力であり、またそれを基盤にして、人々の自発性あるいは主体性を帝国主義と植民地主義に向け育成し動員しようとする権力である」と指摘している。ここでいう自発性あるいは主体性は知識人にとって、まさにアイデンティティを支えるものといえるだろう。主体性が国家権力によって再構成されていく前に、それまで漠然と自覚されていた構成体としての主体性は脱中心化され、自己亀裂を起こすと住吉（1999）は主張している。

『山月記』の分析に戻ると、社会の混乱で不安状態に陥った昭和期の日本知識人にとって、戦時体制の国家統制は彼らの自己の知性と存在の深刻な分裂の危機を深めていき、さらにアイデンティティの支えとなる主体性が揺らぎ、アイデンティティ的不安を醸成させたと考えられる。そうした背景を踏まえるのであれば、知識人のアイデンティティ的不安定が『山月記』においては、李徴の自己懷疑の外部的源と考えられるであろう。

一方、『山月記』の作者中島敦の個人履歴から考察すると、彼自身もその文化的なアイデンティティ喪失をまぬかれない状況にあったと考えられる。周知のとおり、明治維新以降、日本人は西洋文化をモデルにし近代化の過程を起動させた。日本の知識人には「外国崇拜」という伝統があったので（青木 1999：85-86）、中国から西洋への潮流に乗る知識人が主流となる。しかし、中島敦は漢学の家庭で¹⁴育ってきたということで、漢学は彼の教養になるほど血に溶け込んでいた（中村 2001）。しかし、その漢学の伝統はかえって彼と時代のずれを拡大し、知識人としての安定さを揺るがした。まさに山下（2009：19）が述べているように、「近代化の進展に伴って、伝統文化と西洋文化をほぼ同様に受け入れる世代が表れてくるのは理の当然であって、その世代は、文化的アイデンティティが混乱した時代の中で育つため、安定した世界観の獲得、美的感受性や情緒の形成が困難になるのである」。

中島敦は西洋文化を拒否したわけではないが、伝統文化と西洋文化を調和することがその時代の下でいうまでもなくどれだけ困難であるかは自明であろう。そこで中島敦の自己認識は常に不安定な状態であったことも無理はない。また、1930年代の後半期から、ファシズムが日本において確立するにともない、「日本への回帰」¹⁵など、西洋文化を排除し日本伝統文化を復活しようとする動きが現れた。このような西洋文化と日本伝統文化の激しい衝突のなか、中島敦が『山月記』の李徴のような自己の世界に引き籠る知識人を描いたことから、彼自身のアイデンティティの混乱を見て取ることも可能だろう。

5. 考察

無論、社会の混乱期において、その混乱状況に対し、『人虎伝』の「李徴」であろうと、『山月記』の「李徴」であろうと、社会の変化に敏感である知識人の苦悩が共通点として両作品に描かれている。こうした知識人の特性は日本と中国の歴史社会を考察するのに適しており、本稿の最も重要な手がかりともなる。一方では、第3章と第4章の比較を通して、両作品の「李徴」にも大きな違いがあることを確かめた。それは知識人という枠を超えた社会状況の相違によることがわかった。

もう一度まとめていえば、『人虎伝』における才能があり、実務的、家族意識を重んじる『李徴』の人物像が中唐中国の歴史状況、社会制度に、また『山月記』におけるアイデンティティ混乱に陥った「李徴」の人物像が1930年代の日本に、知識人集団という枠組みを介して結びつけられたといえる。中島敦が作った「李徴」には昭和日本社会および知識人の色合いが見られるように、『人虎伝』の「李徴」の特徴からも安史の乱を経た唐代社会の様相が垣間見える。中唐の中国には封建的士人という集団が存在し、彼らは同じ歴史社会環境のなかで自分の集団ならではの精神活動を行い、特有のイメージを立ち上げることによって、

集団的な特徴を作ったわけである。また、その精神面の色彩を彼らの文学作品に表すと、『人虎伝』における個性の強く、才能を持ち、実務的で家族意識を重視する「李徴」となり、伝奇小説の形に変容したように考えられる。一方、『山月記』にあたっては、1930年代の日本において、日本の近代知識人は社会の混乱を受け、知識人としての主体性が再構築され、アイデンティティ的不安が起こった。知識人集団のメンバーとしての中島敦はその集団的な精神的構造を受け入れ、『山月記』の「李徴」のイメージ（自意識過剰、自己懷疑）を作ったというような結論が導かれた。

以上の検討のように、「李徴」の転生の過程の中、『山月記』における「李徴」の自我のあり方についての思考はとりわけ注目に値すると考える。だが、本稿の1の(2)「問題提起」で提出した『人虎伝』から『山月記』への変化にはいかなる社会的な意味が含まれるかという疑問がまだ解明されていない。前述のように、『山月記』における「李徴」の形成は前近代から近代へという歴史社会の変動につながっているので、その「自己懷疑」、「自意識過剰」の特徴を近代社会の大きな物語の文脈に還元する必要性が生じるのである。

前近代社会から近代社会に転換するなかで、モダニティの進展がもたらす変化は個人から社会全体まで浸透していくのである。1930年代の日本と封建時代の中国の社会背景に基づく知識人の精神的な反射として、二人の「李徴」が生まれるという構造が前に論じられたが、モダニティがこの構造にどんな作用を与えるかについてはさらなる検討が必要である。モダンな社会に転生した『山月記』の「李徴」はモダニティに内包されているので、前述した『山月記』における「李徴」の「自己懷疑」、「自意識過剰」という特徴とモダニティの関係をより具体的に解釈するために、モダニティの分析枠としての「再帰性」に依拠しつつ、次にその意義を分析する。

まず、再帰性の概念を説明しよう。ギデンズ

によれば、すべての行為を規定する特性であることには、根元的意味があるという（Giddens 1990=1993：53）。つまり、人はすべて、行為の不可欠な要素として、日常的にみずからおこなうことがらの根拠と不断に「接触を保ち続けている」（Giddens 1990=1993：53）。ここで、再帰性をモダニティの一つの特徴として、ギデنزらは再帰性の普遍性と影響力を強調している。また、中西（2003）のさらなる説明によると、再帰性は自己と他者、個人と社会を結び付けており、「主体側からは自己アイデンティティの形成、社会の側から見れば、個人と制度や制度間の再帰、知や確実性の再帰的な定義など多くの分野に及ぶ」ということになる。近代社会の到来による再帰性は個人と社会に影響を及んでいるということがわかった。そうした二つの角度から、『山月記』の「李徴」の特徴がいかにモダニティに影響されつつ再帰的近代化の中に形成するかについての分析を試みる。

まずは主体側の立場、すなわち自己アイデンティティ形成という視点から考察する。第3章の検討によって、『人虎伝』の李徴と比べ、『山月記』における自意識過剰と自己懷疑が同時に見られる李徴は主体性の不安定状態に陥ったことがわかった。『山月記』の李徴の内在する自我への執着が一種の病のように見られる。その原因は、まさにギデنز（Giddens 1990=1993：117）が指摘しているように、主体の安定性の成立には「存在論的安心」が不可欠だということにある。存在論的安心とは、ほとんどの人が自己のアイデンティティの連続性に対して、また、行為を取り囲む社会的、物質的環境の安定性に対して人々が抱く確信であるとギデنزらは指摘している（Giddens 1990=1993：117）。前述の通りに、中島敦は漢学伝統の中で育ってきたが、西洋文化と日本伝統文化は相次いで主流に据えた1930年代の日本において、漢学伝統が内包された彼のアイデンティティの安定性を維持するどころか、自分を取り巻

く社会環境の中で安定したアイデンティティの構築も困難であった。彼の漢学伝統は異色の存在として、西洋文化と日本の伝統文化とも軋轢をきたした。そのため、存在論的安心というものが彼に、そして『山月記』の李徴にもなかなか見られないわけである。

そして、伝統社会と近代社会の比較という視角からみれば、『山月記』の新たなイメージ形成は近代社会に新たに出現した再帰性の特徴といえよう。再帰性は伝統社会においても近代社会においても存在するわけであるが、伝統社会から近代社会への変遷につれ、その再帰性も変わってきている。具体的に説明すると、「伝統社会では、再帰性は伝統の再解釈と明確化に限定され、共同体の時間空間組織に結びつけられた対象へ向けて、一方向的に繰り返すのみであった。これに対して、近代において、再帰性は、異なる特質を呈するようになる。再帰性はシステムの再生産の基盤そのもののなかに入り込み、その結果、思考と行為とはつねに互いに反照し合うようになる（Giddens 1990=1993：55）。

『人虎伝』における李徴は家族意識を重視する、才能のある、実務的というようにイメージづけられる。第4章の検討で述べたように、それは中唐の中国社会と整合性があり、中国の伝統的な士人像、士人に求められる価値観に一致していることがわかった。ただし、『人虎伝』の李徴が虎に化けた後の告白に見えるのは、儒教論理、仏教の因果応報思想などのような封建時期における中国伝統社会を維持させていたイデオロギーに背いたことに対する一方的な反応および解釈にすぎない。それに対し、『山月記』における李徴の知識人像からはどこまでも自らの内面に潜行していく徹底した反省的態度が際立っている。このような近代的螺旋状の考え方はまさに再帰的だと言えよう。

最後に、本稿をまとめてみれば、『山月記』と『人虎伝』における二人の「李徴」は、異なる歴史社会の知識人の集団的な精神的な反映だという構造

にあるとともに、前近代から近代への変化において、再帰性という特徴が重要な要素となっていることが確認されたという結論にたどり着いた。今後は『山月記』だけではなく、大正時期に日本人の文壇で流行りになった「支那趣味」を手掛かりに、本稿で得た結論がその時期の日中文学の越境性を解釈する上でどこまで適用できるかを検討していきたい。

注

¹ 755年に勃発した安史の乱を境に、唐代の歴史は盛唐と中唐に分けられる。

² 例えば、李青・楊超の「与『人虎伝』的対比中看『山月記』」(2004)、佐々木充の「『山月記』:存在の深淵」(2001)、高曉華の「從『人虎伝』到『山月記』」(2004)などがあげられる。

³ 「山月記」と「人虎伝」との比較考察を中心にした論文の数が多いが、これらの比較研究には論述の重点が「山月記」に偏り、「人虎伝」は単に素材として使われるという傾向が見えた。

⁴ 日本図書センターによって編集された『国訳漢文大成』(第7巻文学部晋唐小説, 2000)を参照。

⁵ 傍点は筆者がつけたものである。

⁶ リュシアン・ゴールドマン(著)段毅・牛宏宝(訳).1989, pp.47(原文は中国語で、引用した部分は筆者が日本語に翻訳したものである)。

⁷ 「君は文学で身を立て、位は朝廷の高官に登っている。立派であるというべきだ。心より旧友がこの地位にいることをうれしく思う。とてもめでたいことだ。」という意味。http://frkoten.jp/2016/03/29/post-1101/ フロンティア古典教室による。

⁸ 「しかし、やはり生き物を捕まえて食べるのは、(まだ人として)耐えられないことだった。しばらくして腹が減って我慢できなくなり、そのまま山の中にいるシカやイノシシ、ノロジカ、ウサギなどの野獣を捕まえて食べた。またしばらくすると、獣たちは皆私を遠ざけるようになり、捕まえられない獣がいなくなり、飢えはますますひどくなった。……(中略)私は今姿は変わっているが、心ははっきりとしている。」という意味。http://frkoten.jp/2016/03/29/post-1101/ フロンティア古典教室による。

jp/2016/03/29/post-1101/ フロンティア古典教室による。

⁹ 「私の妻子はまだ號略にいるだろう。どうして私が獣になってしまったことなど知っているだろうか。君が南方から帰ったならば、手紙を持って行って、私の妻子を訪ねてくれ。私はもう死んでしまったとだけ言って、今日のことは言わないでくれ。そのことは決して忘れてくれるなよ。私は人間の世界にいた時、財産がなかった。子供がいるけれどもまだ幼く、言うまでもなく自分の力で生活するのは難しい。君は高官の地位にあり、普段から立派なふるまいをしている。昔からの仲で、どうして(君よりも)他の人間がまされることがあるのか。是非ともその父親のいない幼子を心にかけしてほしい。時にはこの困窮している子を憐れんで救い、道端に飢えて死ぬことがないようにしてくれたならば、これもまた大きな恩義なのだ。」という意味。http://frkoten.jp/2016/03/29/post-1101/ フロンティア古典教室による。

¹⁰ 「陰と陽の二つが万物が創造することについては、もともと親疎厚薄の隔たりなどなかったであろう。その出会う時代や、巡り合う運命などのようなものは、私はまた知るよしもない。……(中略)南陽の郊外で、かつて夫に先立たれたある女性と、ひそかに交際していた。その家族がひそかにこの事を知り、いつも私の邪魔をしようと思っていた。その女性は、こういうことが原因で、再び会うことができなくなった。私はそこで風に乗じて火を放ち、その一家数人を、全員焼き殺して立ち去った。このことが残念でならない。」という意味。http://frkoten.jp/2016/03/29/post-1101/ フロンティア古典教室による。

¹¹ 原文は「魏晋以后, 随着文学意识的觉醒, 知识分子人格也有意无意地张扬于其诗文之中」。引用は筆者による日本語訳である。

¹² 原詩「见说往年在翰林 胸中矛戟何森森 新诗传在宫人口 佳句不离明主心 身骑天马多意气 且送飞鸿对豪贵 承恩诏入凡几回 待诏归来仍半醉 权臣妒盛名 群犬多吠声 有敕放君却归隐沦处 高歌大笑出关去」『唐代科举的文学世界』研文出版, pp.208。

¹³ 『親恩難報: 唐代文人的孝道实践及其体制化』国立台湾大学出版中心, pp.341。

¹⁴ 「中島敦は自ら『父祖伝来の儒家に育った自分』（『狼疾記』）というように、漢学者の一族の末裔である。敦の祖父、撫山中島慶太郎は亀田鵬斎門の漢学者である。七男三女があり、敦の父田人はその六男で、漢文の教師をしていた。長男靖、次男端（斗南と号した）は、ともに漢学者であり、三男竦は中国古代文字の在野の研究者であった。……（中略）この中で、特に注意すべき人物は、斗南であろう。中島は、昭和五年七十一歳で死んだこの伯父について、昭和七年二十三歳のとき「斗南先生」という短編を書いている。」新保祐司(2001)。「漢学的伝統のラスト・スパーク」勝又浩・山内洋(編)『中島敦「山月記」作品論集』クレス出版, pp.343 による。

¹⁵ 萩原朔太郎が昭和十三年に書いた評論である。

引用・参考文献

〔日本語文献〕

- 青木保, 1999, 『近代日本文化論(4) 知識人』, 岩波書店。
宮川透編, 1979, 『1930 年代問題の諸相』, 農山漁村文化協会, 1-26。
高木重俊, 2009, 『唐代科挙の文学世界』, 研文出版。
佐々木充, 2001, 「『山月記』: 存在の深淵」勝又浩・山内洋編『中島敦「山月記」作品論集』, クレス出版, 49-65。
佐野幹, 2013, 「『山月記』はなぜ国民教材となったのか」, 大修館書店。
坂口三樹, 2007, 「『李徴』の転生——『人虎伝』との比較から見た『山月記』の近代性」『中国文化』65: 66-78。
住吉雅美, 1998, 「戦後『近代化』と知識人の『主体性』」『法哲学年報』(1998): 44-58。
勝又浩・山内洋編, 2001, 『中島敦「山月記」作品論集』, クレス出版, 9-23。
上尾龍介, 1974, 「人虎伝と山月記」『九州大学中国文学会』4: 91-104。
片岡純子, 1981, 「中島敦『山月記』について」『駒沢短大国文』11: 65-73。
齋藤勝, 1997, 『中島敦書誌』(近代文学書誌大系 4), 和泉書院。
新井通郎, 2008, 「中島敦『山月記』の世界」『二松:

大学院紀要』22: 109-128。

新保祐司, 2001, 「漢学的伝統のラスト・スパーク」勝又浩・山内洋編『中島敦「山月記」作品論集』, クレス出版, 341-355。

中西真知子, 2003, 「再帰性とアイデンティティの観点からの近代化論: Giddens の再帰的近代化の時間的空間的広がりめぐって」『ソシオロジ』47 (3): 103-119。

中村光夫, 2001, 「青春と教養——中島敦について」勝又浩・山内洋編『中島敦「山月記」作品論集』, クレス出版, 245-267。

中島敦, 2013, 『李陵: 山月記』, 文藝春秋, 95-126。

中島敦, 1992, 『中島敦: 1909-1942』(ちくま日本文学全集 036), 筑摩書房, 463-471。

中野敏男, 2002, 「総力戦体制と知識人: 三木清と帝国の主体形成」『総力戦下の知と制度』(岩波講座 近代日本の文化史 7), 岩波書店, 173-210。
日本図書センター, 2000, 『国訳漢文大成』(第7巻 文学部晋唐小説), 511-512。

馬場修一, 1969, 「一九三〇年代における日本知識人の動向」『文化社会学基本文献集』30(3)。

富永一登, 1978, 「『人虎伝』の系譜: 六朝化虎譚から唐传奇小説へ」『中国中世文学研究』13: 1-17。

山下真史, 2009, 『中島敦とその時代』, 双文社出版, 7-34。

山敷和男, 2001, 「『人虎伝』と『山月記』」勝又浩・山内洋編『中島敦「山月記」作品論集』, クレス出版, 40-48。

柳井宏夫, 2011, 「中島敦における知識人の問題: あらたな『山月記』論をめざして」『国文学研究』165: 59-69。

〔中国語文献〕

陳麗英, 2014, 〈論戈德曼の発生結構主義小説社会学〉, 《文芸評論》黑竜江省文学芸術界連合会編: 18-24。

付満倉, 2001, 〈唐末朝士の心態と命運及其影響〉, 《甘肅高師學報》蘭州城市學院編 03: 103-106。

高曉華, 1994, 〈從《人虎伝》到《山月記》〉, 《外語与外語教學年報》大連外國語學院編。

賀付開, 2009, 〈唐代傳奇小説興盛原因探微〉, 《船山學刊》湖南省社會科學界聯合會編: 181-184。

- 李鹏飞, 2011, 〈日本近現代“變形”題材作品的承襲与創造——兼論其与中国古代“變形”題材小説の関連〉, 《雲南大学学报(哲学社会科学版)》雲南大学編: 72-82+96.
- 李青・楊超, 2004, 〈与《人虎伝》の対比中看《山月記》〉, 《河南教育学院学报(哲学社会科学版)》河南教育学院編 04: 102-105.
- 馬英萍, 2014, 〈論日本戦時体制下中島敦の文学者姿態: 再読《山月記》〉, 《浙江樹人大学学报(人文社会科学版)》浙江樹人大学編 02: 68-75.
- 孟慶枢, 1995, 〈中島敦与中国文学〉, 《中国比較文学》中国比較文学学会編 01.
- 石晶, 2003, 〈論中国古代文人の自恋心理〉, 《唐山学院学报》唐山学院編 03: 31-33.
- 史有倉, 2007, 〈浅析安史之乱对中唐士人觀念的影響〉, 《牡丹江師範学院学报(哲学社会科学版)》牡丹江師範学院編 02: 53-54.
- 王貝, 2015, 〈《山月記》及《人虎伝》中对唐前虎的变身談要素的繼承〉, 《齐鲁学刊》山東曲阜師範大学編: 121-127.
- 閻婷, 2014, 〈論伝奇小説在唐代仏教世俗化過程的作用〉, 山西大学修士論文.
- 楊建剛, 2018, 〈發生学与結構主義的接合——リュシアン・ゴールドマン文学研究的理論、方法与实践〉, 《湖北大学学报(哲学社会科学版)》湖北大学編: 55-62.
- 楊小敏, 2001, 〈唐代知識份子的心態變遷〉, 《甘肅社会科学》甘肅省社会科学院編 03: 52-54.
- 鄭雅如, 2014, 《親恩難報: 唐代文人的孝道实践及其体制化》, 国立台湾大学出版中心, 339-356.
- 周琍・郭洪斌, 2011, 〈析以“安史之乱”为界点的唐歷史分期〉, 《牡丹江大学学报》牡丹江大学編 11: 3-4+7.
- 鄒壯雲, 2010, 〈解析中国古代文人的隱逸情懷〉, 《和田師範專科学学校学报》和田師範專科学学校編 02: 103-104.

〔欧米語文献〕

- Anthony Giddens, 1990, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press. (=1993, 松尾精文・小幡正敏訳『近代とはいかなる時代か?: モダニティの帰結』而立書房)
- Gisèle Sapiro, 2014, *La sociologie de la littérature*, La Découverte. (=2017, 鈴木智之・松下優一訳『文学社会学とはなにか』世界思想社)
- Lucien Goldmann, 1964, *Pour une sociologie du roman*, Gallimard. (=1969, 川俣晃自訳『小説社会学』合同出版)
- Lucien Goldmann, 1981, *Method in the sociology of literature*, Boelhower William Q. (trans.and ed.), Basil Blackwell Publisher. (=1989, 段毅・牛宏宝訳『文学社会学方法論』工人出版社)
- William Miles Fletcher, 2011, *The Search for a New Order: Intellectuals and Fascism in Prewar Japan*, University of North Carolina Press Enduring Editions. (=2011, 竹内洋・井上義和訳『知識人とファシズム: 近衛新体制と昭和研究会』柏書房)

付録

中島敦年譜

(『中島敦書誌』と『中島敦: 1909-1942』の年譜を参照し、作成した。)

■ 1909年(明治42年)

五月五日、東京市四谷区筆筈町に、父・田人、母・千代子の長男として生まれる。中島家は江戸時代より続く儒家の家柄で、祖父・慶太郎は漢学者で撫山と号した。

■ 1910年(明治43年)

四月、父・田人、奈良県立郡山中学校に転勤し単身赴任のため、埼玉県久喜町の祖父・撫山の許に引き取られる。

■ 1914年(大正3年)

二月、父・田人、母・千代子と離婚。

■ 1915年(大正4年)

三月、父の転勤先に奈良県郡山町に移る。翌年、奈良県郡山男子尋常高等小学校に入学。

■ 1918年(大正7年)

五月、父・田人、静岡県立浜松中学校に転勤。七月、静岡県浜松尋常小学校に転入学。

■ 1920年(大正9年)

父・田人が朝鮮に転勤した故、京城竜山小学校に転入学

■ 1922年(大正11年)

朝鮮京城中学校に入学。

■ 1923 年（大正 12 年）

三月、義母・カツ死去。

■ 1926 年（大正 15 年）

四月、第一高等学校文科甲類に入学。八月、弟・敬死去。

十月、弟・敏死去。

■ 1930 年（昭和 5 年）

三月、妹・睦子病死。四月、東京帝国大学文学部国文学科に入学。

■ 1932 年（昭和 7 年）

三月、橋本たかと結婚。八月、大連、京城などを旅行。

■ 1936 年（昭和 11 年）

三月、小笠原へ旅行。四月、義母・コウ死去。八月、中国旅行に出発。

■ 1939 年（昭和 14 年）

この年より、喘息の発作がはげしくなる。

■ 1941 年（昭和 16 年）

四月から五月にかけて、「山月記」を脱稿。六月、パオ南洋庁に赴任。八月、喘息、赤痢などに苦しむ。

■ 1942 年（昭和 17 年）

東京に異動された際、南洋庁での職務をやめ、作家を志す。十一月、喘息、心臓衰弱のため、世田谷区の岡田病院に入院。十二月、死去。

（WU, Jiangcheng／京都大学）