

有島武郎『迷路』
における
人種の問題

荒木優太

序、アマルガム復習

拙稿「アマルガムの環境——有島武郎の「ミリウ」論」(<http://p.booklog.jp/book/105753>)において、「個性」の作家として知られる有島武郎の環境的思考の一端を本間久雄との美術鑑賞論争のなかに読んだ。

改めて要約してみれば、有島の「個性」は独立しておらず、それを産み、またはぐくみ圍繞する環境、有島の言葉でいえば「ミリウ」と親和的な関係にあり、諸「個性」は環境のタイプに応じた高次の共同性に統合／分断されている。勿論、有島はテキストの上では、そのような外的環境に侵食されない個性の存立を信じている。しかし、そういった純粋な個を取り出そうとした瞬間、依拠できるのは具体性を欠いた言葉の束でしかない。個性が「外界」を愛によって自らのものにしていく「奪ふ」力に漲っているのだとしたら、個性は別の個性との共同を強制される環境との交雑を回避できないのではないか。

個性と環境の混合、そして或るローカルな環境と別のローカルな環境のグローバルな混合という課題を確認したところで、拙論を終えた。

本稿では、この課題を引き継ぎ、具体的な小説の読解から環境に由来する決定的な力を考察したい。取り上げたいのは、大正五（1916）年から始まり大正七年に完結した三部作——「首途」「迷路」「暁闇」——から成り、その後「首途」と「迷路」の二部構成で編集され『有島武郎著作集』第五輯として同年に出版された長篇小説『迷路』である。

なぜ『迷路』なのか。それはこのテキストが個々人の身体そのものを生得的に構成している（と表象される）克服しえない人種の意識を繰り返し描いているからだ。個性の外部でありながらも、個性を既存の共同性に分類しようとする人種の観念は、〈前 - 個性的なもの〉の一つである。

今日、人種という観念には、科学的な根拠が乏しく、学問的には常に疑問符がつきまどっている。ヒトはみなホモ・サピエンスにすぎず、生物学的な意味での種の差を認めることはできない。けれども、表象や言説といった文化のレベルでは、グラデーションある肌の色を恣意的にクローズアップするような操作を経て、依然として人種的区別が信憑される現状があることも事実だ。有島のアメリカ留学体験を材にとった『迷路』は、そういった微細な差を敏感に過大に受け止めてしまう主人公A、そして敏感になるよう仕向けるアメリカ社会を克明に描いている。

尾西康充は、有島が札幌農学校で受講していた、佐藤昌介の殖民学の講義に注目して、佐藤が関心をもっていた殖民者融和（混血）政策、即ち「殖民者ト Amalgamate スルコト」の具体性の稀薄さに対して、アメリカ体験を通過した有島は「民族や階級を超越した審級で自己を主体化する可能性を見出していた」と評価している（註一）。けれども、少なくとも小説『迷路』において、民族やそれに紐づけられた階級性の問題は、混血の私生児の想像が典型的に示すように、容易に脱却できない大きな躓きの石として描かれていたことは忘れるべきではない。

尾西の『迷路』論は示唆に富み、以下でも度々参照することになるが、この点はより批判的な吟味が必要だ。「主人公のAは、国籍も人種も越えたところで人間を考へてゐる」と解釈する本多秋五が、それでもなお「歴史の排泄物に厚く覆はれた地球上のどこにも「真裸な人間」などゐるはずがない」と書かねばならなかった所以だ（註二）。

そして、その「歴史の排泄物」が美術鑑賞論争の「ミリウ」に由来する分断に流入することを確認したとき、超越への模索は寧ろ解決困難な現実からの逃避の願望を仮託された流浪にさえみえてくる。『惜みなく愛は奪ふ』での個性礼賛的言説が、純粋な個性を抽出するのに（個性と外界の中間に位置する）「私」を言葉の上で分節化して、その対比をわざわざ構築するのは、言葉のなかにしか普遍的な個性を信じるのができない有島の退却を示しているともいえないか。

有島は美術鑑賞論争のなかで「環境は相互的に（amalgamate）して地方的の特色を失って行きつゝあるのは世界中に見られる拒み難き現象」（viii122）と書いていた。有島は人種の混合以上によりスケールの大きい環境の混合を考えることになる。ただし、この「地方色」からの過程的離脱は、いままさに進行している現象であり、その完遂は最終的には未来に繰り延べられることになる。では、必然、中途半端な離脱にならざるをえない現在の個性と環境の対はどこに消えてしまうのか。

これは人種についても同様に提起できる問いだ。『迷路』には、いまだ限定的な環境に囚われた主体が、やがて到来するかもしれない未来の平等な身体的イメージに自らの存在を賭ける、人種差別への変則的な格闘術があった。これは、容易に超越を許さない、有島のアキレスをなすかのような〈前-個性的なもの〉とのねじれた闘いでもある。

一、「人類」共同体への弁証法

拙論のなかで、評論「宣言一つ」の比喩に言及した。有島は決して克服できない階級的差異を、洗っても落ちることのない「黒人種」の肌の色の黒さに喩えた。

けれども、『迷路』には、後の連帯の絶望と相反する、階級超克の理想が託されたかのようなコスモポリタンな連帯の一景が描かれていた。アメリカ留学中のAは、同じ日本人の友人のKに案内されて、「濛々と煙草の煙のこもった汚い室には、つめこむやうに凡ての階級の人が立つたり坐つたりしてゐた」(iii251)という描写から始まるボストンでの社会主義者の集会に立ち会う。そこは、「仏国人」や「国籍不明」者といった「色々の国籍の人達から蕪雑な英語」が飛び交っている多民族的・多文化的な場であり、加えて、Kの演説を経ると「大学の老教授も、有名な雑誌記者も、大商店の管理人らしい人達も、賃銀によつて生活する労働者の一人として、普通の労働者と隔意なく話し合つてゐた」と、職業に貴賤なしを実現させたかのような社会主義的理想の景観が目の前に広がる (iii251-254)。

Kの演説は最初、その声の小ささのために衆目をうまく集めることができず、方々から野次が飛ばされていた。けれども、「君等は僕のこの細い声と扁平な胸とが雄弁に語る所に耳を傾けないのか。それほど人類に対して冷酷なのか」(iii252)から始まる情に訴えるKの言葉に、聴衆は次第に同情を寄せ、ついには感情の一体を獲得するに至る。

有島の日記の記述と小説とを比較する栗田廣美が指摘するように、そこでの記述で独特の重みを与えられるのは演説の「本題」ではなく「参加者の服装、容貌等」だった(註三)。Kは小説末尾で結核により死に至る登場人物であり、その身体的卑小の強調には、ドラマツルギーの一つとして病身の暗示を読むことができるが、それ以上に、日本人という遺伝的・血族的・人種的な身体性への示唆を洞察している。それは演説再開時に「君等は日本からこゝまでの距離の遠さを知つてゐる」(iii253)と、日本人としての来歴を物語り始めるその意図からも推察される。ばらばらだったはずの聴衆を、「鼻をすゝる声」を出したり「拍手と叫喚の響き」に震えたりする感情的な共同体に変貌させるのは、身体的な劣等を、「労働者」「友」「人類」という高次の平等性へと揚棄する表象の弁証法的展開によるものだった (iii252-253)。

ここにおいて、差異はより包摂的な平等性を謳うための一契機と化す。私と君たちの体は大きく異なる……が、それなのに我々人類は同じ「人類」だ。ここで見出される、同じ「人類」とは、単なる生物学的なヒト概念を指す以上に、遠路から到来した異質なものを受け入れてもなお、揺らぐことのない普遍的な共同体の意匠が重ね書きされている。

AがKの演説に「煽動者」まがいの空虚な響きを感じとる一方で、連帯の光景そのものに大きな感動を覚えるのは、「主義から来たのでもなく、趣味から来たのでもなく、生命の根柢を形造くる生活の必要から来たもの」だったからだ (iii254)。「生活」の普遍性が国籍や人種を乗り越える。Kに共感せずとも、Kに共感する聴衆に共感を寄せるAもまた間接的にはあれ、この「人類」共同体に心酔している。

しかし、すべての差異が必ずや平等性に奉仕するわけではない。明らかに、平等性への回収を断固として拒否する差異、上手く組み込んだはずが時間差でその異質さを露呈してしまう差異がある。正しく、『迷路』というテキストは「宣言一つ」の「黒人種」の比喩で語られていた宿命性を先取りするかのように、人種的偏見によって主人公が大きな挫折に直面する物語でもあった。

二、想像された混血児

序編「首途」は、精神病院で働くAの手記という体裁をとっているが、ここで早くも身体に刻まれた人種性に対する鋭敏な反応が示される。Aがリリーと呼んで慕っている童女と初めて会ったときに、教会のバザーであなたを見た、という言葉を受け、Aは「僕の醜い而して黄色い皮膚の顔は彼女に憐憫の印象となつて残つたのかも知れない」(iii214)と感じたことを回想する。

本編に入ってから、たとえば、すれ違った学生に「あれも Jap か知らん。いゝ顔をしてゐる」(iii247)と言われ、褒め言葉とはいえ、人種の帰属を再確認するよう促される。また、Kの演説を経てから後、自分が発端になってP夫人と姦通したことをPに告白するとき、AはPの表情に「皮膚の黄色い猿のやうな劣等人種の挑みに敗けた不満足」(iii268)を看取している。好意を寄せたヂュリヤという少女には、「あなたは東洋の方ですよ」(iii291)という文句で拒絶される。なにをするにしても、人種の色眼鏡を介さなければ他者とコミュニケーションすることができず、しかもそれは彼の単なる先入見などではなく、客観的にAを圍繞している偏見の社会的状況に由来している。

この度重なる人種自覚の強制的状況は、物語の大きな推進力となる。つまり、P夫人がつくAの子供を懐妊したとの嘘に、通常見込まれる以上の効果を与えることにもなった。というのも、ヂュリヤとの交流が途絶えてしまったAは最初その責任を夫人に負わせようとしていた態度とは一転して、自分のアイデンティティの不安も手伝い、「その子を僕に与へて下さい」(iii331)と、想像の胎児に自信の根拠を求め始める。Aの唐突な私生児への愛情を不自然だとする従来解釈に、近代家族主義的であるとして否を唱えた江種満子が指摘するところの「アイデンティティ願望」だ(註四)。ただし、そのアイデンティティなるものの規準が、人種に激しく傾斜したものであったことは改めて強調されねばならない。胎児についてもその根柢には混血性への同情があった。

「黄色人種の血を半分享けたその子は、生れるとからどんな軽蔑と敵視との的になる事だらう。この子の母が旅行とか病気とかいふ名義の下に突然姿を隠して移り住む、種々な罪惡の捨て所隠し所である産婦預り処といふ一構への暗い一室で、世の中の光からは全く遮断されて、その子は生れ出るに違ひない。その子を取り上げる産婆は先づ思ひも寄らない混血児の出現に眼を見張つて驚くだらう。而してその子の体格や相貌を香具師が一寸法師を見るやうな卑陋な好奇心であらためるだらう」(iii336)

この逞しい想像は、母親が産婆に金を渡して間引きを実行する場面まで至るが、つづく段落では一方的な差別の視線のなかで成長していく境遇も思い描かれる。

「哀れな混血児は育つて行く。黒い硬い真直な髪毛と、青い眼と、白と黄色との漆喰をこね合はしたやうに澤のない濁つた皮膚と、病的に痩せこけた骨格とを持つた哀れな混血の私生児は育つて行く。彼れを見る眼はどれもこれも彼れを爪弾きにする」(iii337-338)

ここでの想像も無惨な死の予見に帰着する。Aがもつ「黄色人種」のコンプレックスは、「混血」の胎児への憐憫に直結する。なぜならば彼にとって「混血」とは、性的接触のために、純粋な血統(白人種)を自身の被差別的な「醜い」血統で汚染させた帰結であるからだ。

三、黄色の遺伝

序編では、自由意志と決定論の相克という極めて観念的な議論が展開される。こういった特徴ふくめ、一見、後半部と明確な関連をもたないようにみえるテキストのいびつな構成は、小田実の「下手クソでゆたかな小説」（註五）を典型として、ある時点まで作全体の統一性を毀損させた、習作や失敗作との評価を引き出してきた。この不統一を逆手に、中村三春は、Aが迷い込む出口（決着）のない彷徨を読者に追体験させる（オデュッセウスのように帰還することのできない）「迷宮」的テキストと肯定的に読み替えた（註六）。

しかし、人種意識の視座から『迷路』を読むとき、そもそも、頻繁に議論の俎上に載せなければならないほど不統一を感じさせるかは疑問だ。別言すれば、アトム的個人主義の貫徹を挫くような生得的であるが故に強制的でもあるグループ化の力をいかに払い除けるか、という難題に、延々テキストは心を砕いているようにみえる。

実際、小田の論文は、その「ゆたか」な部分、具体的には「先進国対後進国、文明国対野蛮国、優秀国対劣等国の問題」（註七）を経て試験される普遍主義——西洋でいわれる普遍とは所詮白人の普遍なのではないか？——への苦闘を積極的に評価することで、先行研究中最も『迷路』の人種問題に肉薄した読解を示している。

とりわけ、序編で示されるスコット博士の遺伝の設定は通底音としてテキスト全体に響いていよう。Aは病院での看護夫のアルバイトに従事するなかで、スコットという「悒鬱症」（iii212）の患者を専属で担当することになる。副院長のラDRAM博士によれば「狂癲ほど恐ろしい遺伝病はない。スコット博士の弟も二三年前に自殺してゐる」（iii212）。この予言が現実化するように、Aは病院の職を辞したあとの列車内で、新聞に出ていたスコット縊死の報に触れる。「僕の首途は血祭で咀嚼された。或は血祭で祝福された。どちらであれ僕は活を入れられたやうな心持ちがする」（iii234）とAは書くが、その「血」とは、スコットの自死だけではなく、「血」に流れていると想像される「遺伝」の強力な決定性も含意している。

以後、Aが懸念しつづける血統への意識も、周囲からの蔑視の状況は当然として、この事件の記憶が尾を引いている可能性は高い。スコットに会ったときの第一印象としてAは、「皮膚の不愉快な青黄色さ」（iii211）を認めるが、その特徴は病的気質と「黄色人種」の劣等性とを固く結ばせる連想を逞しくさせるものだ。

事実、黄色はこのテキストにとってのイメージカラーだ。冒頭部の「色々な人から」の「思ひもかけぬ手紙」を紹介するシークエンスでは、「本国に帰つて来い。野は黄色に熟して苜手の数は少ない」と、その直前の信仰に関する書簡の断片とはやや趣を異にした、おそらくは日本の知人からのメッセージがある（iii208）。秋の稲穂で色づいた「本国」日本のイメージは、やはり日本人の肌の色と重なり合うことで、人種の同一性を観念的に強化している。

尾西康充は日清日露戦争以降、軍事力を誇示する日本国の脅威を背景として、日系移民への差別感情が拡大した「黄禍論」（註八）の流行を、Aに対する取り扱いのなかに読んでいる。実際、明治三五（1905）年には、カルフォルニアで排日運動が起きた。眞嶋亜有が引いている、渡米した彫刻家の佐々木指月によれば、そこでは「黄白結婚」が禁じられていたという——ちなみに、眞嶋による『迷路』の言及では、小説のAの逸話を語るのに、その主語として「有島」が用いられており、虚構とモデルを混同させるようなその記述には難があると思われる——（註九）。

社会情勢を内面化するかのよう、Aの個人的経験においても、黄色は強迫観念に等しい符牒として結構してしまっている。

四、性愛の個人主義

テキストのなかに現れた二つの状況を説明した。一つは、自分の人種的帰属が高次の共同体に組み込まれて普遍へと通じていく連帯の状況。もう一つは、そのような高邁な理想を踏みにじるかのように血統や肌の色で差別を押し進める分断の状況だ。この二つでいえば、Aは圧倒的に後者の空気のなかで生活し、押しつけられた卑屈さえも相対化できないほどの苦境を甘受している。

ただし、『迷路』はこの非対称な二つの状況に対して、人類共同体でもなく人種的分断でもない第三の相を用意していた。とりあえず、それを性愛の個人主義と名づけておくことができる。

受胎の告白に戸惑いながらも、父としての責任を自覚し、P夫人がいるボストン行きの列車に乗り込んだAは、大統領のセオドア・ルーズベルトが日露戦争の停戦を仲介するとの話題で持ちきりな乗客らの好奇の目に晒される。話題の日本人がそこにいる、というわけだ。そのうちの一人、「一知半解の政治狂」(iii326)らしい老人に熱心に話しかけられるが、不愉快を禁じ得ずAは握手の手を引く。

「彼れは今さらに変り果てた自分を自分で眺めた。彼れはいつの間にか国籍のない浮浪人と同様になつてゐる事に気が附いた。彼れは国の区別を立て、人に接する事を忘れてゐた。彼れの前には人は人としてしか写らなかつた。彼れはこの心持ちでデュリヤに恋を求めてゐた。又P夫人に対して、この心持ちで二人の造つた悲しい結果を眺めるやうに、口には出さなかつたが、要求してゐた。彼にとつて余りに自然な此要求は、然しデュリヤに取つてもP夫人に取つても考への及ばない程不自然な要求だつたのだ」(iii326)

Aは自身の性愛を人種や国籍を超えたアトム的な個と個の結合に求めている。この観点からすれば、人種差別的偏見はいわずもがな、「人類」共同体でさえ国民国家的な枠組みに依然として囚われている。Aはさらに自分を「どの階級にも属しない真裸かな人間」(iii327)である、と発見するが、ここにこそ先行研究で「民族や階級を超越した審級」(尾西)が読まれる根拠があつた。

ただし、Aの心情をどれほど字義通りに受け取っていいかは疑問だ。Aのコンプレックスは、特に敵意を示していなかった序編のリリーに対してさえ「僕の醜い而して黄色い皮膚の顔は」と問わせるほど強力なものだった。テキストを順序通りに読めば、彼が延々、人種の色眼鏡で他者とコミュニケーションをとっていた、ということは否定しようがない。「国の区別を立て、人に接する事を忘れてゐた」などという言辭は信用ならない。

実際、「真裸かな人間」の自覚も、老人に「小さな勇ましい Jap. のために三度万歳！ 私の国とお前の国とは提督ペリ以来の親友だ。私はお前の国の武士道も将軍も ちやん と知つてゐる。〔中略〕こゝにゐる人たちは皆んなお前に同情してゐるんだからな」(iii326)と、国際政治の文脈の上で関係を再構築（語り直し）された直後に獲得されたものだったことは留意しておいていい。

明治三八（1905）年、日露停戦を導き、ポーツマス条約を結ばせたルーズベルトは、その翌年にノーベル平和賞を受賞する。しかし、ハインツ・ゴルヴィツァーによれば、元々ルーズベルトは、アメリカの帝国主義を代表する論客であり、社会ダーウィニズムの影響下に中国の脅威を説くピアソンの『国民性情論』にも賛意を示していた。つまり、かつては「中国人を北アメリカから排除することに手放しで賛成する」黄色人種排斥論を唱えていたものの、日露戦争時にあつて「ロシア皇帝よりも日本の天皇に肩入れ」し、文明国としての資格を日本に認めた結果、ドイツのヴィルヘルム二世の忠告に逆らつても黄禍論への加担を差し控えることになった（註一〇）。

この相対的高評価はアメリカの世論にあつても同様で、飯倉章が指摘している、親が子を保護するようなパターンリズムの感情に基礎づけられたアメリカ人の「東洋のヤンキー」的日観は（註一一）、小国・日本を激励する老人の言葉に直接活きている。松村正義がまとめているように、明治三七年一月には、日

本から渡米した政治家、金子堅太郎による反黄禍論——「黄禍ハ白哲人ノ眼に映ズル妄想」——のアピールもあって友好的な対日世論が準備された（註一二）。

いままでアメリカ人から劣等視されていた日本人が、国際政治にあつて、第三項であるロシアを介することで、相対的にその地位を認められる。この承認のミクロな代行的反復を経て、「真裸かな人間」が発見されたことを考えるならば、たとえ彼が老人に「皮肉な軽蔑の心持ち」（iii326）を抱くにしても、アメリカから認められた黄色人種という自信が、色眼鏡の一時的解除を命じた、と読んでも不思議はない。

五、自立できない個人主義

問われているのは、「区別」を散々利用してきたのに、その場での性愛の反省にあつて利用の過去を忘却して、改めて「区別」を無視する（と信憑できる）ねじれた主体である。

では、この主体はどのようにして誕生したのか。やはり鍵になるのは想像された混血児だ。胎児に執着するAはP夫人に直接「血が僕をあなたに引きよせた。血が僕をあなたから引きのけた。血が僕をあなたの中に創つてしまつたんだ」(iii306)と言つて、その親権を主張する。ロマンティックなシンボルとして語られる「血」が、同時に生物学的に決定的な（と表象される）統合／分断のコードとして機能することはもはや繰り返さない。語られた「血」とは「黄色人種」の「血」でもある。

ただ、これにつけ加えねばならないのは、「血」は分断の根拠となる一方で、確かに「僕をあなたの中に創」ることで既存の区別を融解させるカオティックな事態をももたらす。つまり、異なる人種同士の生殖活動から生まれる混血児とは、優位とされる純血からみれば純粋性の劣化となるが、他方、公平に言えば、劣位とされる血統にとっては優位のものとなる格好の機会でもある。「黄色人種の血を半分享けた」とは、反対側からみれば、半分は白人種の血を受け継いでいることを意味している。

やがてナチスの人種差別主義に悪用されることになるアルチュール・ド・ゴビノーの人種哲学を日本でいち早く紹介した森鷗外『人種哲学梗』（明治三六年）が解説している通り、白人種を頂点とする人種のヒエラルキーにとって、混血の事態は高等人種の純粋性を毀損させると同時に、下等人種の位階を相対的に上昇させる下剋上の効果をもつ。「黒人と黄色人とは下等人種であるから、若し他種と血が混つても、時としては利益がある。白人はこれに反して、雑種を造れば無論損が行く」、「劣等人種は、混血の為に利益を得て居る」（註一三）。コンプレックスを抱えるAが、アイデンティティの最後の根拠として継ぎるのは、正しく、差別の原因となつていた血統を逆手にとつた、「白と黄色との漆喰をこね合はした」「皮膚」をもつはずの血のアマルガムとしての子供だつたのではないか。

血の混合過程を経て、差別被差別の固定化された血統的役割が消失していく。これに従つて、個人はただの「真裸かな人間」になる。自分の片割れである混血児を庇護することが、差別撤廃の具体的な運動に直結する。この未来像にAが希望をもつことは十分理解できる。「Aは父性愛と責任感とを混同している」（註一四）云々といった山田昭夫の解釈に代表される、不自然な胎児への執着の謎を解こうとする『迷路』論の問題設定は、人種のアマルガムとしての胎児を考えなければ解決しない。

裏返して言えば、性愛の個人主義は、白人種とのアマルガムの未来を望見して初めて、遡行的に確立されるものだ。ここでいう個人とは、混血を介して白人の仲間入りを果たす目算が立つ個人にすぎない。

江種満子は、Aがたどり着いたゴールに「国籍や人種や社会的階級を脱した「真裸な人間」としての「本当の生活」に立脚して生きるというプリンシプル」（註一五）を見出す。また、中村三春はAの性格に「個人主義をニュートラルな場所から構想する特権的な確信」（註一六）を認めて、デュリアによってそれが否定されたと読んでいる。けれども、最初から最後まで彼は自身の人種的コンプレックスを克服できていない。テキストの終盤にあつてさえ、「大抵のものは英語が通じない」「日露戦争が始まつてから故国を離れて米国に漂流して来たポーランド」人に、Aは「親しみ」を感じて、あまつさえ「新しい文明の出発点」を見出しさえする——しかもご丁寧なことに「四五人のポーランド生れの猶太人」はその理想化からは除外される——(iii341)。人種の色眼鏡は健在だ。

超越などもつてのほか。寧ろ、人種や民族に深く囚われているからこそ、混血児がアイデンティティの最後の拠り所として見出されるのだ。『迷路』で語られているのは、普遍的な個人主義への到達というより、「国籍や人種の観念に囚われまいとした主人公が、日本人としての自己同一性を獲得させられる物語」とい

う申寅變の逆説的な見方の方が実相に近い（註一七）。その観点でいえば、Aがポーランド人を歓迎するのは、人種の垣塙状態がさらに加速されることで、差別被差別の固定的役割を混沌のなかに融かし込む期待感とともにあるといえる。建前のように信憑された普遍性や中立性は所詮は仮構のものでしかなく、根柢ではねじれた差異の意識がそれを支えている。

けれども、この搦め手の希望に対しても、非情というべきか、テキストは否をつきつけた。懐妊はAの興味を引き付けておくためのP夫人の嘘であったことが、病身で横たわるKによって明かされる。「彼女は孕んでなんかゐやしなかつたんだ」（iii347）。

人種混合の使命を託された性愛の個人主義は、人種以上に根深い（と表象される）生物学的な男女の差、つまり身体の性差に由来する知の非対称性を最後に露呈にさせることで、分断の線をさらに細かく引き直してしまう。同じ親でも、懐妊可能な身体と懐妊不能な身体では、出産において取り扱える知に偏差がある。懐妊の情報は、身体に直接通知されるため（嘘をつく操作もふくめて）前者が優先権を握る。こうして、人種だけではなく性差によっても普遍的な個人の概念の空疎さが印象づけられる。

個々人は否応なく経験に先行して決定づけられたグループに分け隔てられている。

六、修論「日本文明の発展」のアマルガム

身体（黄色人種）と身体（白人種）をとり結ぶ第三の身体（混血）は、結句、言葉でしかなかった。ただし、それでアマルガムに賭けた理想が潰えたとは思えない。「東洋人は妙な魔法を遣つて不運の種を播く」（iii339）と信じている大地主の家の女中に対して、そこに寄寓しているAは、次のように述べてその誤解を解こうとしていた。

「おい汽車が出来たり汽船が出来たりすると東洋人も西洋人もありはしないんだよ。お前だつて同じ心臓を持つてるんだからね。俺の怒るのはやはり西洋人のやうにしか怒りはしないんだから、これから日本人に遇つても不思議な魔法なんぞ遣ふと思つちやいけないよ」（iii339）

この認識が、やがて環境のアマルガム論、即ち、「米国から輸入された林檎の木を持つ青森人は、昔の青森人ではなく、林檎の木を持つだけ米国人になつてゐる」（viii122）環境拡張の歴史観に通じる。これを読むのはたやすい。有島に従えば「時代が進むに従つて一つのミリウの圏は段々に拡がり且つ稀薄になつて行」くのだった（viii83）。「ミリウ」が混ざり合つて一つに統合されるのならば、あとに残るのは「同じ心臓」だけ、という論理だ。

ここから翻つていえば、『迷路』に描かれたアメリカとは、AやKといった日本人、またポーランド人やユダヤ人など、人の単位でのアマルガムを積極的に推し進める先端的な実験場だった。AやKやポーランド人もまた、「林檎」と同じく、「汽車」や「汽船」といった交通技術の発達、初期グローバリゼーションの波のなかにみ込まれていた——実際、スコットの自死を知るのも政治狂の老人に握手を求められるのも列車のなかでの出来事だった——。想像された混血児は、その象徴でもある。

有島のこうした人種混合的な発想の雛型には、当然、留学中に家族宛書簡で吐露された「割合に寛大平等なる米国人の脳裡にも此恐黄的傾向の強きは著しき事実」の認識から要請される「人種的観念の打破」、即ち「白色文明と黄色文明との同化を成功して白色人種をして黄色文明を同化せざるを得ざる様になさしむること」の必要の実感があるだろう（xiii81-82）。

ただ、これと並行して執筆された有島の論文に「日本文明の発展」があつたことも忘れてはならない。これは明治三七（1904）年に、ハヴァフォード大学に提出した修士論文で、正式タイトルを「日本文明の発展——神話時代から徳川幕府の滅亡まで」（原題は *Development of Japanese Civilization From the Mythical Age to the Time of Decline Shogunal Power*、小玉晃一訳が『有島武郎全集』第一巻所収、以下の引用では訳文を若干変更した）という。

文明の定義から出発し、自然環境に拘束された明治維新までの日本の歴史を国際的な観点から記述しようとするこの論文が興味深いのは、民主化の浸透によって偏在していた文化が庶民に開かれていく平等化の過程もさることながら、外来のものとの混淆に歴史のダイナミズムを求めていることにある。

有島によれば原始の日本民族は主として「二つの大きな人種の流れ two great currents of race」（i629）、つまりアジア大陸からやってきたモンゴル人種とオーストラリアの群島から到来しモンゴル人種を征服することになったアーリア人種から成り立っていた——このほかにアイヌ民族も各地に散在していたが、これは日本人の主流をなさない——。初代天皇である神武天皇はアーリア人種に分類される。この認識自体は、山田俊治が分析する通り、有島が参考文献に挙げている竹越与三郎『二千五百年史』にある「暖流に乗った「欧亜大陸の優等なる人種」が「シナ人種」を征服することで日本文明の発達を説く論述を想起させ」（註一八）、有島固有のものとはいいがたい。日露戦争前後には、田口卯吉を筆頭にした「日本人＝アリアン人種論」が複数の論者から唱えられていたことを橋川文三は紹介している（註一九）。

ただ、有島にとって、「日本民族の祖先は単一民族 an homogeneous people であり得るはずがない」

(i629)。征服されたはずのモンゴル人種はそれで命脈が断たれたのではなく、「その文明の所産である多くの技術 the arts が残っており、征服者の文明と混ざり合っている mingled。したがって、二つの文明が共存している」(i633)。この混ざり合いの力は以降の論述にも活かされ、モンゴルやアイヌの文明を「同化すること assimilating」という使命に関しては、「知力と肉体的条件がそれ程異なっていない人種の混合 The mixture of races は、社会の進歩の最も重要な要因の一つ」とまで評価される (i635)。

仏教の受容に国家宗教が抵抗する紀元前五三九～五七一年での議論では、祖先崇拜というかたちで温存するその保守的観念の執拗さの原因を、「分離できないアマルガム」(i638)と混じり合っているため、と説明している。無論、結局は保守的勢力が敗北し、日本は仏教を受け入れるに至るが、それでもアマルガムが一掃されるわけではない。平安時代になると、「あらゆる思想が、国内のものも外国のものもお互いに混合して、もはや分離することのできないアマルガムとなった All thoughts, national as well as foreign, intermixed with each other into an inseparable amalgam」(i647)からだ。

鎌倉時代では、「地方的性格のアマルガメーション」(i652)が生じる。つまり京都から鎌倉への遷都が行われることで、西と東の文化が接触し、融合、一部の貴族階級に偏在していた大陸文明が人々に開かれ、国民性の発達に寄与する。この象徴が「武士道」で、これは「山岳部族の強くて勝手気ままで単純な性格が、西部の平原の人々によって緩和された」ものの結晶体だった (i652)。

アマルガムが駆動させる文明の進歩の力に、有島はかなり初期から自覚的だったように思える。この延長線上で、『迷路』の混血児の想像力や美術鑑賞論争のグローバル化によって混合する環境の議論が誕生することを確認したとき、「日本文明の発展」で素描された原アマルガム論は重い。さらにいえば、「私達の性格は両親から受け継いだ冷静な北方の地と、ワリに濃い南方の血が混り合つて出来てゐる」(vii188)と有島が評論「私の父と母」で自分を表象するとき、そこにはアマルガムのアマルガムという日本人論の残響がこだましているのではないか。

有島の修論を、近代文明に至ることができなかつた失敗作と捉える栗田廣美は、その理由を「地理学的アプローチのみならず「民族ノ特性」を問題にする発想法＝方法そのものが、有島において、一つの「ナンセンス」になってしまう」(註二〇)、作家のアメリカ体験に求めているが、Aの個人主義を高く見積もろうとする『迷路』論者と同様に、このような見解には疑問がある。高山亮二が指摘する、内村鑑三『地理学考』(のちに『地人論』に改題)の影響が著しい地理学的アプローチは(註二一)、美術鑑賞論争で披露された和辻以前の有島式風土論(=「ミリウ」論)で復活し、人種的差異は比喻となって「宣言一つ」の「黒人種」で晩年によみがえる。仮に有島が表面上「ナンセンス」にみえるテキストを量産しているとして、それを素直に〈前-個性的なもの〉からの脱却と読むべきではない。個人主義はその根柢でアマルガムへの期待に支えられているかもしれないからだ。

有島武郎における〈前-個性的なもの〉の考究はまだ端緒についたばかりだ。

- (註一) 尾西康充『『或る女』とアメリカ体験——有島武郎の理想と叛逆』、岩波書店、2012、pp.7-8。
- (註二) 本多秋五『『白樺』派の文学』、大日本雄弁会講談社、1955、p.153。
- (註三) 栗田廣美『亡命・有島武郎のアメリカ——〈どこでもない所〉への旅』、右文書院、1998、p.288。
- (註四) 江種満子『わたしの身体、わたしの言葉——ジェンダーで読む日本近代文学』、翰林書房、2004、p.382。
- (註五) 小田実「下手クソで、ゆたかな小説——有島武郎「迷路」」、『文芸』、1978.2、p250。
- (註六) 中村三春『新編言葉の意志——有島武郎と芸術史的転回』、ひつじ書房、2011、p.171。
- (註七) 小田前掲、p251。
- (註八) 尾西前掲、p.50。
- (註九) 眞嶋亜有『「肌色」の憂鬱——近代日本の人種体験』、中央公論新社、2014、p.116。
- (註一〇) ハインツ・ゴルヴィツァー『黄禍論とは何か——その不安の正体』、瀬野文教訳、中公文庫、2010、p.101、p.118。
- (註一一) 飯倉章「パターナリズムのなかの日本——日露戦争と欧米の日本イメージの変遷」、『日露戦争研究の新視点』収、日露戦争研究会編、成文社、2005、p.238。
- (註一二) 松村正義『日露戦争と金子堅太郎 増補改訂版』、新有堂、1987、p.200。
- (註一三) 森鷗外『人種哲学梗』、『鷗外全集』第二五巻収、岩波書店、1973、pp.525-526。
- (註一四) 山田昭夫『有島武郎』、明治書院、1966、p.97。
- (註一五) 江種満子『有島武郎論』、桜楓社、1984、p.152。
- (註一六) 中村前掲、p.183。
- (註一七) 申寅燮「有島武郎と「外国」もしくは「日本」——語り手「私」、語られる「彼・彼女」をめぐる」、『国語国文研究』、北海道大学国語国文学会、1999.10、p.36。
- (註一八) 山田俊治「有島武郎の歴史認識」、『有島武郎と社会』収、有島武郎研究会編、右文書院、1995、p.25。
- (註一九) 橋川文三『黄禍物語』、岩波現代文庫、2008、p.46。
- (註二〇) 栗田前掲、p.17。
- (註二一) 高山亮二『有島武郎の思想と文学——クロポトキンを中心に』、明治書院、1993、p.139。

※有島武郎の引用は『有島武郎全集』（筑摩書房）を用い、巻数をローマ数字で示し、直後にその頁数を記した。引用文中の〔〕は引用者による注記である。旧字と一部の特殊文字は新字に直した。傍点は傍線に代えた。

有島武郎『迷路』における人種の問題

<http://p.booklog.jp/book/114490>

著者：荒木優太

著者プロフィール：<http://p.booklog.jp/users/arishima-takeo/profile>

感想はこちらのコメントへ

<http://p.booklog.jp/book/114490>

電子書籍プラットフォーム：パブー (<http://p.booklog.jp/>)

運営会社：株式会社トゥ・ディファクト