

大鹿卓の『野蛮人』

——植民地時代における二元対立論への挑戦——

簡 中昊

はじめに

植民地時代の台湾を舞台にした日本人作家のうちで、大鹿卓（二八九八—一九五九）は佐藤春夫や中村地平のように広く注目された存在ではない。ところが、大鹿が台湾を素材に書いた六つの作品^①は、すべて台湾原住民を対象としたもので、原住民の生活に寄せた深い関心が示されている。彼のもつ一貫したテーマも原住民のいわゆる「野蛮性」に関するものである。

当時の日本には、台湾原住民の風俗や伝統は「野蛮」で、日本は「文明」の国だという社会通念が流通していた。^②この「野蛮／文明」の二元対立の図式は、台湾を劣位に据え、日本を優位に置くもので、日本人作家の創作にも浸透した。しかし大鹿の出世作『野蛮

人』は「野蛮／文明」という図式にはめて読まれることを拒んでいくようである。この小説に関して、河原功は、「平然と虐殺を繰り返してきた日本人こそ野蛮人の名にふさわしいとする、大鹿卓の告発であったような気がしてならない」と評価している。大鹿は作品集『野蛮人』の後記に次のように書いている。

蛮地を扱った数篇はいづれもわたくしの初期のもので、中に就き『野蛮人』は当時わたくしには私なりの意図があつて、この一作をもつて世に問はんとしたいはゆる野心作であつた。「中央公論」に出た当時世評も概して好評ではあつたが、取材の表面的な条件から単なるバアバリズムと見做されたのを、今もつて遺憾としてゐる。（『野蛮人』白鳳書院版、三〇三頁）

つまり、彼の描いた「野蛮人」の世界は、「単なるバアバリズム」ではないし、「野蛮／文明」という二元対立に対する彼なりの理解を示そうとしたものだが、世間に理解されなかったようである。

小論は、作中で用いられた「野蛮」という言葉の含意を考察しながら、主人公田澤が「文明人」から「野蛮人」に変身する過程を分析し、大鹿がどのような創作意図をもって、いかに「野蛮／文明」という支配的な二元対立の観念に揺さぶりをかけようとしたのかを検討する。これは『野蛮人』という小説の歴史の意味を明らかにすることにもなるだろうと思う。

手続きとしては、まずはテキスト分析である。大鹿の作品は、植民地文学の概説ではしばしば言及されるものの、管見では全面的な考察はまだあまりなく、テキストを詳細に分析し、先行研究を再検討することが必要である。特に、「野蛮」と「文明」が錯綜する中で果たされた「蕃婦」の役割に注目したい。次に、台湾の植民地文学における漢民族女性のイメージとの比較を通して、「蕃婦」の特徴を見出したい。最後に、「野蛮／文明」という対立図式の揺れを考察する。

一 「野蛮人」社会への入り口

『野蛮人』は一九三四年に書かれ、翌年の『中央公論』の懸賞で

受賞した小説である。一九三七年に新潮社から出版された作品集『野蛮人』に収められたが、総督府の検閲によって削除されたところが多い。小論の使用するテキストは一九四九年の白鳳書院版である。

『野蛮人』の大荒筋は以下のとおりである。筑豊炭鉱の経営者を父に持つ主人公田澤は、父の炭鉱の争議団の一員となり、示威のために独断で坑内の一部を水浸しにさせたことで父の不興を蒙る。また争議団のオルグ小宮にも冷たく扱われ、自暴自棄となり、父に命じられるままに台湾に渡り、山地に流れ着く。白狗駐在所の警備員に着任した田澤は、サラマオ蕃討伐のさなかに、原住民の一人を斬首することによって、自分の内に眠る野蛮性に気づく。その後、白狗の原住民タイモリカルを妻とするが、日本人の妻になりきろうと努力するタイモリカルに対して、野蛮のままであることを要求する。さらに彼自身も野蛮人になろうと決意し、妻の実家で蕃人の衣服を着こみ、鍋墨をすりこみ、刀を腰に差し、田澤はついに「野蛮人」になる。

作中では、「野蛮」という言葉は、三つの意味で使われているように思う。一つは、台湾原住民のあらゆる面について言及される「野蛮」である。これは社会通念に基づいて使われる言葉であり、「野蛮／文明」という二元対立の図式の担い手である。もう一つの意味は、誠首などの行為を指す。三つめは、「野蛮」を成り立たせ

る社会的仕組みを意味する。以下、テキストに沿って、田澤が「野蛮人」に変身するプロセスを見、「野蛮」の意味の展開を辿ろう。

小説の冒頭部において、田澤は霧社で辞令を受け、さらに奥地にある白狗駐在所に赴任した。彼は、駐在所の井野所長の容貌と態度から、「自身よりさらに気性のはげしい魂の風貌を見出して、内心すでに彼らしい信頼をよせだし」た（七頁）。田澤自身も激しい気性の持ち主で、何度も父に勘当され、父の旧友である蕃務課長から、「一旦は自分の子ではないと思ひきつた奴だ、どんなことに使つて貰つても異存はない」（八頁）という父の書状を見せられても、「蕃界へでもどこへでもやつて下さい」（八頁）と肩をそびやかす。その彼が、初対面の井野からいち早く感じとつたのは、原住民の社会で長く生活してきた井野が受けた環境の影響である。ここでは、田澤の気性がさらに激しくなることが予告されている。

河原功が指摘しているように、大鹿の描いた原住民やその後の作品における足尾銅山の鉱夫らはみな、「都会に隔絶された、自然の支配の強い世界」に生き、「絶えず自然を相手に本性そのものをむき出しにして生活し」た人々である。田澤は炭鉱経営者の息子であり、資本主義の上に成り立つ文明世界の一員であり、日本一の文明都市東京での生活経験を持ち、台湾原住民の世界とは無縁な人物である。

彼はなんの期待もなく霧社へきた。するとその霧社の数日間、警備員の生活や蕃社の空気が、全く予想外の角度から彼を刺激した。そしてさらに蕃地深く歩み入るに従つて彼はやうやく、内地をすて父をすて、きた自分を待つてゐるものが、全く過去の翳のさ、ない新しい生活かもしれぬぞといふ期待を、径、抱きだしてきた。（八―九頁）

この部分の田澤の心理的变化から、坂元さおりは、日本の「戦中／戦後」に形成され続けた「満洲ロマン」との相似性を見ている⁶。しかし、植民地台湾と、名目上の独立国家満洲国に対する統治政策が異なるように、近代日本における「満洲ロマン」と台湾への「南方想像」も明らかに違うものである。田澤にとつての「新しい生活」は、文明を発達させ、富を蓄積しようという理想とは全く違う方向に向かつていた。

井野は田澤と一緒に酒を飲みながら、「こんな野蛮な土地でも辛抱するうちには、野蛮に馴れるのか、自分が野蛮になるのか、案内住みよくなるもんだ……」（九頁）とアドバイスを与える。井野は小説中で「野蛮」を口にした初めての人物である。井野と会う前、田澤は「警戒のために実弾を射つて歩」き、「自分の銃声が木々をふるはして罅するひびきには、反つて恐怖に似た気持にさそはれた」（九頁）が、井野の前では、「私は命を脅かされてゐるやうな時

の方が、生きがひを感じます。負け惜しみぢやない、私はそんな性分なんです。ですから、たいがいの野蠻には負かされなかつてもりです」(二〇頁)と言う。彼は自分を「野蠻」の対極に置き、それとの対決を心がけ、自分の世界を守ろうとしている。

間もなく、「蕃婦」(井野の妻の妹たち)の登場によって、田澤は「野蠻人」の社会に直面し、彼らの生活に興味をそそられる。

姉妹らしい二人の娘が、笑ひを爆ぜさせながら抱き合つて転げ込んできた。彼女たちは(中略)紺地の木綿着に赤いへこ帯をしめてゐたが、それが動物的な艶の漂ふ肌にするしものつてゐないかんに、かへつて蕃社の娘といふことを一目瞭然にしてゐた。

「か、あの妹たちだ、みんなおむこさんを欲しがつてゐる」さういつて井野はアハハ……と大きく口をあけた。

「オムコさん」「オムコさん」彼女たちは口々にまねながら、黒い艶々した目で互に見交したり、ちつと田澤の方を見つめたりした。田澤は彼女達の動作や表情のうちに、内地の少女達と共通なものを見た。しかもそれは一見別物のやうに野性的で素朴だつた。(一〇頁)

田澤は彼女たちから野性的な美を感じ、異様さを感じさせる原住

民の世界に好感を覚える。同時に井野の妻にも注目する。「内地の女としか思へない風貌、テニヲハにも耳触りのない言葉、そのうへに繊細な動きをみせる目と心。それを目の前の、樹葉や野獣の姿態を思はせる娘たちと姉妹だとは、彼の思考では結びつけ難かつた」が、しかし、

田澤はその訝々した声に驚いて、思はず奥さんの顔へ目をそ、いだ。そして、彼女が蕃婦だといふ証を見出してはつとした。額の濃いお白粉の下に、拭へない憂愁のかげのやうに、刺青が息をしてゐるのだ。(二頁)

坂元さおりは、「ここで何より注意したいのは、田澤が井野の妻の「額の濃いお白粉の下に」、「刺青」——即ち「野蠻性」が「息している」、ということを彼女の「声」を媒介に見出し、「深く胸を打たれて」いる点」と指摘している。ここでもう一つ留意しなければならぬのは、井野の妻の「繊細な動きをみせる目と心」という描写である。これは、「野蠻人」を日本人に改造しうることをほめかしている。

田澤はさらに、「姉妹」の姉であるタイモリカルを次のように観察している。

「顔あらひなさい」彼女はさういひながら水に手を突込んだ。底に沈んだ枝を取らうとしたのだが、水のなかへ折れ込んだ手は太い枝が落ちたやうに見えた。「よし、よし」田澤は荒つばい声で制したが、すぐそんなことは軽蔑すべき心ない潔癖さだと自ら恥ぢた。彼は顔を水へ突込んで、水のなかで目をあけた。すると底に沈んである青葉が彼女の目の凝視のやうに見えた。彼女の目の艶々しさだけは、彼の脳裡にそれほどの美しさを印象づけてゐた。(一三頁)

田澤はタイモリカルのことを直感的に「不潔」に思うことを理性によつて抑えようとする。一方、彼女の手を枝に喩え、目を青葉に喩え、彼女の中に野生の美を見つける。「野蛮」から美を感じるこゝと自体は、「野蛮」に対する憧れであり、肯定である。後に「野蛮人」に変身するための心の準備の段階ともいえよう。

井野は日本人の山地警察として、「野蛮に馴れ」た人間として描かれている。十六年前に「この頭目の娘を娶」り、二人の娘が生まれ、「この蕃地へ根をおろした大木」となり、「多くの心がそこへきて安息を求める緑蔭を作つてゐるやう」な存在である(一九頁)。田澤もその「緑蔭」を求める一人である。彼は、タイモリカルや井野との付き合いによつて、「野蛮人」の社会に近づきつつある。ここに見られるのは、「野蛮人」が日本人になり、日本人が「野蛮人」

に変身するという可能性である。大鹿の、「野蛮／文明」の二元対立の社会通念を動揺させようとする意図が読み取れる。

田澤は蕃地で生活し始めてから、故郷を「一度だつて憶ひだしたことなぞありません」(二五頁)と言つたが、父親に早く手紙を出すようにと井野に忠告されてから、「はじめて想ひ起す父の面影」(一六頁)に心が動いた。しかし、彼は父親に手紙を出すことはできなかつた。「書き終へた手紙をにぎつて、眉毛に迫つてゐる闇空に目をすゑてゐたが、しばらくすると妄想をふり払ふやうに強く頭をふつた。そして突然、いま書いたばかりの手紙を破つて泥濘へすて、足でふみにぢつ」てしまふ(二三頁)。これは、父親との決別を意味するだけでなく、父親の代表する世界との繋がりを断ち切ることもあつた。このように彼は「野蛮人」になる方向へ進んでいく。そしてその過程で、日本人側の野蛮性にも気づきはじめる。

二 意味不明の蛮行

小説ではさらに、別の駐在所を襲撃した蕃人を討伐するために守備隊が到来する場面が描かれる。

警備員たちはみな武装をと、のへて、闇のなかに防水外套のゴワゴワいふ音をたて、ゐた。で、喇叭のひびきが耳に這入ると、

タナトローフ！ タナトローフ！ と口々に叫びながら走りだす番丁たちの騒ぎに混つて、彼等の防水外套の音も鉄線橋の方へ殺到した。駐在所から数丁離れたところで守備隊にゆきあふと、彼等は闇のなかに垣をつくつた。(中略) その鼻の先を、うす光る喇叭をあて、ふくらんだ頬や、帽子の鏝の下でキラキラ光る目や、細長い銃身が厳しく連つて通つた。蕃童たちの火のついたやうな泣声や、それを罵りしかる声々を、喇叭のひびきが震駭させていつた。それは突然の暴風のやうに人々の面を打ち、胸のなかを虚にさらつていつた。縦隊の最後がゆきすぎると、彼等はたゞ呆然とそのあとについて歩きだした。(二〇—二二頁)

河原功はこの描写から、原住民撲滅政策を推進する日本人に対する告発を読み取っている。⁽⁸⁾ 防水外套と喇叭に象徴される日本人側の行動は荒々しく乱暴で、蕃人たちを怯えさせ、蕃童の「火のついたやうな泣声」や大人の「罵りしかる声々」を圧倒する。そのような描写はさらに続く。

先刻の守備隊についてきた霧社支庁長が台の上へのほつて、討伐隊長としての訓辞をやりだした。彼は両頬を蔽つた黒髯のなかに大きな口をあけて、叱りつけるやうな声をだした。「頑

迷にして凶暴なる彼等を膺懲しなければ」とか「諸君は死を賭して」とか激越した言葉が、篝の火の粉といつしよに人々の頭上へ降つた。

田澤はひそかに囲りの人々を盗み見た。すると誰の目にも火がもえてゐた。彼にはそれがたゞ篝の火影をうつしてゐるのだとは思へなかつた。この二百余名の一团が黙々と死地に突き入る覚悟を固めてゐるのかと、彼は暗い熱気に顔をなでられる思ひでぞつとした。だが、彼等を興奮させてゐる眞実の正体はなんだらうかと探つてゐるうちに、彼は次第に急りだしてゐた。彼等の興奮の眞実性などを穿鑿してゐたら、結局興奮にとりこされてしまふのだ。興奮にとりこのされ、ば即ち行動にとりこのされるのである。むしろ自分を同じ興奮のなかへ浸りたい。彼は焦躁にまけていつた。(二二—二三頁)

この段について、坂元さおりは、その「暗い熱気」の存在に深く分け入ることこそが、現在、植民地期(そして戦争)の文学を批判的に語る際に不可欠な作業であろうし、その憑かれたやうな「興奮」がどのように生成・伝染していくのかを卓越した表現で伝えており、こういつた「暗い熱気」は、田澤が「敵蕃」の首を切り落とす箇所においてさらに強く現れると指摘している。⁽⁹⁾

まさに坂元の指摘したやうに、「激越した言葉が、篝の火の粉と

いつしよに人々の頭上へ降つた」「誰の目にも火がもえてゐた」といつた「二百余名の一団」の「暗い熱氣」は、その集団による非理性的な状態をはつきり表している。田澤はこの「暗い熱氣」を受けて、後に敵を殺し、その首を切る行為に移る。「暗い熱氣」が彼を「野蛮」化させる起爆剤となつたといえよう。なお注目すべきなのは、人々を「興奮させる」正体が主人公には分からないことである。これは大鹿が用心深く敷いた伏線であると考えられる。なぜならば、田澤も自分の馘首の行為の意味が理解できないからである。次は、田澤が馘首をする場面である。

先刻自分が射ち倒した死体の一步手前へまでくると、すくむやうに足がとまつた。数分の間、彼はちつとそれを見下してゐた。と、突然野獣のすばやさで彼は森林のなかへひき返した。そして、一本の倒れ木を根こぎのま、枝葉をゆさぶつて引きずつてきた。彼はそれを死体の頭の方へ運ぶと、重い首をか、へこんで枕をさせた。死人の口からずると血が流れた。夜の光りのなかで、それは黒黒と動いて彼をぎくりとさせた。思はず後ずさりした彼は、再びそつとみざり寄つた。冷い死人の指を一本々はがして蕃刀を奪ひとると、無我無中で喉のあたりへ叩き込んだ。それからの彼は何ものか憑つたやうだつた。「ちきしよオ、ちきしよオ」と石ころをつかんで刀のみねを打ちつゝ、

けた。それもどかしくなつて泥足でうんぐん踏んづけた。

ずしりと重い音をたて、首が落ちた。ほつと息をはく田澤の目に涙が光つた。わけのわからない無念さに歯をくひしばつて、狂暴な動作にとりすがつてゐた彼は、たゞ急に気がゆるんでふきだす激情に負けたのだ。彼にはまだ悔恨は襲ひか、つてゐなかつた。兇行をやつてのけたといふ実感さへなかつた。しばらくの間ねばねばと血糊のついた手で自分の顔をなでまはし、彼はぼんやり突立つてゐた。やがて彼は葉のついた枝を折つて首へかぶせてからふらふらと歩きだした。だがさうした動作も死者を葬ふといふ心の動きからではなく、彼自身ほとんど無意識の裡にやつたことだつた。(二六―二七頁)

坂元さおりはこの場面について、「首を切る」動作の中で、「敵蕃」の属性であつたはずの「野蛮」が反転して、田澤自身のものとして捉えられていると評し、更に「激情」と「暗い熱氣」の伝播において、さきほどまで田澤が自分とタイモリカルを隔てるように感じていた「文明／野蛮」の二元対立は消滅し、結局彼自身の持つ裏表が暴かれたと指摘している。⁽¹⁰⁾

この指摘には、いくつか分析を付け加える必要があると思う。まず、「あわてて↓興奮↓寂寥↓激情に負けた↓無意識」という心理的变化から見れば、田澤は確かに「野蛮」に自らの身を浸したが、

彼の内面の野蛮性が暴かれたとしても、野蛮と文明の二元対立が消滅したというよりは、むしろ始まったのではないかと考えられる。その後、田澤は、負傷した同僚の荒木とともに洞穴で救援を待ったが、蕃人にやられたくない荒木から、手を下すよう頼まれた。

いく度か、自分の手が荒木の頸をしめる動きを妄想しては息をつまらせた。そしてまたその妄想に交錯して、夕方蕃人の首を打ち落した記憶のデテエルが、責道具のやうに迫つてきて彼をさいなんだ。あの兇暴な行為が、どんな意味で、重大な汚点を自分へのこしたかといふことを知らされ、彼ははじめて痛恨の時をすごした。

(中略)懸賞金のことなど一度だつて考へたことはない、彼は心の裡でさうくりかへした。それは真実だとしても、では何のためにやつた凶行だ！ さういふ声が心の裡にきこえると、彼は自問自答に窮して頭をふつた。(二九—三〇頁)

死んだ人の首を切るという行為は、「文明人」の尺度から見れば、「野蛮」のための「野蛮」で、必要性のないものである。田澤はその行為を起こした自分自身の動機が理解できない。「責道具」「兇暴な行為」「重大な汚点」「凶行」などの言葉は、「文明」の価値観が彼に作用していることを表している。明らかに「野蛮／文明」の二

元対立が持続しているし、しかも激しくなっている。ここで重要なのは、蕃人を鎮圧する際の兇暴な音声、生きるか死ぬかという瀬戸際や懸賞金とは無関係な「誡首」がもつ残忍性は、「文明人」が表層において「野蛮」なことを容易になしうることを示している、ということである。しかし、これはあくまでも表面上の「野蛮」にすぎない。作者は、この後田澤が本質的な「野蛮人」に変身するために、「蕃婦」たちとの触れ合いを周到に用意している。

三 「野蛮」を支える社会の仕組み

二人姉妹の妹タイモナモを通して、田澤は「野蛮人」の社会の価値観を初めて知らされる。タイモナモは、切られた首の前に、「けろりとした」だけではなく、田澤に、「お前の親や兄弟の首もこ、へ呼びよせろ、お前といつしよに棲はしてやるから」と言っている。田澤は、その「野蛮」の徹底性に感心し、自分の弱さに気付く。

一昨夜洞穴の裡で胸にふき出した悔恨の痛みも未だ消えてゐなかつた。で、この未だ十五にしかならないタイモナモの態度を前にして、彼はつくづく自分の精神のひ弱さを思ひ知らされた。(中略)その野蛮性は、例へば大自然の無慈悲に虐げられながら、又その鹹い慈悲に息づきながら胸を拡げてゐる大樹の、そ

の不逞な精神に通じる厳肅な脈動だ。樹液は脈々と流れつき、かうして小さい枝の先からも迸り出るので。それにくらべて、自分は何んといつても移植されたばかりの貧弱な若木にすぎない。(三二—三三頁)

タイモノモの言葉は、鈴木質の『蕃人風俗誌』(一九三二年)に記録されたタイヤル族の首祀りの祭辞と一致している。すなわち、「汝は此処に來りて安住せよ。汝に酒を供へて迎ふ。汝は汝等の父母妻子兄弟姉妹に告ぐるに我等の住む此の蕃社の甚だ良い所であることを以てし、多勢の同胞をよび來つて同棲しその樂を俱にせよ」という言葉である。⁽¹⁾ 中村勝によれば、タイヤル族の首祀りでは、餓首した首級の口に酒槽の類をふくませ、栗飯または蕃薯等をそなえていわゆる招魂の式(ツマツペオツトフ)をあげる。招魂歌を唱和すれば、その餓首された者の親族も他日此処に來ると信じられてい⁽²⁾る。

中村は台湾北部のタイヤル族のカラ社を例に、カラ社の首狩りの要因は、私闘、復讐、強奪、返報、憤激、武勇などの主観的、個人的欲望によるものであり、蓄積された首級は共同体の共有物として、「欲望—行為—物化」というプロセスを経て社会化される。年に三回の「首祀り」は、共同生活の再生産の儀式であり、共働の合目的性を保証するものである。⁽³⁾ 餓首は「かれらの道德的意志であり、ま

た生きようとす意志 the will to live にほかなら⁽⁴⁾ず、精神的紐帯のために道具化されて、彼らの対外的共同意識はまた社会規範⁽⁵⁾ 道德律を作る。少女のタイモノモが「極めて平然」としていたのは、原住民の社会の仕組みが餓首、首狩り、首祀りを必要としたからである。そのような仕組みや社会規範に無理解だった田澤が、自分の餓首の行為に対して、「悔恨の痛み」を消せないのは無理のないことである。

その後、田澤はタイモノモらの「野蛮性」に「厳肅な脈動」を感じ、原住民の生活に感動する。蕃地に生まれ、体内に「樹液」が流れるタイモノモに比べ、自身は「移植されたばかりの貧弱な若木にすぎない」という気がした。この認識は彼を文明の教養による抑制から解放し、「野蛮人」の精神に近づ⁽⁶⁾くことへ追い立てる。

田澤は、妹タイモノモの言葉だけではなく、姉タイモリカルの行動からも、首狩りに対する「野蛮人」の精神を知る。

彼女は八ツ手の葉にのせた栗餅を両手でさしだし、いま搗いできたのだ、首へ供へてお前も食へといつた。田澤は彼女の目から迸る火にたちぢとしながら、自分の精神が彼女にも打ち負かされてゐるのを感じた。彼はこのときほど自分と彼女達との隔りを画然と感じたことはなかつた。彼は自分に、この圧迫をはね返す力がないことを知つてゐるだけに一層くやしかつた。

(中略) タイモリカルへの関心で寝苦しい一夜を過ぎさうとしてゐる自分に喫驚した。「これはやはりおれがタイモリカルに心牽かれてゐる証拠なのか」彼はやはりそれを是認しなければならぬのにや、意外な感に打れた。が、同時に、自分には未だ純真な心がのこつてゐたのだと爽々しい気持ちにもなつた。そして「おれが彼女を怖れるのは、自分の野蛮性がまだ中途半端だからだ」彼はさういふ弁解を見出した。(三三―三五頁)

田澤は、栗餅を「首へ供へ」るタイモリカルの行動を通して、彼女の身に首狩りの「躰」が根付いていると感じる。彼は初めて「野蛮」の精神性に触れたのである。彼はタイモリカルの「野蛮」を恐れるよりも、好むようになっていく。彼女に心牽かれるのは、自分に「未だ純真な心」が残っているからだという感覚は、一九三〇年代(昭和初期)に流布した原住民の「純情と無垢の人間」というイメージとも関係がある。田澤は、討伐の夜、樹の下敷になりながらタイモリカルのことを思い浮かべたことを、「自分にとつてもはや決定的なことだ」(三八頁)と意識し、「その思ひに心の底からの悦びさへ」(三八頁)覚えたのは、タイモリカルの代表する「野蛮」の精神に傾倒しているからだらう。

四 「野蛮人」になる

田澤は駐在所に帰り、荒木がタイモリカルを妻にしたいと言っているという噂を聞く。彼はもの狂おしくなり、タイモリカルと強引に交合する。

彼はいきなり腕の中へ彼女を引き込んだ。獣皮に似た臭ひがぶんと鼻をついた。その臭気は、彼の頭脳を痺れさせ、前後の思慮を忘れさすに十分だった。彼は狂暴な男に変つた。彼は木深い方へ彼女を引きずつていつた。彼の荒々しい変化に驚いて、彼女は本能的な拒否のものがきをみせた。だが、急ち全身の力を抜いて自分の方からぐつたり倒れかゝつた。繁つた草が、倒れ込んできた二人のからだの周りではばらくざわざわと鳴つていた。

(中略)

翌朝のまぶしい光線をあびても、田澤は後悔に襲はれはしなかつた。(中略)昨夜の行為はたゞその場のはずみではない、やはり胸に潜んでゐた意志に導かれたのだと、自ら頷き自ら励ました。(五二―五三頁)

坂元が指摘するように、「体臭の有無が、そのまま「文明／野蛮」

を示すものとして描かれている⁽¹⁷⁾。タイモリカルの体臭は、田澤に一線を越えさせ、「野蛮」社会に溶け込ませる意味をもつ。誡首の時と違い、タイモリカルとの性交後に田澤は後悔しなかった。「胸に潜んでゐる意志に導かれた」ことをはっきりと意識したからであろう。その「意志」とは、タイモナモ、タイモリカルとの関わりを通じて、「野蛮」の精神に触れ、野蛮人社会に憧れ、その一員になる願望であろう。タイモリカルとの交合は、彼の選択した野蛮人社会との結合でもある。

田澤は「やうやくほんとうの野蛮を呼吸した」(五六頁)と感じて、警備員服から蕃服に着替え、蕃人たちの賛嘆を得て、その社会に受け入れられていく。

老頭目は「待て、待て」と蕃刀をもち出して、自分の手で田澤の腰に差しこんだ。そして、タイモリカルの傍へきて肩をな
らべ

「タイヤルのまねするとタナトノフも勇ましい」さういつて感に堪へぬふうで、胸をそらしていつまでも飽かずに眺めた。そこへタイモナモが数人の蕃丁をつれてきて、戸口から指さした「タザワさんだよ、タイモリカルのオムコさんのタザワさんだよ」

蕃丁達は彼を認めるとウワツと声をあげ、手をたき、果て

は口々に「横をむけ！」「うしろを見せろ！」「歩いてみる！」と叫びたてた。田澤は被征服者の情熱はこんなにも抑圧されてゐたのかと感動しながら、彼等のいふがま、に動いた。(五九頁)

「タナトノフ」とは、前述した守備隊のことである。その威勢に怯えてはいたが、頭目はタイヤル族こそ「勇ましい」者だと内心では思っていた。田澤は抑圧されていた「被征服者の情熱」に初めて接した。彼らの一員になることによって、被征服者に征服されることを選び、彼らの指示に従った。田澤は、蕃婦の表象、誡首の行動、原住民の社会的仕組みに対する認識、それから蕃婦との性交という過程を経て、「野蛮／文明」の二元対立を乗り越えようとしたと言えよう。

以上の検討で確認できるのは、先述の通り、大鹿が用いる「野蛮」に込められた三つの意味である。一つめは、原住民の生活全体を「野蛮」と決めつけ、「文明」の対極に置くマイナスの価値観をもつ意味である。二つめは、田澤が真似をした「誡首」という衝動的かつ意味不明の行為で、表面上の残酷性に留まる。三つめは、「首狩り」を必要とする社会の仕組みから生まれた精神性である。三つめの意味に気付かせてくれたのは蕃婦たちであり、田澤はその一人の「オムコさん」になることによって、その社会の一員に

なることを選択した。

五 蕃婦の特異性——漢民族女性との比較

蕃婦は田澤の「野蛮人」への変身過程で大きな役割を果たしている。ここからは、漢民族女性のイメージと比較して、大鹿の作った蕃婦のイメージには如何なる特異性があり、どのような創作意図を反映しているかを考えたい。

台湾の植民地文学に登場する漢民族の女性は、多くが社会の底層に生きる人間として設定されている。たとえば、頼和の『可憐她死了』⁽¹⁸⁾の何度も売られた「童養媳」阿金、呂赫若の『牛車』の家計を維持するため体を売った阿梅、張文環の『芸姐の家』の運命に弄ばれた采雲などがよい例である。楊翠は、植民地時代の女性は「資本家―植民者―父権」という三重支配の体制下に生きていることを指摘し、許俊雅は植民地時代の台湾小説における女性イメージを、①男性の生理的欲望を満足させる対象と見なされる者、②自立できず安易に廉価で売られる女性、③不幸な婚姻で虐められる凡庸な女性、④礼を破り情欲を追い求める女性、⑤貞潔堅固な女性、⑥その他という六つの類型にまとめている。

しかしながら、近年、従来の見方を見直した新しい研究も現れている。洪郁如は『近代台湾女性史——日本の植民統治と「新女性」

の誕生』(二〇一一)で、纏足解放運動、植民地の女子教育、新女性の誕生、婚姻様式の変化、新エリート家庭などから、近代化の過程とともに、漢民族女性の身心に大きな変化が生じたことを論じる。⁽²²⁾ 翁聖峰は「日治時期職業婦女題材文學的變遷及女性地位」という論文で、植民地時代の台湾における職業婦人の出現及び文学に描かれたイメージを分析し、次のように指摘している。台湾新文学は常に社会の底層に関与し、社会の注目を喚起しようとするので、職業婦人に関する作品も宿命論的で、社会の不公平な現象をよく反映しているが、描かれた女性のイメージは現実と一致しない例もある。例えば、台湾初の女性医師である蔡阿信はかつて童養媳でありながら、万難を排して日本に留学したことや、一九三五年に呉という女性車掌が告訴を通して自身の名譽を回復したことなどは女性の成功例であり、男性作家の描写した弱者の女性像とは異なる。⁽²³⁾ しかし、「新女性」像にせよ、職業婦人の成功にせよ、弱者としての女性にせよ、すべて「近代化」という尺度によって測られている。時代の流れに乗ることができる者は成功し、乗れない者は弱者として描かれる。

これに比べれば、大鹿の描いた蕃婦は特異な存在である。「樹液」が身に「脈々と流れ」るタイモナモ、田澤の蛮行を「中途半端」だと認識させたタイモリカルは、何にも束縛されない者である。「誠首」という習俗を含む原住民の精神体系が、彼女たちを近代化の基準と抑圧とは無縁の存在にしている。もちろん、このような描写は

文学と現実とのズレを伴っている。植民地に生きる原住民の女性が、単純に原住民の精神体系をもって植民地の統治に対抗することは不可能である。あくまでも大鹿の描写の中においてしか本来の姿を保つことはできない。そして大鹿の描写した田澤の「野蛮人」への変身は、蕃婦の出現によって「野蛮」社会を意識すること、衝動による臆首の無意味さに気付くこと、原住民の社会的仕組みが支える臆首の精神性を認識すること、というプロセスを経ている。

六 二元論に対する挑戦

小論の冒頭で引用したように、大鹿は『野蛮人』が単なるバーバリズムを描いた作品ではない、と主張している。では、彼の創作意図は何だろうか。

周知のように、「文明」は civilization、「文化」は culture を翻訳した言葉である。上山春平によれば、十八、九世紀、イギリス人やフランス人が政治的・経済的な発展、学問や芸術を一括して「文明」と呼び、後進のドイツはこれに対抗する意味をこめて、学問、芸術など精神的活動とその所産を「文化 (Kultur)」と呼び、「文明」を主に生活の物質的条件の改善とその所産とした²⁴⁾。明治初年の「文明開化」の時、フランスやイギリスの「文明」概念は全面的に受け入れられたが、『野蛮人』が発表された一九三四年はちよ

うど「大正教養主義」を経て、英仏の「文明」に対しては否定的となり、ドイツの「文化」概念が知識層に流入する時期であった。

しかし、大鹿卓の作品には、ドイツの「文化」概念が見られないのみならず、近代日本の文明論の啓蒙書である、一八七五年刊行の福沢諭吉『文明論之概略』の影響さえも見られない。福沢は、「文明開化」の字もまた相対したるもの」と定義している。これについて子安宣邦は、「文明が野蛮に「相対したるもの」というのは、文明が野蛮からの相対的な進歩の度合いを意味するというばかりではなく、文明とは常に野蛮という対立概念をもっている²⁵⁾」ものと指摘している。

『野蛮人』の中では、「文明」や「文化」など、「野蛮」に「相対」する言葉は全く使われていない。大鹿はこの作品において、二元対立の構造を最初から排除していたと考えられる。彼は文明や文化に全く言及せず、「野蛮」の描写に没頭している。なぜならば、彼の創作動機は「文明／野蛮」論の立場から発したのではなく、原住民の生活に対する関心から生まれたものだからだろう。文明や文化などの対照項がなければ、それらの対極とされる「野蛮」もまた存在しないのである。

大鹿が描こうとしたのは、表面上の「野蛮」ではない。彼自身の台湾体験は小学校時代に一時期台湾に住んだという短いものであった。彼は創作の材料を、台湾民衆党の要請を受け、台湾に行つて

霧社事件を調査した妹婿の河野密から受けていたと思われる。大鹿は直接に霧社事件を扱っていないものの、河野の調査した霧社事件の影響を受けていると想定できる。⁽²⁶⁾ 同時代に台湾原住民を描いた作家佐藤春夫、中村地平、真杉静枝、坂口れい子らは、いずれも台湾に長く滞在した経験を持つ。黒川創は坂口れい子の文学について、「植民地における文学のいとなみは、作家に、その『外部』に立つことを許さない」と評する。⁽²⁷⁾ 池田浩二も大鹿と坂口の相似性に注目し、「原住民と現地末端管理者たる日本人との関係を描くことを通して台湾の現実と対峙しようとした表現に、『野蛮人』、『蕃婦』など一九三〇年代大鹿卓の諸作品があるが、台湾に住んだ体験から『蕃社』と『蕃人』にこだわりつづけた坂口れい子の戦後の諸作品も、このような対峙の重要な成果だろう」と論じる。⁽²⁸⁾

外部に立つか、それとも内部に立つかは、滞在期間の長短ではなく、作者の立場によっても左右される。「旅人」の立場をとる佐藤、中村、真杉らと違って、大鹿と坂口は統治現場の日常に目を向けている。現場の実情を捉えることにおいては、原住民部落「中原」に滞在した経験を持つ坂口は、大鹿より有利であったろう。だが、大鹿は原住民の「野蛮」の社会的背景の描写に専念したため、坂口が触れていないもの、もしくは深く突っ込んでいないものを探り出している。『野蛮人』は独自の経験や調査に基づくものではなく、むしろ作家の情熱と想像から生まれたものである。それ故に、大鹿

は小説の中で、原住民を「野蛮／文明」という抽象的な図式に定位せず、原住民の社会そのものに対する関心を喚起しようとしたのである。では、なぜ大鹿は一九三四年の時点でこのような小説を書いたのだろうか。以下では、駒込武の分析した呉鳳伝説の改編過程⁽²⁹⁾を通して、原住民の位置付けを考えてみたい。

駒込によると、総督府の作った「呉鳳伝説」は、漢人通事の呉鳳が死を以て原住民を教化しようとしたというものである。漢民族系の呉鳳伝説に共通するのは、呉鳳の死後、家族が生前に言われたとおり「紙人の刀を持ち、馬を躍らし、手に番首を提ぐる己の如き状」を作らせ、「我死するとも哭すなかれ、速に製するところの紙人を焚き、更に呉鳳は山に入りぬと喝せ、これを恐れた原住民が漢民族を殺さないと誓」う、という復讐の構造である。しかし、総督府編纂の修身教科書は、怨念と憤怒の感情に満ちた本来の呉鳳伝説を改編し、自己犠牲の美談を強調し、自ら命を捨てた「英霊」の物語に変形させた。これと同時に、能久親王の功績を導入している。台湾には汽車も水道もなく「只色々のわるい病気がはやるばかり」だったが、能久親王が「わるい者」たちを鎮めた後、「今のやうに便利」になった。この記述は能久親王を現代文明の代表とし、呉鳳伝説は原住民を感化する漢民族の格を上げ、文明と野蛮という二元対立の価値観を浸透させる。総督府は「日本人／文明―漢民族／半開―原住民／野蛮」の図式を作りあげ、これを前提に「文明教化」

を行った。

大鹿の創作の主眼は、近代日本が植民地台湾で作った優劣順位を覆すことである。「戡首」の背後にある原住民社会の仕組みを見せ、その「野蛮」を優位に立たせ、日本人の「野蛮性」を暴いて劣位に置いた。しかし、このような展開は、支配的な社会通念から脱出できていない。前述した首狩りという原住民の古来の習俗が鈴木實の『蕃人風俗誌』に記録されたこと自体は、帝国が原住民の社会体系を看過していなかったことを証明する。大鹿の用いた材料は、すでに帝国の視野に存在したものである。優劣の順位を覆すことは、新しい順位を作ることになる。優劣をつけること自体が思考の限界を作りだしているのである。

もちろん、当時の日本において、『野蛮人』は先鋭性があった。総力戦体制に入った後、帝国は兵員補充のために台湾で志願兵制度を実施した。一九四三年から始まった台湾原住民による「高砂義勇軍」は、数は多くないが、「志願率」は漢民族より高かった。つまり「霧社事件」から「高砂義勇軍」までの間に、帝国に対する原住民の態度が大きく変化していたのである。それは霧社事件後の「理蕃」政策と関係している。一九三一年、総督府は「理蕃政策大綱」と「蕃地警察職員勤務心得標準」を公表し、武力鎮圧から「教化」と「撫育」政策に転換し、「蕃地」の警察官の資質向上を目指した。近藤正己によると、この「教化」には原住民を狩猟民から農耕民に

転じる「授産」教化と、伝統宗教を神道に編入する精神的教化の二種類があり、「体」と「心」の両面から原住民を改造しようとした。更に「蕃人青年団」を組織して、従来の頭目、長老、勢力者を青年団の幹部をもって更迭した。原住民はこのように次第に「馴化」されていったのである。³⁰⁾

大鹿が『野蛮人』を書いた一九三四年は、この「馴化」政策が実施された時期だった。その政策は、統治上の都合によって原住民の本来の姿を否定するものであった。これに対し、原住民に対する深い関心から生まれた『野蛮人』は、首狩りなど原住民の伝統文化と宗教行事を通して、「樹液」のような「厳粛な脈動」をもつ原住民の精神の深層を、日本人読者に広く知らせようとしたと考えられる。大鹿は「文明／野蛮」論に陥らず、台湾原住民の本質を取り出そうとした。

また、『野蛮人』は、十七、八世紀に「自然」の代表とされた「善き野蛮人」や、十九世紀以降のヨーロッパで賞讃された反植民地開拓の「高貴な野蛮人」とも違う。なぜならば、それらの賛美は、近代の二元対立論と序列論の一変形に過ぎないからである。³¹⁾ この小説は「単なるバアバリズムと看做され」て、彼の真意は理解されなかった。このような無理解は、「野蛮／文明」という固定観念がいかに深く読者に浸透していたかを物語る。だが、評価すべきは、大鹿が原住民の精神を描写することによって、二元対立論からの脱却

を試みたことである。これは台湾植民地文学にはなかった挑戦である。

参考文献

〈テキスト〉

大鹿卓『野蛮人』（東京：白鳳書院、一九四九）

〈日本語文献〉

鈴木質『蕃人風俗誌』（台北：理蕃の友発行所、一九三二）

尾崎秀樹『旧植民地文学の研究』（東京：勁草書房、一九七二）

駒込武『植民地帝国日本の文化統合』（東京：岩波書店、一九九六）

河原功『台湾新文学の展開——日本文学との接点』（東京：研文出版、

一九九七）

坂元さおり『日本近代文学における〈ネイティブ〉の表象——大鹿卓『野蛮

人』を中心に』『プロブレマティクⅣ 文学／教育4』（広島：同人ブ

ロブレマティク、二〇〇三）

中村勝『台湾高地先住民の歴史人類学——清朝・日帝初期統治政策の研究』

（東京：緑蔭書房、二〇〇三）

山路勝彦『台湾の植民地統治——〈無主の野蛮人〉という言説の展開』（東

京：株式会社日本図書センター、二〇〇四）

フェイ・阮・クリーマン『大日本帝国のクレオール——植民地期台湾の日本

語文学』（東京：慶應義塾大学出版会、二〇〇七）

洪郁如『近代台湾女性史——日本の植民統治と「新女性」の誕生』（東京：

勁草書房、二〇一一）

〈中国語文献〉

楊翠『日據時期台湾婦女解放運動——以《台湾民報》為分析場域（一九二〇

—一九三三）』（台北：時報出版、一九九三）

許俊雅『日據時期台湾小説研究』（台北：文史哲、一九九五）

翁聖峰『日治時期職業婦女題材文學的變遷及女性地位』『台湾学誌』創刊号

（台北：台湾文化及語言文學研究所、二〇一〇）

注

〔1〕 六つの作品とは「タツタカ動物園」（一九三二）、「蕃婦」（一九三三）、「野蛮人」（一九三四）、「欲望」（一九三五）、「奥地の人々」（一九三七）、「森林の中」（初出不明、一九四九年白鳳書院版の『野蛮人』に所収）である。

〔2〕 一九八〇年代の原住民自決運動を経て以来、二〇一一年七月の時点では、台湾の先住民を台湾原住民と呼ぶ。原住民は高山族と平埔族に分かれていたが、平埔族は「漢化」され、実質的には漢民族と区別できなくなった。本稿で言及する原住民または日本統治時代の旧名の「高砂族」は基本的に現在の台湾山地に住んでいる原住民を指す。また、後に本論で言及する「蕃地」「蕃婦」などもそれぞれ原住民が居住していた地域、原住民女性を指す蔑称である。本論の性質上、便宜的にこれらの言葉を用いている。

〔3〕 上田萬年等編『大字典』（東京：啓成社、一九二〇）によれば、「野蛮」とは「開化せざること」であり、「文明」とは「世の開けゆくこと」を意味する。ちなみに「開化」とは「人智の開け進むこと」を指す。

〔4〕 河原功『大鹿卓『野蛮人』の告発』『台湾新文学運動の展開——日本文学との接点』（東京：研文出版、一九九七）六五—六六頁。

〔5〕 同右、六六頁。

- (6) 坂元さおり「日本近代文学における〈ネイティブ〉の表象——大鹿卓『野蛮人』を中心に」『プロブレマティクⅣ 文学／教育4』（広島：同人プロブレマティク、二〇〇三）七六頁。
- (7) 同右、七〇頁。
- (8) 河原「大鹿卓『野蛮人』の告発」、六五頁。
- (9) 坂元「日本近代文学における〈ネイティブ〉の表象」、七二頁。
- (10) 同右、七三頁。
- (11) 鈴木實「蕃人風俗誌」（台北：理蕃の友発行所、一九三三）一七四頁。
- (12) 中村勝「台湾高地先住民の歴史人類学——清朝・日帝初期統治政策の研究」（東京：緑蔭書房、二〇〇三）五〇九頁。
- (13) 同右、八四頁。
- (14) 同右、八五頁。
- (15) 同右、八三—八四頁。
- (16) 山路勝彦「台湾の植民地統治——〈無主の野蛮人〉という言説の展開」（東京：株式会社日本図書センター、二〇〇四）三三三頁。
- (17) 坂元「日本近代文学における〈ネイティブ〉の表象」、七六頁。
- (18) 『頼和全集』（台北：前衛出版社、二〇〇〇）。
- (19) 中国や台湾で古くに行われた婚姻様式。男女ともに幼児のうちに将来結婚する相手が決められ、婿になる男児の家庭が幼女を買って養育し、成人後に買い取った家庭の息子と正式に婚姻させるといふ制度である。
- (20) 楊翠「日據時期台湾婦女解放運動——以《台湾民報》為分析場域（一九二〇—一九三三）」（台北：時報出版、一九九三）五七頁。
- (21) 許俊雅「日據時期台湾小説研究」（台北：文史哲、一九九五）六一〇—六一九頁。
- (22) 洪郁如「近代台湾女性史——日本の植民統治と「新女性」の誕生」（東京：勁草書房、二〇一一）。
- (23) 翁聖峰「日治時期職業婦女題材文學的變遷及女性地位」（『台湾學誌』創刊号（台北：台湾文化及語言文學研究所、二〇一〇）一八頁。
- (24) 上山春平「日本文明史序説」（京都：法藏館、一九九五）二一—六九頁。
- (25) 子安宣邦「福沢諭吉「文明論之概略」精読」（東京：岩波書店、二〇〇五）三〇—三一頁。
- (26) 河原「大鹿卓『野蛮人』の告発」、八三頁。
- (27) 黒川創「解説 多面体の鏡」（『外地』の日本語文学選① 南方・南洋／台湾」（東京：新宿書房、一九九六）二三五頁。
- (28) 池田浩二「海外進出と文学表現の謎——台湾の「大東亜戦争」——文学・メディア・文化」（東京：東京大学出版会、二〇〇二）五三頁。
- (29) 駒込武「植民地帝国日本の文化統合」（東京：岩波書店、一九九六）一六六—一八五頁。駒込の指摘を要約すると、おおよそ以下のような。呉鳳伝説は「理蕃五カ年事業」に密接に関わって利用された。国民読本または修身の教科書が共通の典故とする、中田直久「殺身成仁通事呉鳳」（以下「通事呉鳳」と略す）は、原住民征伐戦争のさなかの一九一二年に出版された。顕彰事業の発端は一九〇四年、当時の民政長官後藤新平が嘉義巡視の際、呉鳳の記念碑建立を意図したことに始まる。後に後藤の異動にもかかわらず、津田毅一は嘉義庁長に就任すると大地震で倒壊していた呉鳳廟の再建を企図、総督府の援助も得て寄付金四〇〇〇円を募集した。二年には廟宇を再建、佐久間総督による「殺身成仁」の献額、記念碑建立のための後藤新平の撰文を受け、「通事呉鳳」を出版した。前に取り上げた教科書の記述は、諸呉鳳伝説から「通事呉鳳」へ、「通事呉鳳」から教科書教材へと二重の改編過程の結果として作られたものであると、駒込は説いた。以下の文も「呉鳳伝説の改編過程」（二六六—一八五頁）を要約したものである。
- (30) 近藤正己「霧社事件後的「理蕃」政策」『當代』第三〇期（台北：合

志文化事業股份有限公司、一九八八）四〇―五四頁。

(31) たとえば、佐藤春夫などに代表される「善き野蛮人」の提唱者は、たしかに二元論そのものを否定しているが、しかしその主張はけつして「文明」⇨上位、「野蛮」⇨下位という序列論の範疇を出ていない。「善き野蛮人」は序列的に「文明人」に近く、「ただの野蛮人」より「善き」とされているが、それは単に二元論の対立関係を序列論の上下関係に変えたに過ぎず、あくまで二元論の一変形としか認められない。