

# 语言胜似矛戟：“查玛面具”与集体失语

— 对伪满洲国“蒙系”“鲜系”童话创作的考察 —

陈实\*

## 目录

- 一. 引言
- 二. 东亚殖民主义视野下的伪满洲国童话
- 三. “蒙系”童话的“查玛面具”
- 四. “鲜系”童话的集体失语
- 五. 结语

## 一、引言

日本殖民者1932年在中国东北部地区扶植傀儡的伪满洲国后，以语言文字为另一种武器，在意识形态领域精心布局。为了侵蚀教化青少年，童话被作为文化侵略的工具。在殖民者“王道乐土”、“五族协和”等口号的掩饰下，生活在伪满洲国的“日系”、“满系”、“蒙系”、“俄系”、“鲜系”作家，以自己的方式游走沉浮。伪满洲国多语系童话创作是非常特殊的殖民地产物，尤其对“蒙系”、“鲜系”童话的考察，将再现这一时期少数民族语言、文化在殖民文学中的斡旋、附逆与挣扎，揭示殖民者文化控制下作家主观意识形态的潜流与混杂。

---

\* 上海第二工业大学文理学部讲师、加拿大圭尔夫大学访问学者

## 二、东亚殖民主义视野下的伪满洲国童话

“凡在新国家领土之内居住者，皆无种族之歧视，尊卑之分别，除原有之汉族、满族、蒙族及日本朝鲜各族外，即其他国人愿长久居留者，亦得享平等之待遇，保障应得之权利，不得其有丝毫之侵损……”

——《满洲国建国宣言》（1932）<sup>1)</sup>

伪满洲国的“国民”，由各色人种和多个民族组成，汉族、满族、蒙古族是占人口绝大多数的族群，此外人数较多的是大和民族、朝鲜族、白俄。其中除了原本生活在中国东北地区的汉族、满族、蒙古族及一些早已“归化入籍”的朝鲜族，其余非“归化”的朝鲜人、日本人、白俄人应属于外国人。然而日本殖民者为了迎合伪满洲国所谓“建国精神”，无视国籍概念，将日本人、朝鲜人列为“例外的外国人”，<sup>2)</sup>并按照黄种人的“大东亚”，将属于白种人的白俄剔除于五族之外。于是有了写入《满洲国建国宣言》的“日、汉、满、蒙、朝”在内的“五族协和”口号。

然而，作为伪满洲国的实际掌握者，日本人却并没有给予每个民族“平等之待遇”，而是根据统治的需要，进行了相对严格的区分。这些区分作为政治与经济层面决定、制约、限制着各个族群的精神世界——文学创作也不例外。伪满洲国存续的14年中，中国作家（汉、满、蒙等），<sup>3)</sup>日、鲜、俄系作家创作了大量的文学作品，各自展现着殖民地文学的复杂性，同时也反映着伪满洲国复杂的现实。

其中，伪满洲国的童话，作为一种特殊的文学体裁，很少引起研究者的注意，更因为早期中国学者对沦陷区文学的政治因素的避讳和判定，没有得到应

1) 《满洲国建国宣言》，《满洲国政府公报》，1932年4月1日第1号，第1页。

2) 孙春日：《“满洲国”时期朝鲜开拓民研究》，延吉：延边大学出版社，2003年，第304页。

3) 注：这里用中国作家，并不只是因为“满系”“蒙系”有强烈的殖民色彩，还因为汉、回、满、朝鲜族等族都被并入所谓“满系”，这个词汇容易产生只是满族作家的误解，蒙古族也被排除在外，而中国作家可以涵盖生活在伪满洲国的全部中国人群体。

有的重视。当一个时代成为过往，战争、苦难、创伤、恐惧成为关于记忆的关键词时，“童话”似乎是一个不可思议的名词。

伪满洲国时期，日本殖民者发现童话这个极好的媒介，由于它充满幻想和虚构，成为隐藏谎言的最佳方式，将意识形态放入童话而用于教育青少年甚至成人的时候，往往起到事半功倍的作用。作为伪满洲国的“少国民”，青少年不仅是战争必要的炮灰补充，同时也是“建设大东亚”的有生力量，日本侵略者必须保证这些“未来国民”的脑子里充满“亲善”、“协和”的元素，而不是“反抗”、“抵御”。如同其他殖民者一样，他们开始从文化上侵蚀、清洗殖民地的本地文化，用语言、文字、风俗和意识形态代替刀剑进行扩张。

他们要求日本文人服从“国策”，加入“笔部队”、“随军作家”队伍，随着军队一起，用文学协助侵略的进程；他们要求殖民地作家服从、附和、迎合“官方意识”，创作殖民者“喜闻乐见”的文学，这就是殖民地文学中常常见到“献纳文体”的原因。<sup>4)</sup>

当文学成为一种“贡品”似的可以被“献纳”的东西时，童话也并不能幸免。因此，在伪满洲国时期，殖民者官方组织、号召、引导作家、爱好者进行童话创作的现象并不鲜见。这些童话中往往含有较为露骨的殖民宣传元素，或者赤裸裸地教训读者，笔者将这种童话称为“植入式童话”，<sup>5)</sup>意指这种童话具有希望将殖民者的意愿“植入”到读者脑中的倾向性意图。

尽管日本侵略者把控着伪满洲国几乎所有的媒体平台，对几乎所有的文章进行严格的审查，制定了一个又一个严苛的文艺政策，设置了遍布整个东北沦陷区的文学“管控网络”，描绘了一块充满神秘与机会的“王道乐土”，依然没能调和

4) 献纳文体，即向当权者献纳文学作品的一种现象，在伪满洲国时期，这个词汇是报刊中通用的一个文体名称。详见刘晓丽，《文学无意构建“新满洲”》，香港浸会大学《人文中国学报》编辑委员会编，《人文中国学报第12期》，上海古籍出版社，2006年，第241页。

5) 植入式童话 (Implantable fairy tales)，特指被创作者植入宣传、教育等内容的童话，往往包含强烈的功利性。这类童话创作的目的，是让读者在阅读中不自觉地接受童话文本中的信息。植入式一词，最早来源于医学用语，后被广泛用于文化宣传之中。有关“植入式童话”的概念及伪满洲国童话整体创作情况，详见 陈实：《伪满洲国童话写作与“未来国民”的塑造》，《社会科学辑刊》2016年第2期，第168-179页。

殖民地民族、语言之异带来的撕裂感与张力。

在伪满洲国生活着的复杂族群，复杂的民族传统、文化和习俗，并不是一句“五族协和”口号就能“和谐”的。被侵略和被占领，也不可能达到所谓的“日满一德一心”。因此，当童话承载着各民族不同文化背景下的传说、古话、物语、神话等元素出现在读者面前时，天然地带着一种分裂和“不协和”。

另一方面，作为殖民地的作家、文学爱好者，当他们创作童话时，除了跟随“宣传口径”之外，也可以选择非合作和游离的状态，这种并不直接反抗和冲突的形式，在武力反抗之外，成为一种以文学消解殖民政策的多重可能性。

这些大多依附于报纸副刊、杂志文学板块，游离于殖民者官方意识形态的童话，可以是纯文艺的作品，可以是带有教育元素的作品，可以是知识性、趣味性、科学性甚至完全以儿童故事的形式存在。一些聪明的作家发现，在“童话”这层外衣的包裹之下，其他文学内容完全可以因为“写给孩子看”这个理由更轻松地通过审查和把控。这也成为伪满洲国童话作品中的一个突出现象——很多完全不像是童话的“童话”存在。

于是，童话被殖民者当做殖民文化工具的同时，又作为“解殖文学”（Lyo-colonial Literature）<sup>6)</sup>而存在于伪满洲国的时空之中。无论是日本侵略者空洞无趣的描绘，或是其他作家创作者有心无意地游离、讽刺或暴露，都成为消解殖民地文化的一种方式。这些童话，与其他文学一样，自带伤痕，自带着殖民地的印记和创伤。如同汤拥华论及殖民地文学时论述的那样：“某种意义上，殖民地文学一定是‘创伤写作’，这不是说它们一定描写殖民地的创伤，而恰恰是说它们因为不能直接描写创伤，遂使创伤内化进文学结构之中。即便殖民地作家愿意相信自己是为文学而文学，他们所操持的文学形式仍然是带有创伤

6) 按照华东师范大学教授刘晓丽的论述，近年中国学界把后殖民理论中Decolonization翻译为“解殖”，Decolonization是殖民过程结束之后对殖民主义、殖民伤痕的去除，她认为译为“去殖民化”更依其本意，她提出“解殖文学”，不是指Decolonization，而是指殖民地在场的一种文学，这种文学具有消解、溶解殖民统治的意味和作用，如果翻译成英文，应为Lyo-colonial Literature。具体见刘晓丽：《反殖文学·抗日文学·解殖文学——以伪满洲国文坛为例》，《现代中国文化与文学》，第17辑，2015年第2期。

的。”<sup>7)</sup>殖民地的文学都带着创伤，童话承载的则尤为特殊——童话作为青少年课后阅读娱乐的最佳形式，何以承受、宣泄、隐藏这些实实在在的伤痛、伤感与伤害，成为相对复杂的议程。限于篇幅，本文仅以部分伪满洲国时期“蒙系”和“鲜系”作家及其作品作为考察对象。

### 三、“蒙系”童话的“查玛面具”

“只凡是他以为是有兴趣的话，他并不拘限，只管反复去做，也不拘是别人说的话，也不拘是自己使用的话，在孩童方面只要以为他有趣，他即乱学起来。”

——竹田浩一郎《孩童的本质》（1939）<sup>8)</sup>

“满洲帝国教育会”的日本官员认为，孩童的意识在早期没有强烈自我意识的时候，只要认为有趣的事情，都会“乱学”并接受，只要你反复去教育和引导。童话是孩子们认为有趣的东西，因此也成为殖民者认为是从本质上可以让孩童“洗脑”的文学体裁被鼓励创作。从伪满洲国童话作者的族群分布看，作为伪满洲国居民人口中大多数的中国作家无疑是其中的主流，作品数量也是最为可观的。

中国作家（包括汉语和蒙语作家）并不都以汉语为母语，但随着中国历史上民族融合的进程，“清中期以后，满人基本上完成了由满语向汉语的转用”，<sup>9)</sup>满族作家能使用满语口语者已是寥寥无几，以满语创作已不可能。日本殖民者虽然在伪满洲国将汉语改称“满语”，后又将日语称为“国语”，依然无法改变汉语的

7) 汤拥华：《作为方法的殖民性——殖民地文学研究的一种理论路径》，《探索与争鸣》2017年第1期，第122页。

8) 竹田浩一郎著、何广珠译：《孩童的本质》，《满洲教育》第5卷第8号，1939年8月1日，第74页。

9) 赵阿平、郭孟秀、何学娟：《濒危语言：满语、赫哲语共时研究》，北京：社会科学文献出版社，2013年12月，第89页。

重要地位。汉语只是戴着“满语”的帽子，依然由中国作家作为母语进行创作，母语所承载的文化、风俗等精神元素也并不会因为这个“帽子”而消失。

而唯一能用本民族语言创作的少数民族——蒙古族童话作家，在伪满洲国成为一个特殊的风景。在日本侵略者扶植的伪满洲国“疆域”里，“东三省”是主体，内蒙古东部这块组成部分是世人容易忽略的。从1887年2月日本所谓“大陆政策”基础的《清国征讨策案》到后面出台的“满蒙政策”，再到20世纪初的各种挑唆、煽动、侵蚀，至伪满洲国成立，日本已经将哲里木盟、昭乌达盟、卓索图盟、呼伦贝尔等东蒙古地区纳入了伪满洲国的“版图”，1933年3月4日日军占领热河以后，又将西拉沐沦河以南地区“编入”，从而开始改变了中国东北地区和东蒙古地区的历史命运。<sup>10)</sup>

对于蒙古族作家的童话，限于资料匮乏和语言难关，鲜有人进行研究，内蒙古教授巴·格日勒图是中国较早研究伪满洲国时期蒙古文报刊的学者，1998年他出版了《异草集：1931—1945年间蒙古文学作品选》（蒙文），<sup>11)</sup>收录了《青旗》报（蒙文）上的诗歌、散文、小说和童话故事，虽然后来有人质疑《青旗》的文学并不能代表蒙古这一时期的文学，但这本著作的价值在于开启了关注和整理伪满洲国时期蒙族作家作品的学术大门。蒙族作家的儿童文学研究，目前只有中央民族大学的永花以此作为博士毕业论文进行了系统和较为详尽的研究。根据永花对这些蒙语资料的研究成果，可知伪满洲国时期，蒙族作家发表童话的主要阵地是《蒙古报》“儿童”、《儿童周刊》、《蒙古新报》、《青旗》“儿童青旗”，主要是基于伊索寓言或蒙古民间故事“有创意的加工”，原创作品并不多见。蒙族作家群，主要以编辑部人员、在校师生和机关文学爱好者为主。常见作家有塔琴（1896-不详）、博儒古德（1914-1991）、宝勒超鲁（1913-1978）、哈丰阿（1908-1970）等，整体儿童文学处于民间文学到书面文学的转型之中，佳作不多。<sup>12)</sup>

10) 斯钦巴图：《东蒙古殖民地社会与文化的变动（1931-1945）》（博士论文），内蒙古大学，2013年，第13页。

11) 巴·格日勒图：《异草集：1931-1945年间蒙古文学作品选》（蒙文），呼和浩特：内蒙古人民出版社，1998年。

伪满洲国儿童读物《满洲学童》中也偶有翻译为汉语的蒙古童话，<sup>13)</sup>这些童话往往以动物作为主角，如《乌鸦和喇嘛》等，<sup>14)</sup>但数量十分有限，而且非常短小，往往是一些民间传说或小故事。还有一种日本作家将蒙古语的童话传说翻译为汉语发表的特殊现象，如《满洲学童》1941年1月刊登的蒙古童话《鬼袋》，译者政本勇不仅将它翻译成了汉语，语言上还充满浓郁的中国东北风味儿：

“不！不！我要吃人肉呢。”

“人肉？那可不好办啊！有个好事，那个王子快要死了，那么可以叫你尽量吃一顿。”

“多僭死呢？”<sup>15)</sup>

译文中的“多僭”在东北话中，是“什么时候”的意思。这篇童话，有民族故事、地方方言和对译等多种元素，显示着蒙古童话作品在传播之中的语言、族群文化等殖民时代的复杂性。

永花的研究中，论及蒙族作家“翻译名著”的现象，并作为专章讨论——“伪满时期儿童翻译文学”。文中提到“《伊索寓言》曾一度成为日本殖民者教育蒙古族儿童的重要手段”、“夹杂道义解说或教训”，利用“游牧民族偏爱动物的本性”作为教育的手段。<sup>16)</sup>根据笔者对伪满洲国时期童话整体情况的把握，这种“利用”并非东蒙古地区的特例，如前文所述，这种对经典作品的“植入式”改编，是

12) 永花：《伪满时期的蒙古族儿童文学研究》（博士论文），中央民族大学，2009年，第11页。

13) 《满洲学童》由“满洲帝国教育会”出版发行，为“少国民”提供的读物。该杂志创刊于1936年10月，所见最后一期是1945年6月号。历任编辑人是赵霭民、王嘉璧，历任发行人为何广珠、键川有司。最初为双月刊，后改为月刊，再后来改为半月刊，1939年9月20日发行的（八月号）开始分“高学年用”和“低学年用”版交错出刊，此刊登载了大量童话及其他儿童文学作品，是伪满洲国地区少数几本儿童读物之一。

14) 高时：《乌鸦和喇嘛》，《满洲学童》1943年4月1日，第4-5页。

15) 政本勇：《鬼袋》，《满洲学童》1941年1月15日，第14-18页。

16) 永花：《伪满时期的蒙古族儿童文学研究》（博士论文），中央民族大学，2009年，第122页。

日本殖民者意识形态控制和影响的常态。

日本殖民者看待蒙古族的文化，如同看蒙古族查玛面具一样，<sup>17)</sup>充满异族情调、野蛮恐怖并新奇可笑。伪满洲国著名蒙古族女作家但娣（1916-1992）<sup>18)</sup>就曾在她的作品中提到过日本人这种对蒙古文化好奇而轻蔑的态度：

我正在快活的时候，便上映了NEWS片子，我看到了什么？我看到了我们那些愚蠢无知的蒙古女人，在众人面前跳着野蛮的蒙古舞，当那怪样子显得愈吃劲时，观众便愈哄笑得震响。

我的同伴田井信子她向我说：

“真有趣！”

我心痛的走出影院。<sup>19)</sup>

真正有趣的是，蒙族童话作家和知识分子利用日本文化审查者不通蒙语的“优势”，反而对《伊索寓言》和一些日本童话进行了改编和改写，以蒙古语和蒙古族文化为掩盖内容的“查玛面具”，创作了一些非常符合蒙古族特点的童话。蒙族作家的童话故事充满着一种人与自然和谐相处的意识，他们非常善于用与草原动物相关的传说和民间故事教育儿童敬畏自然、保护自然。在童话中，更多的教育元素是如何顺应自然、如何遵循道德规范、如何与人相处，他们对日本人宣扬的“五族共荣”并没有多大兴趣，潜心于蒙古族文化的延续。这与伪满洲国时期部分汉语作家在童话创作中的“游离”、“不合作”、“反抗”异曲同工，不谋而合。

因此，“蒙系”童话创作至少代表了伪满洲国时期童话创作中“官方植入”“民间附逆”之外的另一种选择与可能性，即以语言优势游离于“官方意识”之外，尽可

17) “查玛”，俗称“跳鬼”或“打鬼”，是蒙古族的一种宗教庆典舞蹈。“查玛”舞在中国内蒙古地区流传十分广泛，绝大多数寺庙均于宗教节日时表演，对蒙古族舞蹈的影响也很大。

18) 但娣，原名田琳，但娣是她最常用的笔名，除此之外还有安荻、晓希、罗荔、田湘、罗丽、马蒂尼、马尔华、马若、山鹰、田香、西西和小西等。1916年8月15日出生于黑龙江省汤原县，伪满洲国时期著名女作家。

19) 但娣：《XY城的人们》，《妇女杂志》（北京），1943年第4卷第6期，第21-23页。

能不参与、不附逆于殖民文学体系之中。这并不是一件容易的事——金海在其著作中论及《青旗》报社及其他伪满时期蒙古文报纸时认为，由于“办报主体均为政府机构或由政府特许的新闻垄断机构，所以其政治倾向极为明显”，“成为各该政府向蒙古人宣扬日本的所谓‘大东亚新秩序’等政策、措施的工具”。<sup>20)</sup>这种情况并不是蒙族作家独自面对的，整个伪满洲国地区的作家和文学爱好者，都围绕在这些“政治倾向”、“官方意识”的周遭作进退维谷的选择，其中的复杂，又岂是单纯的“附逆”“反抗”二元论可以尽述的？

#### 四、“鲜系”童话的集体失语

“这里必须要注目的现象是在“满洲国”内约有一百二十万鲜系人之多，而对此，朝鲜语的出版物竟非常之少，这是由于鲜系的人们主要是籍日语来吸收文化，并没有另外怎样需要独自の鲜语出版物的关系。”

——驹越五贞《满洲的图书文化》（1940）<sup>21)</sup>

1940年，《新满洲》杂志的发行人、伪满洲图书株式会社理事长驹越五贞如此评价伪满洲国的鲜见朝鲜语出版物的原因。他狂妄的自信，来自于日本对朝鲜的长期殖民。自从1910年日本吞并朝鲜半岛之后，日本殖民者就开始了同化朝鲜人的步伐，到后来的“皇民化运动”更是从包括语言、风俗、信仰等精神文化层面磨灭“朝鲜人”的印记，朝鲜人使用日语，甚至改用日本名字。“1936年南次郎担任第七代朝鲜总督后，民族同化政策作为与侵略战争相结合的一种独特政策而被推至极限……此前所鼓吹的‘内鲜融和’（‘内’指日本本土）口号已经被‘内鲜一体’所替代，南次郎总督公开叫嚣‘必须使形体、精神、血液、肌肉都要成为一体。’……具体包括皇民化教育、神社参拜、朗诵‘皇国臣民誓言’‘创氏改名’

20) 金海：《近代蒙古历史文化研究》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，2009年8月，第448页。

21) (日) 驹越五贞：《满洲的图书文化》，《新满洲》第2卷第10号1940年10月，第18-20页。

等措施。”<sup>22)</sup>

在伪满洲国成立后，很多朝鲜移民纷纷涌向中国东北部地区，一方面是因为日本人宣传的“梦想的满洲”，召唤了一些对土地充满希冀的朝鲜裔开拓民，另一方面，因为伪满洲国宣传所谓的“五族协和”，朝鲜人在这片土地上被单独作为一个民族的成员，至少表面上殖民者号称尊重其民族文化和风俗习惯，反而能获得较为宽松的环境——特别是对政治家和文人们来说。哪一个有悠久历史文化的国家的人民，会需要借助别国的语言去吸收文化？正是侵略者残酷高压的政策，才使得他们集体的“失语”。笔者所指的“失语”，并非失去声音或失去语言，而是失去用母语表达和吸收文化的权利，失去了精神文化上的话语权。

“鲜系”作家们，在伪满洲国创办杂志、报纸，组成文艺团体，发表了不少优秀的小说和诗歌作品。其中较为出名的，有安寿吉（1911-1977）、姜敬爱（1906-1944）、金昌杰（1911-1991）等。这些作家之中，只有安寿吉成功地在伪满洲国出版了个人作品集《北原》（1944年），目前的资料显示没有一个能够称为童话作家的伪满洲国“在满鲜系”作家。

但这并不表示，在伪满洲国活动的“鲜系作家”中没有一个从事童话的创作——张赫宙（1905-1997）就是一个特例。张赫宙出生于朝鲜庆尚北道大邱府的一个地主家庭，原名张恩重。在庆州鸡林普通学校及简易农业学校的学习过程中，开始学习日语及历史学。1929年成为小学教员，1932年4月发表日语小说《饿鬼道》，1934年，出版小说集《权这个男人》，期间也进行朝鲜语创作。他是朝鲜日据时期“鲜系文学”的代表作家，但他同时因为书写了不少“国策文学”，又在1952年“归化日本”，改名“野口稔”而“被视为民族背叛者的亲日作家”。<sup>23)</sup>

张赫宙与伪满洲国的关系，主要是因为他参与了日本侵略军的“随军作家”，即“笔部队”。1937年中日战争全面爆发后，张赫宙开始表现出明显的亲日倾向。1939年，参加“大陆开拓文艺肯话会”，同年6月，张赫宙作为“笔部队”的一

22) 郑信哲：《在日朝鲜人历史及其现状研究》，北京：中国方正出版社，2007年12月，第81页。

23) (韩) 崔博光：《东北亚近代文化交流关系研究》，济南：山东大学出版社，2008年8月，第73页。

员到伪满洲国进行了“视察旅行”，后来又发表了引起非议的《告朝鲜知识人书》。1942年5月，张赫宙接受朝鲜总督府拓务课的委托，与柳致真、郑人泽等人视察伪满洲国的“开拓村”、矿山等，对“开拓”政策十分认同并倾向于“国策书写”。1943年9月再次赴伪满洲国考察。1944年，张赫宙作为“日本文学报国会”下属的“皇道朝鲜研究会”委员“慰问”了“满洲”的煤矿工人。直至1945年5月，他依然十分活跃地在伪满洲国“国境内”活动和写作，虽然他未曾在伪满洲国定居而成为“在满鲜系”作家，但他因为创作童话，而作为书写伪满洲国素材的“鲜系”童话作者成为本文的研究对象。

1942年，张赫宙再创作并用日语出版了朝鲜童话《福宝和诺罗宝》（フンブとノルブ），<sup>24</sup>称为“再创作”，是因为这部童话最早流传于蒙古，原名为《剖开巴卡基的姑娘》。<sup>25</sup>

这篇童话在蒙古传播的时候，只是一个简单的小故事，民族元素并不明显。内容梗概是：以前，在蒙古某地有个善良的姑娘。一天她在做着针线的时候，一只燕子从巢里掉落并摔坏了脚。她心里很难过，用线把燕子的脚缝起来，燕子飞走后，来年带来了“巴卡基”（一种果实类似葫芦的植物）的种子。善良的姑娘种下种子，在秋天剖开巴卡基果实，掉出来许多金银财宝。邻居是一个坏良心的姑娘，目睹了这一切后，她也有样学样，抓了一只燕子，折断它的腿并用绳子绑好。那燕子飞走也衔回了种子，但她的巴卡基里出来的是毒蛇，把这坏姑娘给咬死了。

高丽时代，这故事传入朝鲜后，被朝鲜人加入了大量的高丽时代的风俗人情和其他鲜族特有的东西，易名为《福宝和诺罗宝》（흥부와놀부），人物也改成了福宝和诺罗宝两兄弟，故事大意未变，善良的发财，恶毒的受罚，燕子还是燕子。这个故事在中国近代被称为《兴夫传》，后来1946年范泉（1916-2000）<sup>26</sup>翻译张赫宙的日语童话《フンブとノルブ》时，译为《黑白

24) (日) 张赫宙：《福宝和诺罗宝》，东京：赤塚书房，1942年。

25) 关于《剖开巴卡基的姑娘》究竟是蒙古的童话，还是元代归化蒙古的高丽女性将韩国的传说（又名“说话”，是一种艺术形式）传入到蒙古最终回流韩国，两种主张在韩国学术界目前还没有定论。笔者此处可确信的是张赫宙日语版属于针对原始版本的“再创作”。

记》，将人物改名为黑宝和白宝。张赫宙改写成日语的时候，刻意删除了“朝鲜古代的风俗和人情”，译者范泉当时认为这是为了“使朝鲜以外的各国的读者都能够欣赏这故事的内容，理解这故事的主题。”<sup>27)</sup>

然而仔细考察会发现，事情并没有这么简单——因为张赫宙“笔部队”的身份，不得不让人产生怀疑。当然，范泉翻译的时候并不知道张的“附逆”。胡风（1902-1985）<sup>28)</sup>也曾在1936年前后翻译过张赫宙早期描写朝鲜人民苦难的作品《山灵》《上坟去的男子》，并将这些文章与其他朝鲜、台湾作家共6个短篇作品放入《山灵》<sup>29)</sup>作品集——若干年后，范泉、胡风都因为翻译张赫宙文章的经历遭遇过质疑和磨难。

译者无法预料早期“略显进步”的张赫宙后面会“自觉转向”甚至“归化日本”，从张自身的角度来看，翻译朝鲜童话，内容里有朝鲜的文化风俗内容，需要主动完全地剔除吗？有朝鲜的风俗和人情，就不利于其他国家读者对这篇童话的欣赏了吗？我们读不懂的是风俗，抑或是人情？当这篇童话从蒙古流传到朝鲜，朝鲜人看不懂的恐怕也只有“巴卡基”这种蒙古语音译，然而即使想象成任何果实，也不会影响阅读、欣赏和理解童话的过程。于是，张对“朝鲜元素”的删除，如果不是日本人的严规或要求，就只能是他主观上希望尽可能的靠近“国策文学”的规范了。何况，早期他的作品被中国译者大量翻译的原因，就是因为充满着朝鲜风情与异国的陌生感。

当时活跃于朝鲜和伪满洲国文坛的日本作家田中英光（1913-1949）就曾在

26) 范泉，名徐炜。教授，现代著名翻译家、小说家，江苏金山（今属上海市）人。1939年毕业于复旦大学新闻系。曾任上海《中美日报》副刊主编，上海永祥印书馆编辑部主任，复旦大学、新中国艺术学院讲师。建国后，历任上海市总工会机关报编辑、新闻出版印刷学校分校副校长。

27) 范泉：《黑白记》（题记），上海：永祥印书馆，1946年。

28) 胡风，原名张光人，笔名谷非、高荒、张果等。湖北蕲春人。现代文艺理论家、诗人、文学翻译家。1920年起就读于武昌和南京的中学。1929年到日本东京，进庆应大学英文科。1949年起任中国文联委员、中国作家协会理事。1953-1954年，任《人民文学》编委、中国作家协会主席团成员。

29) 胡风译：《山灵》，上海：文化生活出版社，1936年。

年谱中提及1942年9月朝鲜文人组织的围绕殖民者官方文化宣传政策的活动，“在日本文学报国会成立的刺激之下，组织发起了‘朝鲜文人协会’（发起人为：田中英光、牧洋、金村龙济），推进国策文学运动。”<sup>30</sup>在这一时期，日本殖民者极力推进“国策文学”，要求文学服从并服务于政治，伪满洲国的作家在文学政策愈发严苛之下如履薄冰。然而，张赫宙面临的境况并不一样，作为日本侵略者的“随军作家”，他在对待朝鲜本民族文化的取舍问题上，选择的可能性会更多。

而当我们换一个角度思考，就豁然开朗了。他正是日本文化殖民和侵蚀的“成功案例”，在日语教育体系的培养下，由一个朝鲜作家变成了用日语写作的“鲜系日语作家”并获得了文坛的“盛名”——这曾让同时代同处殖民地的台湾作家作为榜样，效仿他用日语创作，希冀扬名日本“中央文坛”。我们与其将张赫宙看作是朝鲜人来分析他的“附逆”，批判他作为朝鲜作家何以“背叛”，不如将他作为殖民地成长起来的“鲜系日语作家”合适，因为他正是殖民者希望在伪满洲国培养的“第二代国民”、“少国民”的范本，也确实是朝鲜被吞并后的“第二代国民”，是日本殖民者文化侵略的“成功案例”。除了《福宝和诺罗宝》，他还创作过另一篇童话《瞎子睁了眼》（めくらの目があいた話），<sup>31</sup>被收入朝日新闻社编的“大东亚童话集”，同时被收入的还有三吉朋十（1882-1982）<sup>32</sup>的《鳗鱼和椰子》（鰻と椰子の実）、坪田让治的《偷了生姜的猴子和乌龟》（生薑を盗んだ猿と亀）等其他20篇童话。

为了给各个族群作家以“协和”的幻象，日本殖民者编辑并在日本出版了《满洲国各民族创作选集》（上下卷）。在这套书的《序》里，山田清三郎认为通过这些作品的集合，是真正“秉承了”了伪满洲国的“建国精神”，并夸耀文集所昭示的“民族性”：

30) (日) 田中英光著，马杰译：《奥林匹斯之果》，长春：吉林出版集团有限责任公司，2011年，第277页。

31) 张赫宙：《瞎子睁了眼》，大阪：朝日新闻社，1945年。

32) (日) 三吉朋十，日本著名冒险家、探险家和作家。生于日本北海道，年轻时候四处收集各种昆虫标本，二战期间研究民俗文学，著有大量探险、民俗书籍。

第二卷较之前卷，水准上有整体的提升，从中明显可以看出，满洲文学在其声称发展的过程中，追求着怎样的方向。满洲文学完全是各国作家深刻秉持建国精神这一共同理念，以为这个东亚新兴国家构建道义上的文化为愿景，体现在一年比一年更加鲜活具体的作品上。

当然，各民族的作品均带有其民族特色，这是必然的。但这些民族特色，在这个国家里并不是分裂的。相反的，对这个国家、这片国土的爱与守望汇集成一点，如同光的放射。也可以说，这些民族特色就是从这一点中放射出的多彩的光芒。<sup>33)</sup>

这一段话至少说明，尽管最终的目的是为了以日本文化影响整个东亚，日本编者也认为文学中出现“民族特色”是“必然的”，并没有刻意删除民族文化、民族风俗等元素的急切必要。

所以，张赫宙代表了一部分“转向”日本殖民政策的“鲜系作家”，这些从被殖民、被侵略的国都来到伪满洲国的作家，到了一个相对语言宽松的地方，不仅没有如想象中那样去反抗、游离，反而是非常积极地去充当“高人一等”的“二鬼子”——把自己看作是“日本皇民”，心灵扭曲地支持着殖民自己国土的日本人所谓的“国策”，似乎“内鲜”真的就一体了那样。也有坚持用朝鲜语写作的作家，如今回望，“存留的伪满洲国朝鲜人作品包括200余首诗歌、50余篇长短篇小说、600余篇散文和少量文学评论、戏剧等作品”，<sup>34)</sup>在整体失去话语权，被边缘化之下，它们的存在是“鲜系作家”挣扎和抗争的标记。

## 五、结语

“我曾经试着找寻各民族作家共存共荣的统一姿态。但是我的尝试完全的失败

33) (日) 古丁、山田清三郎、北村谦次郎：《满洲国各民族创作选》，东京：创元社，1941年（上卷），序言。

34) 崔一：《伪满洲国朝鲜作家作品集》，刘晓丽主编《伪满时期文学资料整理与研究·作品卷》，哈尔滨：北方文艺出版社，2017年，序言。

了。因为各民族所特有的文化传统已经在那里扎根，我只能看到那些执着的表情。”

——尾崎秀树《近代文学の伤痕》（1991）<sup>35)</sup>

1991年，在评价1941-1942年出版的《满洲国各民族创作选》（上下卷）时，日本文艺评论家尾崎秀树（1928-1999）认为，<sup>36)</sup>当时的日本文人，以为把各个民族的作品集于一处，就“共存共荣”了，是一种极其失败而理想主义的想法。各个民族的文化传统根深蒂固，“满系”、“蒙系”、“鲜系”、“俄系”貌合神离地坚持着自己的写作方向，这种“执着”是令日本人沮丧的。

日本殖民者希望整个东亚“同宗同文”，但“同”的是日本的祖宗，“同”的是日本的语言文字。唯物主义者都知道，越是同一，事物之间的差异就越是决定性的体现出来。

中日战争后，让伪满洲国的人们在文化的“熏陶”下变成亲日的“皇民”的需求越来越强烈，在文化界，“日系”的类似观点也随处可见。仍以《新满洲》发行人驹越五贞的系列言论为例，就可以看出这种“同”的叫喊和行动。

1941年，驹越五贞认为书籍发行上，应该更为严格的控制，“满洲，似乎还有一部分人不理解统制的真意，应当给他们正确的书籍读，克服国民的自由主义，实行有秩序的生活，使人心一体倾向国家总力之统制。”<sup>37)</sup>

他这一观点，已经于1940年施行。伪满洲国所有的图书在这一年，都由“满洲书籍配给株式会社”（简称“满配”）统一发行，废除了以前的“贴加贩卖制”，“满配”的配给网遍布伪满洲国几乎每一个地方。一般图书由普通的书店代卖，教科书主要是经由各市、县、旗而配给。1940年，满配的网络大概包括：教育会210处，日系书店230家，满系书店450家，鲜系书店50家，还有一些俄系、

35) (日) 尾崎秀树：《近代文学の伤痕》，东京：岩波书店，1991年，第248页。

36) (日) 尾崎秀树，日本文艺评论家，出生于殖民地时代的台湾台北市，曾就读于台北大学医学专门部（中途退学），著有大量文学与历史方面的专论。其父尾崎秀真（尾崎白水）是战前活跃于台湾的文人、新闻记者。同父异母的兄弟尾崎秀实曾任《朝日新闻》社记者，因帮助中国抗战于1944年被日本处死。

37) (日) 驹越五贞：《新体制与文化》，《新满洲》第2卷第6号1941年6月，第10页。

蒙系书店。

除了发行书籍，“满配”还对文化(出版)警察“反间谍”、“审阅禁止发行”图书给予“积极协助”。其实，有70%左右的书刊是“满洲书籍配给株式会社”派人检查、审定的。根据1937年公布的伪满洲国《贸易统制法》，书籍、杂志都成了“指定输入统制品”、“满洲书籍配给株式会社”为唯一的“输入统制”机构。<sup>38)</sup>1940年底，驹越五贞热情洋溢地号召作家们顺应文学的“国策”：“这些将及一千的图书配给网，靠铁路沿线的都市是不用说的啦，就是很偏僻的地方也在设置着，以力求全国各处优良图书文化的浸透。……余（我）想担当图书文化事业的人，须特别的留意这一点，非得顺应国策去往前迈进不可。”<sup>39)</sup>

他的言论非常合理地解释了为什么诸多伪满洲国作家，突然在1940年代前后，有了十分明显的写作风格和题材的转向。这篇演说是在1940年8月24日晚7点40分至8点整，由“新京中央放送局”向“全满”放送的。刊登在《新满洲》上的中文版本，是“原稿之满译”。凡是有收音机的人群、看杂志报刊的人群，都能接收到他的这些信息和观点，而且类似“国策”也不仅仅是他一个人一次性的宣传，轮番的宣传，也不光是针对“日系作家”一个群体。这也解释了“蒙系”、“鲜系”等少数民族作家的童话作品数量和出版数量为何如此鲜见。

“日系作家”的日本人身份，使得他们“非得顺应国策去往前迈进不可”。整个国家在进行侵略战争，无论作家心里如何理解这场精心粉饰的“大东亚圣战”，或多或少都得遵循着“国策”进行文学创作。“由日本内地输入满洲的杂志康德六年度（1939年）为八百三十万册，普通出版物一千四百三十万册，合计二千二百六十万册。从这统计的数字上看来，可以想象在满洲国内日本文化的渗透是怎样的显著了。”<sup>40)</sup>驹越五贞在这里以一种自豪的夸耀口气和令人震惊的输入出版物数字，证明了侵略者在伪满洲国进行“文化侵略”的史实，“日系”童话在文学世界的话语权，正是靠着大量的出版物输入和伪满洲国文化政策的把控合力做

38) 黑龙江省地方志编纂委员会编：《黑龙江省志·出版志（第52卷）》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，1996年，第290页。

39) (日) 驹越五贞：《满洲的图书文化》，《新满洲》1940年第2卷第10期，第16页。

40) 同上。

到的，这些童话即便不是“植入式童话”，也都或多或少蕴藏着日语教育、普及日语、教育青少年等考虑。毕竟，日本侵略者是在中国的土地上“塑造少国民”，毕竟不是“国际友好组织”的公益活动，每一份报刊的创办和输入，每一篇童话的撰写与传播，都不是没有原因和理由的。

“蒙系”和“鲜系”童话作家，总体上处于“斡旋”和“失语”状态，童话作品屈指可数，但这种寥寥无几，也正是伪满洲国其他民族作家童话创作的真实状态，无论是因为缺乏幻想的动力，还是因为互通语言的困难，还是迫于政策的无奈，这种稀少本身就是一种对“五族协和”、“五族繁荣”的消解与讽刺。任何一个民族，怎么会忽略对少年儿童的语言、风俗、文化的教育，怎会忽视童话对少年儿童的影响而不去创作童话呢？

语言胜似矛戟，它承载着一个民族的文化风俗和灵魂内核。日本殖民者希望用自己的语言，以日本文化清洗整个东亚。而殖民地的作家们，却在童话创作中，有意无意地传播着本民族的文化，自觉不自觉地进行着消解和对抗。在日本人所谓的“五族协和”包装之下，伪满洲国各族群童话作家在童话作品的产量和水平各有差异，与殖民者的关系也各有差异，最重要的是，在民族、国家、文化认识上的存在着必然的差距，这些“异”，与日本殖民者希望的“同”之间，产生了或猛烈或柔和、或明显或隐微的撕扯和对抗，这种文学行为产生的张力，承载了幻想、把控、附和、植入、主持、斡旋和失语，在对这些童话的梳理中，我们推开了一扇尘封的小窗，由此探看伪满洲国时期文学与政治的共生、纠缠、游离与抗争。

### Abstract

Language Outperforms Spears: Chamar Mask and Collective Aphasia  
—The study on “Mongolian” and “Korean” fairy tales in Manchukuo

Chen Shi

After established pseudo-Manchukuo in northeastern China in 1932, Japanese colonialists used the language as another weapon and laid out elaborately in the ideological field. In order to indoctrinate teenagers, fairy tales were used as a tool of cultural aggression. Under the cover of slogans such as “The king governs the country well and people live and work in peace ” and “Five minorities live in harmony” by the colonialists, the “Japanese” “Manchu” “Mongolian” “Russian” and “Korean” writers living in Manchukuo were filled with ups and downs in respective ways. The Manchukuo’s multilingual fairy tales are special colonial product, and studying “Mongolian” and “Korean” fairy tales will reproduce the mediation, affiliation and struggle of the national language and culture in the colonial literature, and reveal the undercurrent and confusion of subjective ideology at the mercy of colonialists.

**Key words :** Manchukuo; Multilingual writing; Implanted fairy tale; Deconstructive literature

투 고 일 : 2018. 4. 10. / 심 사 일 : 2018. 4. 15.~ 2018. 5. 15. / 게재확정일 : 2018. 5. 20.