

# 中島敦の混血表象と南洋群島

——ポストコロニアル異人種間恋愛譚——

須藤直人

## Abstract

The focal point of Nakajima Atsushi's representations of colonial hybridization in his literary texts changes from "indigenization" into "civilization" after his eight-month stay in Japanese-ruled Micronesia in 1941-42. His texts based on their source books which are set in pre-modern realms and deal with interracial cultural blending through invasion or migration, not only represent colonial hybridization but also themselves can be considered colonial hybridized representations. Without using such source material, his early works depict Japan's colonies to intervene in dominant colonialist discourses by rewriting "interracial love plots," a powerful vehicle for justifying colonialist schemes and activities. This relatively direct anti-colonialist mode, however, should have been suspended under strict censorship. Before his stay in the South Sea Islands, Nakajima's texts employ allegory of interracial marriage. His protagonists (the "civilized" such as writer, poet, storyteller, etc.), that is, allegorized Japanese women, travel to preliterate realms (or marry indigenous men), and "go native." Representing allegorically this pattern of interracial marriage (or rape) implies an attempt to dismantle colonialist men's fear and self-deceptive contradictions of assimilationism. After his return to Tokyo, Nakajima views himself as "indigenized" in his essay and creates his protagonists as the "indigenized" who, though subject to "civilizations" (like female Islanders married to male colonizers), are a menace to them (their Japanese husbands). His allegorically reworked "interracial love tropes" can be regarded as a postcolonial Pacific discourse, sympathizing with works by contemporary Pacific Island writers such as Albert Wendt.

## 序

中島敦（1909-1942年）の文学テキストは「混血」（異種混血、先住民化／文明化）を繰り返し描いている。「南洋群島」（委任統治領ミクロネシア）での滞在を経て、中島の「混血」表象はいわば「先住民化」から「文明化」へ、その関心を移行させている。中島の南洋滞在前のテキスト群が、当時の「南洋群島民」に関する言説において一般的な、「混血＝先住民（島民）化」「文明化＝同化」という枠組みを保持しているのに対し、帰京後のテキスト群においては、「混血＝文明化＝異化」という枠組みが獲得されている。この転倒は、帰京後に書かれたテキストにおいて「島民の目」の形式が援用されていることを意味する。それは、テキストが現実の島民の立場を代弁する形で書かれているとか、植民地政策や戦争に対して反対を唱えているとか

いうことではない。むしろ「国家」「帝国」「戦争」「文壇」という現実に降服する（混血＝文明化）が、それらに感化・回収（同化）されない「先住民」（単独性・多元性）が描かれている。

このような「単独者」（混血児＝文明化される先住民）を捉える「語り手の目」を可能としたのは、中島敦が南洋での体験を再構成して得た、「語り手の目」を「島民の目」に（部分的に）重ねる想像力であったと考えられる。当初は帰京の見込みが立たなかった南洋滞在だが、帰京を決意した後は、南洋での体験を相対化し、「内面化」し、再構成することが可能となったと思われる。中島の「混血」表象は、したがって、「ポストコロニアル」の視点に立つと見ることができるが、徹底的な「反帝国・植民地主義」の表現ではない。この太平洋を舞台とする往還、すなわち移動（ディアスポラ）と回帰（ナショナリズム）に基づいた「不徹底なポストコロニアリズム」は、太平洋諸島の英語作家のテキストと共通している。本稿では太平洋諸島作家の英語文学について詳述する余裕はないが、中島の特に帰京後のテキストは、メルヴィル、ステイーヴンソン、ロティ、ゴーギャン、モーム、ミッチェナー等（南洋を舞台に「異人種間恋愛譚」を描いた）欧米作家の影響下にあつて、彼らに「書き返す」ことで出発した「太平洋のポストコロニアル文学」と共振する磁場を形成しているといえる。中島敦は「内地人」と「非内地人」との「異人種間結婚」に強い関心を持っていた。中島が描いた「単独者」とは、「異人種間結婚」（先住民化／文明化）によって生まれる「混血児」を意味する。

以下では、まず中島敦の「混血」表象の変容について述べた後、中島の「混血」表象は「異人種間結婚」のアレゴリーであることを示し、中島のテキストを植民地主義ロマンス「異人種間恋愛譚」を書き換えた「太平洋のポストコロニアル的言説」と見る視角を提示したい。

## 1. 中島敦の混血表象の変容：「先住民化」から「文明化」へ

南洋滞在前後に書かれた中島敦の文学テキストにおいては、写実主義・言文一致・私小説・文字・「歴史」への違和（現実・日常生活・存在・自己への懷疑）と、そのような違和・懷疑を抱く不安な、あるいはそうした懷疑を貫く意地を持った「単独性」とが、近代国家以前の世界を舞台に（近代国家以前を描く先行テキストを下敷きに）、アレゴリーを用いて表現されている。この「中心」（国家・帝国・文壇を支える装置）からの脱走の文学的实践及び表現は、南洋滞在以前には、非言語的・暴力的・植民地（非西洋）的なもの（先住民）との「混血」（異種混濁）によって「異化」（他者化）を果たすという形を取っている。とはいえ、中島や中島のテキストが近代の装置によってしか存在することができなかつたのはいうまでもない。実際、中島の南洋（無文字世界）への移動は、中島自身による脱走（先住民化）の实践と見なし得る側面がある一方で、他方では「書くこと」を前提としており、さらに彼は外地当局（南洋庁）の官吏として植民地同化政策（島民児童向けの「国語」教科書編纂）施行の任務を担っていた。

南洋滞在前の、先行テキストを下敷きとする中島の小説テキストでは、「文明」を負う、すなわち「権力」の中枢に触れた（文字を知る、物語作者・詩人である、等）者が、「未開」（無文字世界）に入って行く（混血＝先住民化）。「わが西遊記」の「悟浄歎異」、 「古譚」の「狐憑」「木乃伊」「山月記」「文字禍」、 「古俗」の「盈虚」「牛人」、 「ツシタラの死」（「光と風と夢」）がそうしたテキストに相当する。文字を知り、「存在の意味」について苦悩する沙悟浄は、行動

者・孫悟空に学ぼうとする（「悟浄歎異」）。人肉を食する「未開部族」の物語作者となったシャクは、物語作成能力を失ったとき彼らに食べられてしまう（「狐憑」）。ペルシアのエジプト侵略に従軍したパリスカスは、木乃伊の見てきたもの・記憶の世界を見て発狂する（「木乃伊」）。一流の詩人になれず、妻子の生活のため官吏となった唐の李徴は虎になる（「山月記」）。アッシリアのナブ・アヘ・エリバ博士は文字の精霊の存在とその脅威を突き止めたため、精霊の復讐を受けて絶命する（「文字禍」）。「化外の民」己氏の妻の美しい髪を切って辱めた衛侯蒯聩は、己氏に殺害される（「盈虚」）。魯の叔孫豹は逃亡中出会った美女との一夜の契りでもうけた異形の非嫡出子・豎牛によって餓死に追いやられる（「牛人」）。そして、結核を患い、英・米・独の植民地抗争下にあるサモアに移住したスコットランド出身の作家R・L・ステイーヴンソンは、「ツシタラ」（物語作家）と呼ばれてサモア人社会との融和と彼らの教化に努め、植民地政策を批判しながら、葛藤のうちに当地で息を引き取る（「ツシタラの死」）。いずれの主人公も侵略・戦争の只中であって、自らの負う「文明」「権力」に違和を覚え、あるいは確信が持てず、「文明」の「周辺」（例えばイングランドの「周辺」としてのスコットランド）からやがて「未開」の「中心」——「文字」「歴史」に淘汰されるその他の「可能性」——に吸収されて行く（「見える」「知られる」存在でなくなる）。

約八ヶ月間の南洋滞在（1941年6月28日横浜出発、1942年3月17日東京着）を経て、帰京後から亡くなる（1942年12月4日）までの間に書かれた中島のテキスト群においても、先行テキストを下敷きとする「混血」表象が描かれている。だが、その「混血」は以前のように「先住民化」ではなく、「文明化」——唯一の主権・中心への従属、均質化への同意（多元性・単独性の排除）、苦悩・意地を捨てる、「去勢」される——を意味するものに変容している。「わが西遊記」の「悟浄出世」（南洋を訪れる前に書き始められ、帰京後に完成したとされる）における沙悟浄は、「悟浄歎異」の孫悟空（先住民）に向かう沙悟浄と異なり、玄奘法師という「文明」（普遍性・慈悲）に向かう「先住民」である。だが「悟浄歎異」における認識者・沙悟浄は行動者・孫悟空に絶対的な憧れを抱いているのに対し、「悟浄出世」において沙悟浄は玄奘法師に師事しながら、その非合理に徹する合理性（仏法に無心に帰依し、苦難の求法の旅を敢行する）に対して僅かに生じる疑念を禁じ得ない（「どうもへんだな。どうも腑に落ちない。分らないことを強いて尋ねようとしなくなるのが、結局、分ったということなのか？ どうも曖昧だな！ 余り見事な脱皮ではないな！ フン、フン、どうも、うまく納得が行かぬ。とにかく、以前程、苦にならなくなったのだけは、有難いが……」[1: 335])。「弟子」の子路もまた、師である孔子（仁）に心服しているが、感化されず、そのために凄惨な死を遂げることとなる（「だが、之程の師にも尚触れることを許さぬ胸中の奥所がある。此処ばかりは譲れないというぎりぎり結著の所が。」[1: 457])。彼らはそれぞれ、玄奘法師・孔子に仕えていても、菩薩・天下（師が負う普遍性）に対しては完全に従属することを拒んでいる。このような苦悩・意地を捨てられない「単独者」は、「文明」の側からは「不可解な他者」（完全に文明化されない先住民＝カナカ）となる。帰京後の他のテキスト（「南島譚」の「幸福」「夫婦」「雞」、「環礁」の「寂しい島」「夾竹桃の家の女」「ナポレオン」「真昼」「マリヤン」「風物抄」、「李陵」、「名人伝」）においても、「文明」に降服しながらも馴致されない「先住民」を見出すことができる。

「南島譚」と「環礁」はいずれも南洋群島を舞台とし、「先住民」（植民者にとっては不可解と

見える単独性・多様性)の「混血＝文明化」の問題に焦点が当てられている。『列氏』を素材とするといわれる「幸福」(佐々木 257)、パラオのアバイ(集会所)に描かれた絵物語を下敷きとする「夫婦」(後述)、当地で知り合った民族誌家・彫刻家・画家・詩人である土方久功(1929年からマイクロネシアに滞在)の記録を用いた「雞」「ナポレオン」、中島の体験(を記した日記等)に基づく「夾竹桃の家の女」「マリヤン」「風物抄」等、その先行テキストの(近代文明社会から無文字世界に向かう)「脱走」の程度は異なっている。夢が現実を変え、下人と主人とが入れ替わる「今は世に無きオルワンガル島」の南洋世界(「幸福」)や、浮気者でかつ嫉妬家である妻エビル、貞淑な娼婦リメイ(「夫婦」)は、「植民地化」「文明化」以前の(語り手にとって)「不可解」と見える「多様性」「単独者」である。語り手に対して狡猾だが義理堅い老人マルクープ(「雞」)、科学的な説明が不可能な人口減少の島(「寂しい島」)、語り手に扇情的な視線を向け、その直後全く無表情に擦れ違い、語り手を当惑させる(内地人との)混血女性(「夾竹桃の家の女」)、語り手に突然愛想よく手を振って驚かせる、母語を忘れた少年流刑者ナポレオン(「ナポレオン」)、己の南洋を見る目(形式)に強い疑念を持つ語り手(「真昼」)、オリエンタリスト(ロティ、土俗学者H)の言葉に異議を唱えるエリート島民マリヤン(「マリヤン」)、視察旅行中の語り手の気を引く人や物、景観や音(「風物抄」)——テキストが注目するのは、「植民者」に違和を感じさせる存在であり、「文明化」がもたらす均質性(のイデオロギー)に完全に吸収されない存在である。

これらのテキストが、「文明化」の影響に抗する意地やこだわりを持った「単独者」によって「しっぺ返し」を受け、彼らのことを「不可解」という他ない語り手(植民者・オリエンタリスト)——「先住民」について彼ら以上に知っており、彼らの代弁者を自認するはずの——を描いていることは明らかである。「幸福」「夫婦」の語り手は、「年齢を数えるという不自然な習慣が此の辺にはないので、幾歳ということはハッキリ言えないが、余り若くないことだけは確かであった。髪の毛が余り縮れてもおらず、鼻の頭がすっかり潰れてもおらぬので、此の男の醜貌は衆人の顰笑の的となっていた」(1: 221)、「エビルは浮気者だったので、(斯ういう時に「けれども」という接続詞を使いたがるのは温帯人の論理に過ぎない)又、大の嫉妬家でもあった」(1: 229)と現地民の装いをそれと分かるよう表し、「不可解」な南洋世界を「不可解」という言葉を用いずに語っている。「雞」においては、語り手は「我々文明人」といい、「島民の心理や生活感情の不可解さは、私にとって、彼等に接することが多くなればなる程益々増して行く」(1: 242)などと「不可解」という言葉を多用している。この「不可解さ」とは、あくまでも「温帯人の論理」「文明人」にとっての「不可解さ」に過ぎないことをテキストは示している。「雞」のマルクープが「私＝語り手」に見せた狡猾さは、土俗学者(オリエンタリスト)である「私」による知的搾取に対するの抵抗であり、「私」はそのこととマルクープが死の直前に示した「私」への感謝を表す律儀さが矛盾していると見て当惑し、「不可解」だと語るが、これが「不可解」な事柄でないことはいうまでもない。また「夾竹桃の家の女」において、混血女性が「全然私を認めないような、澄ました無表情な顔」(1: 265)を見せるのも、勝手に家に入り、女性の「凝視」の意味に気付きながら応じることができずに去って行った「私」(役人)に対する無言の抗議であって、「不可解」なことではない。「ナポレオン」の不良少年が「私」にだけ親しさを表現するのは、少年を捕縛した居丈高な警官に対して「私」が一線を画した態度を取っ

ているからである。

各テキストの「私＝語り手」はそれぞれ異なると取るべきであり、特に「真昼」のそれは、上述したように、「島民の目」を持ってはいないが「温帯人の論理」「オリエンタリストの目」に疑念を抱くのみならず、「己の目」を持つという意地を捨てず、苦悩しているという意味で、「幸福」「夫婦」の語り手、そして「悟浄出世」の沙悟浄に近い「単独者」である。「己の目で視ること」にこだわる自分を、南洋世界は、南洋の「単独者」に多少とも近付けてくれると、「私」は述べる。

現実を恐れぬ者は、借り物でない・己の目でハッキリ視る者は、何時どのような環境にいても健康なのだ。所が、お前の中にいる「古代支那の衣冠を着けたいかさま君子」や「ヴォルテール面をした狡そうな道化」と来たら、どうだ。先生達、今こそ南洋の暑気に酔っぱらってよろめいているらしいが、醒めている時の惨めさを思えば、まだしも、酔っている時の方が、ましの様だな。(1: 279)

自分の中に「色んな奇妙な奴等」が雑居しているようだと言語「私」は、その中に「浅間しい、唾棄すべきやつまで」が含まれていて、「近代文明」の排除のイデオロギーに囚われていると同時に、「多元性」を体現してもいる存在として自己を描いている(1: 280)。それは、先住民が植民者の文化に支配されながらも、整理統合されずに雑居し、せめぎ合う、「風物抄」の世界（例えば、一人の老婆が「外からの侵入者に警戒するような・幾分敵意を含んだ目で、私の方を凝乎と見ている様子」[1: 302]）に相当する。

「李陵」の李陵、司馬遷、蘇武もまた、それぞれ位相の異なる「先住民」である。「李陵」は南洋行以前の「混血＝先住民化」という枠組みと、帰京後の枠組み「混血＝文明化」とを接続させ、中島のテキスト群が描いてきた軌跡が集約されたテキストとなっている。漢（文字社会）の使者李陵は匈奴（無文字社会）に攻め入って降服し、匈奴世界と融和して行く。李陵は漢（文明）を捨て「先住民化」した後、同じく匈奴に捕縛されながら「漢節を持った牧羊者」として暮らす蘇武の出現により、匈奴に居ながらにして再び漢に引き戻される（再文明化）。自らの所業が漢に「聞こえる」か否かを問題とし、蘇武の帰還が許される際「やはり天は見ていた」と嘆く李陵は、「文明」に服しながらも二つの「中心」の間で揺動する「先住民」である。宮刑を受けた（去勢＝文明化された）司馬遷は、「書写機械」(1: 506)と化して「史記」を完成させる。「史記」自体、それまでの編年体史と異なる、「単独者」たちの記録である（「違った人間を同じ人間として記述することが、何が「述べる」だ？」「述べる」とは、違った人間は違った人間として述べることではないか」[1: 501]）。そのような「歴史」（単独者）を描くという意地を持った「先住民」司馬遷は、「文明」に取り込まれ「機械」となりながら意地を貫く。漢に帰る見込みのない蘇武は、それでも匈奴への降服を頑なに拒み続けるが、それは漢帝国への忠誠心によるのではない。「文明」の使者でありながら、蘇武は非合理的な、「理解」「説明」の不可能な意地（「滑稽な位強情な瘦我慢」[1: 518]）、その底にある「譬えようも無く清冽な漢の国土への愛情（それは、義とか節とかいう外から押しつけられたものではなく、抑えようとして抑えられぬ、こんこんと常に湧出る最も親身な自然な愛情）」(1: 521)を持つ「先住民」である。

「名人伝」で天下第一の弓術の達人になるという志（意地）を、師（文明）を倒すことで果たそうとする紀昌も「先住民」（単独者）である。この「危険な弟子」に対する師・飛衛の策略で、紀昌は「不射之射」の術を習得するべく山中に入り、下山すると、「木偶の如く愚者の如き容貌」（1: 444）に変わっていた。究極の術を獲得し（文明化）、弓の名人として人々にもてはやされ、畏怖されながら、人知れず実は弓を忘却してしまっていた紀昌は、中島のどの登場人物とも異なり、一切の「中心」を失いながら、なおかつ自身は強烈な「中心」的存在である。この「空」としての「中心」は暴力や財力にも、そして愛情にも訴えることなしに、「先住民」ではなく「文明人」を感化する。（「既に、我と彼との別、是と非との分を知らぬ。眼は耳の如く、耳は鼻の如く、鼻は口の如く思われる。」というのが老名人晩年の述懐である。）」[1: 445]；「其の後当分の間、邯鄲の都では、画家は鉛筆を隠し、楽人は瑟の絃を断ち、工匠は規矩を手にするのを恥じたということである。」[1: 446]

## 2. 中島敦の混血表象：異人種間恋愛譚の書き換え

サモア人作家アルバート・ウェントの最初の小説 *Sons for the Return Home* (1973) は、太平洋諸島で最初の独立国家（西サモア、1962年独立）成立後、初めて出版された「現代人」作家による小説であり、それはサモア人エリート男性とニュージーランド白人女性の「異人種間恋愛譚」であった。植民地サモアに生まれたウェントは、宗主国ニュージーランドで中・高等教育を受けた後、既に独立していた西サモアに帰り、この小説を書いた。フィジーに移住後、サモアで客死したスティーヴンソンに匹敵する物語作家（ツシタラ）になることを望むサモア青年を登場させた長編小説 *Leaves of the Banyan Tree* (1979) で成功し、世界旅行に出掛ける。1981年には日本を訪れ、（太平洋の島々の人々と同様に）「少数部分 [マイノリティ] の文化」が「中央集権化した文化」「近代文化」の影響で変化し破壊されている、「海の幸に頼って生きている国」、「海という同じ国境を持つ人々を見出している」（3）。その後初めて出版されたウェントの長編 *Ola* (1991) では、アメリカ白人の祖先を持つサモアのエリート「混血女性」が世界旅行の最後に日本を訪れ、サモアと同質の「身体性」（太平洋のポストコロニアル的主体）を見出し、サモアに帰って行く。このポリネシアから日本列島に連なる「拡大版オセアニア」は、同じく太平洋世界での移動（トンガ、パプアニューギニア、フィジー、オーストラリア等）を繰り返す作家エペリ・ハウオファが提示する地域像 “Our sea of islands” と通底した、海を介してゆるやかに結び付く流動的な、巨大な異種混淆世界という太平洋世界像である。

ウェントらによる日本をも巻き込む「太平洋のポストコロニアル表象」——「中央集権システム」がもたらす「混血」（異人種間結婚・文化的異種混淆）の強い影響下にある、海と海を介して共鳴し合う島々の世界において、「流動的往還」（移住と帰郷、変容と回帰）によって「中央集権システム」に回収されない「単独性」「多元性」を見出す——は、中島敦の「混血」表象にそのまま当て嵌まる。中島も1927年に小説を発表し始めるまで、幼少期に内地を転々とした後（東京、埼玉、奈良、静岡）、朝鮮・京城で約五年半を過ごし、満州、大連も経験している。東京に帰った中島は十五年後南洋に向かい、約八ヶ月間ミクロネシアを遍歴して再び帰京する。

中島敦の「虎狩」（1934年脱稿）は、内地人女性と植民地（朝鮮）の現代人男性という夫婦の

組み合わせを描いている。宗主国の女性と植民地の現地人男性の組み合わせは、支配者側による植民地表象においては、植民地支配に伴う不安、先住民に対する恐怖心の表徴であり（Loomba 164）、後に述べる通り日本の植民地言説においても隠蔽され、忌避されてきた。この組み合わせを扱う物語テキストには、シェイクスピアの *Othello*（デズデモナとオセロ）と *The Tempest*（ミランダとキャリバン）や、アフラ・ベーンの *Oroonoko*（語り手とオルノコ）等があるが、これらは19世紀以降「近代国家」によって淘汰されてゆく「他の可能性」を示している。ロティの *Le Mariage de Loti* に代表される、「異人種間恋愛・結婚」を描く近代のロマンスは、「白人男性」と「非白人女性」の組み合わせをしばしば扱う。この「異人種間恋愛譚」は、暴力・財力ではなく、（両者の関係維持・強化にとってはより確実な）愛情を通して「支配」する植民地主義言説であり、後者の「自発的服従」と「文明の恩恵」を主張して植民地支配（暴力、経済的・性的搾取）を正当化・美化する。この「反征服」を装う、近代国家の支配的言説に対して、「虎狩」はそれが隠そうとする矛盾や恐怖心をアレゴリーによって示唆する。植民者側が描いた「異人種間恋愛譚」では、両者の「境界線」を越える（タブーを犯す）行為へのいわば罰が下され、しばしば「現地人女性」の破滅という結末の形をとることで「混血児」（境界線を揺るがす恐れがある）の誕生を避ける。だが「虎狩」は趙大煥という「混血児」を登場させる。趙は「半島人と見破ることは誰にも出来な」いほど巧みに日本語を操るが、自分が「半島人」であることに悩む人物として描かれている。これは植民地被支配者を支配者と「似て非なる存在」と規定する支配的な植民地主義言説（Bhabha 89）に沿うが、一方で語り手は虎狩の際に見せた趙の「刻薄な表情」に「此の地の豪族の血を見たように思」うと述べる（1: 74, 98）。父から受け継いだ「此の地の豪族の血」（混血＝先住民化）が、虎狩というテキストのテーマと隣接して語られることで強調され、趙大煥の父（植民地）による母（内地）の「強姦」を連想させてしまう。このタブーをテキストは、「彼の母親は内地人だと皆が云っていた。私はそれを彼の口から親しく聞いたような気もするが、或いは私自身が自分で勝手にそう考えて、きめこんでいただけかも知れぬ。あれだけ親しく付合っているながら、ついで私は彼のお母さんを見たことがなかった。」として回避している（1: 74）。テキストにおいてこの母親が登場することはない。

また、同時期に書かれ中断された、中国を舞台とする長編「北方行」においても中国人の夫と子供を持つ日本人女性が登場し、語り手はほとんどの場合、彼女を夫の姓で「白夫人」と呼んでいる（先住民化）。だがテキストでは従来の「異人種間恋愛譚」の型通りに、非内地人側（中国人の夫）が既に若くして亡くなっており、この夫は「大人しい」人物で、非内地人の夫による内地人妻の強姦が連想されることはない。むしろ彼女は大人しい夫を「世のあらゆる害毒から守るのを自分の義務と感じ」る女性として描かれる（2: 144）。しかし、これは北米先住民に捕縛され処刑されそうになった植民者ジョン・スミスを救済したといわれる「酋長の娘」ポカホントスの神話と同型の「異人種間恋愛譚」であり、白夫人は「酋長の娘」（先住民）の役割を演じていることになる。

「巡査の居る風景」「D市七月叙景（一）」「プールの傍で」「北方行」「虎狩」といった日本の植民地支配を扱う小説を書いていた中島敦は、1930年代半ば頃に「北方行」の執筆を中断し、同時代的な身辺世界に題材をとる小説「狼疾記」「かめれおん日記」等を経て、「古譚」等の先

行テキストを下敷きとする「混血表象」へ向かった。「北方行」絶筆の背景として、朝鮮で親しかった湯浅克衛の小説「カンナニ」が検閲に会い、「万歳事件」を扱った部分が削除された事実が指摘されているが（渡邊 49-54）、植民地における現地民の「文明化」「日本化」（混血＝文明化）を奨励した、いわゆる同化主義政策の下では、内地人女性と非内地人男性の「異人種間恋愛・結婚」（混血＝先住民化）を描くことは、同化主義政策の欺瞞性・矛盾・不安を直接的に指摘することとなってしまふ。検閲を意識すれば、「虎狩」における趙大煥の母親の描き方に見られるような何らかの不自然な「工夫」を自ら強いることとなる。南洋滞在直前に中島が向かった、「西遊記」「人虎伝」やスティーヴンソンの南洋書簡等の先行テキスト、及び中島のテキストに描かれた孫悟空、人食い人種、木乃伊、虎、文字の精霊、己氏、豎牛、サモア社会といった人物・場所は、「異人種間恋愛譚」の非内地人男性を意味していると解釈できよう。

「異人種間恋愛譚」の内地人女性に相当する、南洋滞在前の主人公達は、これら「非内地人男性」に憧れ（沙悟浄）、強姦され（シャク、パリスカス、李徴、ナブ・アヘ・エリバ、蒯聩、叔孫豹）、あるいはその救済に身を捧げた（スティーヴンソン）。当時の植民地言説において、南洋群島及びその「島民」はそのような、「内地人女性」を「先住民化」してしまう「非内地人男性」であった。人類学者長谷部言人は「内地人」と「島民」の結婚が、信じられているような同化主義政策の推進とはならないことを指摘している。

南洋群島には母系制が徹底しているから混血児と雖子は母に従い立派に母の属する血族群の一員として正規の権利をも享受することができる。故に父は外人として待遇されても子は純然たる島民として育てられねばならない。／夙に吾南洋に進出して事業を営める邦人には所謂島妻を娶って一家を営める人々が少くない。これらの人々には島民の気になり切らない限り種々の苦痛が附纏うのである。[略]／母系母権制の一朝にして打破せられざる限り南洋群島に住む混血児は二つの相表裏する道德界を彷徨する外はないのである。（41）

ここで想定されている「異人種間結婚」はつねに内地人男性と島民女性の組み合わせである。能仲文夫は、「彼女達〔沖縄女性〕は客をとるにも、土人は絶対に登楼させてはならぬと嚴重に禁じられている。それは日本女の性の秘密を知らせることは統治上面白いからだ。彼等には日本の女を征伏したと云うことは最大の名誉であり、誇りなのだから、其処にいろいろな障害が起って来る」（13）、「南洋庁では内地観光団というものを組織して毎年一人当り百円の補助金を与え船賃も半額にして、日本への洋行を奨励しているのだが、どうもこの洋行帰りのカナカの紳士連？は島へ帰ってもあまりいい結果を齎さぬという。[略]その憧れもただ日本女を征伏出来るというそれ以外にないのだ」（61）と記している。内地人女性と島民男性の結婚はタブー視され、母系制の南洋社会における異人種間結婚・混血は内地人の「先住民化」と見なされた。（南洋庁は南洋群島住民を「島民（チャモロ、カナカ）」「邦人（内地人、朝鮮人、台湾籍民）」「外国人」よりなるとした。沖縄人は「内地人」とされた。）

「帝国」が必然的に招来する「混血」は、「近代国家」が排除しようとする「別の可能性」であるゆえに、抑圧と抵抗のせめぎあう「場」となる。中島敦の「混血表象」が介入しようとするのは、上述した長谷部、能仲や、次の作家（安藤盛、久保喬）の旅行記や小説において言及

されるような支配的な「混血＝先住民化」の言説である。

この地上へ、混血児という、変態的な民族の存在することを、私としてはあまり望まない。悲しみの肉塊ではないか、それに重大なことは——国家が勃興するには、単一な血を持った民族の団結によってこそ初めてなされる。異人種の血がまじった民族は、国家として、果して、歓迎すべきであろうか——ただ、そう考えるだけだ。（安藤 105）

島妻で悩んでいる或邦人の農場主と知合ったことのある校長夫人は、そのほか色んなことを詳しく話すのでした。／「それに混血児の子供はどうも皆邦人の子の国民学校へ行くのを厭やがり、公学校へはいるそうです。邦人の子のそばへゆかず、島民の子とばかり遊ぶそうです」／私もいつかパラオで見かけた混血児の子の薄灰色の顔が目目に浮んできました。／「他の邦人達へ対して、妙な退け目のようなものを感じるのでしょうか、島妻を持つ人はだんだん卑屈な交際嫌いになるらしいわ」／民族の血の純潔を護る本能が自ら生む感情なののでしょうか、島妻をもつ者の陥る運命に或る怖れを私は感じ始めました。校長夫人は女らしい敏感さでメルセデスへの私の気持を見抜いてこんな話をしたのでした。（久保 157-58）

公学校（島民児童向けの学校）教員に新しく赴任した、久保喬の小説「公学校」（1945年）の語り手は、島民教化に最も必要なのは、威圧でも愛情でもなく、島民感情を理解することであるという考えに至る。だが理解して教化するというとき、「他者」はもはや存在していない。（同じく「国家の勃興」「民族の血の純潔」に服しながら）内地人女性と非内地人男性の「異人種間結婚」を寓話化した中島のテキストにおいては、「非内地人」は「内地人」にとって不可解であると同時に「自己」を変容させてしまう「他者」である。

南洋を訪れた中島敦は、「島民として」ではなく「日本人として育てられた混血児」や、内地人女性と島民男性の結婚への強い関心を書簡や日記に記している。彼が教えた横浜高等女学校の生徒に、内地人の父と島民の母を持つ学生がいた。中島はパラオでその両親を訪ね、母親について「仲々立派な日本語を使う」と妻に宛てた書簡に書いている（1941年7月8日；3: 565）。両親（パラオ移民・杉山隼人とパラオの「酋長の娘」ロサン）は娘達に日本流の教育を与えた（酒井 56）。また日記には、「ペリリュウの島民の富豪の一子、東京に遊学す。放蕩無頼、内地の一婦人と姻を通じ、伴うて南洋にかえる」、「サイパンの病院の一看護婦（内地人）、自動車の運転手（島民）と通じ、今も尚同棲す、その家、純然たる島民家屋にして、板の間に薄縁をも敷かず、子等は裸・はだしにて走り廻り、その母親たる内地の女も、恬として顧みざるが如し」と記されている（9月23日；3: 467）。

### 3. 中島敦の南洋体験と「夫婦」再考：植民地支配自体を問う

そうした知見や「不可解な他者」との出会いが持つ直接性・偶然性・個性を、前節で見た、「混血＝文明化」という枠組みの中で捉えた「単独者である先住民」の表象へと変換して行くの

に、四つの段階が踏まれたと考えられる。まず南洋に出発する直前の書簡には「遊びに行くのではなく、勤めに行くのだから、何年間か、帰って来ません、或いは之きりになって了うかも知れない」（小宮山静宛，1941年6月12日；3: 555）とあり、中島の南洋行きは当初帰京の目途が全く立っていなかったと思われる。パラオ到着（7月初め）から長期視察旅行に出かける前までの約二ヶ月間は、アミーバ赤痢やデング熱、予想に反して納まらなかった喘息の発作、残してきた妻子への思い、気詰まりな役所での仕事や人間関係で疲弊し、内地人がほとんどを占めていて「文明化」されたコロールでの生活（1940年の南洋庁の統計によると、コロール島人口約九千人のうち、約千人が「カナカ」、約八千人が「邦人」であり、そのほとんどが「内地人」であった）に幻滅している様子が、書簡から窺える（「自己回帰」の段階）。視察旅行に出る直前の日記に書かれた、土方久功らに連れられて島民部落を訪れた際の見聞（「焼払われし傾斜地の中央に一本のモモタマナ（a mieh）の巨樹あり。[略] 屹然として立つ。亡び行く民族が最後の酋長の姿に似たり。」[9月10日；3: 464]）や、その後三ヶ月間、喘息の発作に襲われることなく過ごした、ミクロネシアの島々を巡る出張旅行での経験（父宛の書簡に、「教科書編纂者としての収穫が頗る乏しかったことは、残念に思っております 現下の時局では、土民教育など殆ど問題にされておらず、土民は労働者として、使いつぶして差支えなしというのが為政者の方針らしく見えます、[略] もっとも、個人の旅行者としては、多少得る所があったように思います」とある[11月6日；3: 627-28]。）は、後にエッセイ「旅の手帖から」や「風物抄」等の素材となる（「他者探索」の段階）。開戦、及びパラオ帰島後の喘息発作で具体的に帰京を考え、年末に「内地勤務」の希望を申告する。（妻に宛てた書簡で、「戦争が終る迄喘息と戦いながら、こんな所で頑張るのでは、身体がもつか、どうか怪しいから、なるべく東京出張所勤務にして貰って、上野の図書館へ通わせて貰うようにしようと考えている」と述べている[1942年1月9日；3: 658]。）3月初めに東京出張の許可が出るまでの日記には、「マリヤン」のマリヤンや「爽竹桃の家の人」の混血女性らのモデルとなったと思われる女性のこと、「ナポレオン」の素材となる土方久功の記録と出会ったことなどが記されている。また、この時期には上述のエッセイ「旅の手帖から」（2月）や、同じく「章魚木」（3月）が書かれた。かつて妻に「南洋に長くいる人は、たしかに頭の働きの鈍いね。これは本当だ。でも十月の終になっても、一枚も書けなかった時は、さすがになさげなかったなあ！」（11月9日；3: 631-32）と書き送っていた中島だが、帰京を決意したとき、「他者」との出会いと「書くこと」とがようやく結びつき始めたと考えられる（「他者発見」の段階）。次は「章魚木」からの引用である。

凡そ没個性的な椰子の樹にひきかえて、このたこの木という奴はどれを見ても全く一本一本に個性が躍動しているようだ。[略] / [略] アルコロンはたこの木は突然一喝をも喰わせかねない勢だったが、此処のたこの木達は、声を揃えて大人しくコンニチハと頭を下げそうな、良くしつけられた優等生ばかりである。飼慣らされた檻の中の猛獣を見る時のような味気無さを私は感じた。(2: 20-21)

例えば当時の流行歌「酋長の娘」（石田一松詞・曲，1926年，1930年ポリドールで発売）の、「赤道直下マーシャル群島」の「私のラバさん酋長の娘」が、その陰で「テクテク踊る」という

ような、ステレオタイプ化した「椰子の樹」（表象された先住民）とは異なり、「たこの木」は「単独者」であったり、「去勢」（文明化）されてしまっていたりする、中島が南洋で出会った「先住民」である。

「個性が躍動」し、「突然一喝をも喰わせかねない勢」の「たこの木」（先住民）が子路、ナポレオン、マリヤン、さらには李陵、司馬遷、蘇武、紀昌となるには、帰京して（安全な場所で）、南洋での体験（三つの段階）が対象化され、把握し直される必要があっただろう（「再認識」の段階）。中島が亡くなる直前の病床で書いたといわれるエッセイ「章魚木の下で」には、こうある。

章魚木の島で暮っていた時戦争と文学とを可笑しい程截然と区別していたのは、「自分が何か実際の役に立ちたい願い」と、「文学をポスター的実用に供したくない気持」とが頑固に素朴に対立していたからである。章魚木の島から華の都へと出て来ても、此の傾向は容易に改まりそうもない。まだ南洋呆けがさめないのかも知れぬ。(2: 24)

当時南洋に住む内地人が「島民化」してしまうことを「パパイヤになる」といったが、中島も「南洋呆け」という言葉を用い、「心理的にも論理的にも余りに大ザッパな単純な人間になり過ぎて了った」(2: 22)と記している。このような「先住民」としての「自己」——「文明化」の要請（「実際の役」に立つ＝植民地支配・戦争に協力する）に服従し、翻弄されながらも、それに感化されない（「文学をポスター的実用に供したくない」）、非合理的（「可笑しい程」）な苦悩や意地（「頑固に素朴に対立」）に囚われた「単独者」——が構成されている。内地人男性と島民女性の「異人種間結婚」（混血）が「文明化」ではなく「島民化」（パパイヤになる）を意味する、（公式ではないが）支配的な南洋言説を戦略的に用い、中島のテキストは、内地人男性＝文明（玄奘法師、孔子、日本帝国、漢）の庇護・影響下にあっても完全に「文明化」しない島民妻（沙悟浄、子路、マルクープ、ナポレオン、「真昼」の「私」、マリヤン、李陵、司馬遷、蘇武）、さらには、「文明」を学び捨て、「内地人」でも「先住民」でもなくなる島民妻（紀昌）を作り出している。これら帰京後のテキスト（内地人男性と島民女性の異人種間恋愛譚）では、支配的な「ボカホンタス神話」や『ロティの結婚』型の「異人種間恋愛譚」が持つ「調和（白人男性と非白人女性の相愛）と崩壊（離縁、後者の破滅）」のプロットが書き換えられ、「島民女性」が「内地人男性」と結婚しても調和しきれない側面が描かれる。宗主国（白人・内地人）男性に自発的に完全に従属し、捨てられる植民地の「現地妻」という「異人種間恋愛譚」のイメージは、中島のテキストにおいて、「内地人男性」（文明・帝国・師・植民地官吏）に対し「一喝を喰わせる」（意のままにならない）ような「島民妻」（単独者）に書き換えられている。

中島の南洋物（「南島譚」「環礁」）においては、より直接的に「島民女性」についての支配的言説が書き換えられている。能仲文夫は、内地人男性との結婚を望む島民女性について記している。

今はそれほどでもないが、以前は日本女が少なかったため、日本人もカナカ女と結婚するものが随分多かったが、いざ結婚すると日本人は薄情者で、子供が出来るとさっさと、古

下駄でも棄てるように内地へ帰ってしまう。だから、どうせ日本人と結婚しても必ず別れるときまっているので、最初から別れは覚悟の上で結婚する。それでも日本人が好きなのだから仕方がないというのだ。彼等の結婚観は一寸われわれには想像もつかないものがある。(17)

だが「マリヤン」では、内地人（語り手＝私＝植民地官吏）との再婚についてマリヤンは「内地の人といくら友達になっても、一ぺん内地へ帰ったら二度と戻って来た人はないんだものねえ」と述べる（1: 290）。マリヤンのこの言葉は、彼女が読んでいた、ロティに去られ悲惨な最期を遂げるタヒティ女性ララクを描く『ロティの結婚』（異人種間恋愛譚）に対する「対抗言説」でもある。

また、当時「トラック男にマーシャル女」といわれ、先述の流行歌（異人種間恋愛譚）における「私のラバさん」もマーシャル群島の「酋長の娘」である。島民女性を代表するとされたマーシャル女性は、例えば次のように書かれた。

マーシャルの女もやはりカナカなのだ。一生のうち亭主を十回以上替えているなどというものはざらにいる。女もそんな調子だから男もどしどし気に喰わなければ妻を替えてゆく。夫の不在中他の男が家に入り込んで妻と恋を語っているところへ、亭主が帰ってきても嫉妬心もあまり起さない。[略] 島に住む内地人は随分カナカ女と同棲しているが、こうした妻の不貞操には誰もが悩んでいる。(能伸 139-40)

嫉妬心もない「不貞操」という島民女性のイメージは、「酋長の娘」のエロティックな「癒し」のイメージとともに、中島のテキストにおいて戦略的に用いられている。「夫婦」が語る「ギラ・コシサンと其の妻エビルの話」の下敷きとして用いられた先行テキストは、先に述べたように、パラオの伝統的な島民集会所アバイに描かれたある絵物語（ストーリーボード）であると考えられる。この物語は、南洋庁の金井新吉が記した「アバイ絵物語」（1940年）において次の通り文字化されている。

#### ○第六梁東面

踊台を引いて通り過ぎる話。

右、アルモノグイ村。左ガラスマオ村

ガクラオ村のエラコイリサンという男は妻が折角芋を沢山煮て待っているのに自分は妻の所へ寄らず、コイラオ（女が上って踊る台）をカノウで引いてアルモノグイのモゴルの処へ行って仕舞った。(29-30)

土方もこの話について記しており（232-33）、中島は土方を介してこの物語を知った可能性が高いと思われる。「夫婦」では、ガクラオ部落のギラ・コシサンが、カヤンガル島から（「夫婦固めの式」を改めて行うために）舞踊台を独木舟に積んで妻の元に帰るが、妻の浮気の現場を目撃し、「何かほんの少し寂しい気」がしてそのままアバイに向かう。そこで偶然に、恋仲であっ

たモゴル（「未婚女の男性への奉仕という習慣」[1: 238]）の女性リメイと再会し、二人は彼女の故郷アルモノグイで盛大な「夫婦固めの式」を挙げて結婚する。ギラ・コシサンは「大変に大人しい男」で、妻エビルの「絶対専制」下にいることに慣れてしまっている。先行テキストにおいて（温帯人の論理では）「浮気者」のように描かれている男性は、中島のテキストでは、「どしどし気に喰わなければ妻を替えてゆく」どころか、「過去十年間無敵を誇った女丈夫」エビルが仕掛けたヘルリス（「痴情にからむ女同志の喧嘩」[1: 230]）で彼女を負かしたりリメイと逃げる決心もつかず、いわば「文明化（去勢）」されてしまっている。先行テキストの、夫を「芋を沢山煮て待っている」哀れな妻は、「頗る多情」のみならず（夫が去勢＝文明化されていても）「大の嫉妬家」でもある「女丈夫」（単独者）である。エビル（島民妻）は夫（「文明人」「内地人男性」）に去られた後、同じく再婚してギラ・コシサン同様「幸福な後半生」を送ったとされ、「異人種間恋愛譚」の「調和と崩壊」のプロットは書き換えられている。「黒檀彫の古い神像」のような「非常な美人」リメイはエビルを負かす程の猛者であるが、モゴルの奉仕相手としてなぜか既婚者ギラ・コシサン一人だけを選び（「男自慢の青年共の流馬も口説も、その他の微妙な挑発的手段も、彼女の心を惹くことが出来ない」[1: 231]）、彼のために「操を立てる」、「貞淑な娼婦」（単独者）である。不条理に見えるこだわりで徹する二人の「単独者」が闘った恋喧嘩ヘルリスの慣習は、モゴルが「独逸領時代に入ると共に禁絶されて了い、現在のパラオ諸島には其の跡を留めていない」にも拘らず（文明化）、またその観衆に「仲々ハイカラないでたち」で「ハモニカを持った二人の現代風な青年」が見られるようになりながらも（文明化）、「今尚到る所で盛んに行われている」（単独者）（1: 238）。一見現地民のみが登場する「ギラ・コシサンと其の妻エビルの話」だが、「混血＝文明化」、植民地の「異人種間結婚」が寓意されており、ステレオタイプと似て非なる「単独者」が描かれている。

「夫婦」の挿話は（同じ「南島譚」中の「幸福」の挿話と同様に）帝国に編入される以前の南洋世界を舞台とし、「今は世に無きオルワンガル島の昔話」を語る「幸福」とは異なり）「文明化」にも関わらず残存する「単独者」（ヘルリス）を描く。その結果、日本の植民地を扱いながら、植民地支配の仕方（威圧か愛情か理解か）ではなく、植民地支配自体を問うこと——ポストコロニアル的批評——が可能となっている。

## 結び

先行テキストを下敷きとする中島敦のテキストでは「混血」（異人種間結婚）が寓意されており、植民地支配者と被支配者の「相愛と破局」を描く従来型の「異人種間恋愛譚」が書き換えられていると考えられる。テキストには「文明」「帝国」に服していても感化されない非合理的な苦悩や意地を抱く「混血児」（単独者）が描かれ、同時にテキスト自身、支配的な植民地主義言説「異人種間恋愛譚」と似て非なる「混血児」と見なすことができる。「北方行」中絶の後、南洋滞在前に書かれた「悟浄歎異」「古譚」「ツシタラの死」等は、「虎狩」「北方行」では直接的に描かれていた「内地人女性」と「非内地人男性」の結婚というタブーを、先行テキストを下敷きとして寓話化したテキストと見なし得る。南洋滞在から帰京して後、エッセイ「章魚木の下で」において中島は「南洋での体験によって島民化した中島敦」を作り出す。このことは、

「混血＝先住民化」という南洋行以前のテキストの枠組みが、帰京後、「混血＝文明化」へと変容することと対応していると思われる。「悟浄出世」「弟子」「南島譚」「環礁」「李陵」「名人伝」という帰京後に完成・執筆されたテキストは、「島民女性」と「内地人男性」の結婚という伝統的「異人種間恋愛譚」の型に従いながら、同時に、圧倒的な力を持つ後者の「文明」に影響されつつも何らかの異議申し立てをする「(文明化された)島民女性」(混血児)に焦点を当てる。

例えば同じく南洋を訪れたステューヴンソン、コンラッド、モームの「南洋物」には、南洋に住む白人の墮落や自己欺瞞が描かれ、白人の植民地支配(それ自体ではなく、その仕方)に対する批判が明確に表現されている。中島敦の文学テキストは、植民地主義的な言説やステレオタイプを利用しながら、それらの矛盾・不安定さを「混血」を通して表象する。テキストが行うアレゴリーを用いての「異人種間恋愛譚」の書き換えは、明確な自己(近代日本の植民地主義)批判ではなく、徹底的な他者(近代西洋の植民地主義)批判でもない、「内在する近代性」への違和の表現であり、植民地支配自体を問題化する。サモア社会に融和しようとしたステューヴンソンに親しみ、南洋ではステューヴンソン(ツシタラ)になることができなかった中島敦のテキスト群は、「内なる近代性」を捨て去ろうとする「単独者」(混血児＝先住民化する内地人女性)の表象から、「近代」を取り込む(が変質しない部分が残る)「単独者」(混血児＝文明化する島民女性)の表象へという軌跡を描く。この軌跡は、ステューヴンソンに書き返すサモアの英語作家アルバート・ウェントの「異人種間恋愛譚」に連なり、「内在する近代性」への違和の連鎖(太平洋のポストコロニアル言説)を形成している。

## 引用文献

(引用に際しては新漢字・新仮名遣いを採用した。)

安藤盛『南洋記』, 昭森社, 1936年。

ウェント, アルバート「(インタビュー)近代化と“村”文化の存続」, 『国際交流』第29号, 1981年, 2-7頁。

金井新吉「アバイ絵物語」, 『産業の南洋』第3巻・第7号, 1940年, 26-30頁。

久保喬「公学校」(1945年), 五十嵐康夫『久保喬 研究と資料』, 高文堂出版社, 1983年, 137-77頁。

酒井撰「私の「ラバさん」——パラオを愛した杉山隼人」, 『国際交流』第101号, 2003年, 54-59頁。

佐々木充『中島敦の文学』, 桜楓社, 1976(1973)年。

中島敦『中島敦全集』, 全3巻・別巻1, 筑摩書房, 2001-2002年。

能仲文夫『南洋紀行 赤道を背にして』(中央情報社, 1934年), 復刻版, 小菅輝雄編, 南洋群島協会, 1990年。

長谷部言人「南洋群島人の混血問題」, 『科学画報』第29巻・第11号, 1940年, 36-41頁。

土方久功『土方久功著作集』第3巻, 1993年。

渡邊一民『中島敦論』, みすず書房, 2005年。

Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge, 1994.

Hau'ofa, Epeli. "Our Sea of Islands" (1993). *Inside Out: Literature, Cultural Politics, and Identity in the New Pacific*. Ed. Vilsoni Hereniko and Rob Wilson. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1999. 27-38.

Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. London and New York: Routledge, 1998.

Wendt, Albert. *Sons for the Return Home* (1973). Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996.

中島敦の混血表象と南洋群島（須藤）

———. *Leaves of the Banyan Tree* (1979). Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994.

———. *Ola* (1991). Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995.