

特集「日本のトランスナショナリズムと帝国」（第5回アルザス新世代ワークショップ）：日本のコロニアル・アンビバレンス：ジョセフ・コンラッドと大佛次郎の政治的両義性

SHIMOMURA, Anna / 下村, 杏奈

(出版者 / Publisher)

法政大学国際日本学研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

INTERNATIONAL JAPANESE STUDIES / 国際日本学

(巻 / Volume)

21

(開始ページ / Start Page)

159

(終了ページ / End Page)

186

(発行年 / Year)

2024-02-10

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00030877>

日本のコロニアル・アンビバレンス

——ジョセフ・コンラッドと 大佛次郎の政治的両義性——

下村 杏奈

1 はじめに

ポーランド人の英文学作家、ジョセフ・コンラッドは、小説『闇の奥』でコンゴにおけるベルギーの植民地支配が引き起こした残虐行為を描いたことで、西洋文学史上、帝国主義における初の重要な分析家・批評家の一人とみなされている。しかし、ポストコロニアル研究の発展とともに、コンラッド作品の反植民地主義は、とりわけ両義的なものとして認識されるようになった。『闇の奥』の植民地的曖昧さについて最も簡明な評価を下しているのはテリー・イーグルトンであろう。彼は次のように書いている。「コンラッドは、植民地主義国家の文化的優位を信じることもなければ、帝国主義を即座に否定することもない。『闇の奥』は、西欧文明は根本においてアフリカの社会同様野蛮であるという「教訓」を与えているが、このような見方は、帝国主義のよって立つ基盤を揺がすと同時にかえって固めてしまうことをも意味する。」(イーグルトン 1980: 201)

コンラッドのテキストが持つこの複雑性が、彼の作品に関する広範な研究を生み出してきた。テリー・コリッツは、「コンラッドの小説は、帝国主義が問題視される関係ゆえに、時代や場所によって新たな意味を持つことができた」と書いている (Collits 2005: 13, 拙訳)。本稿では、コンラッドを日本の文脈に位置づけ、彼の著作の応用可能性を活かし、日本の植民地主義との複雑な関係について考えたい。

コンラッドの著作は、日本の植民地主義的両義性を考察するための有力な入り口であるように思われる。コンラッドの植民地主義に対するアンビバレ

ントな態度は、彼が「植民地化された植民者」であったという体験に由来しているのではないかと、筆者は既に論じた (Shimomura 2022)。コンラッドは「クレスィ」¹⁾ と呼ばれる地方 (ブグ川の東に横たわる領土、現在のウクライナ西部、ベラルーシ、リトアニア) で生まれ育ったが、この地方は16世紀以降ポーランド人によって組織的に植民地化され、コンラッドの時代にはポーランド分割²⁾ を通じてロシア帝国に支配されていた。このダイナミックスが生み出した植民地的両義性と「ポーランド英国人、東洋人と西洋人」³⁾ (Raskin 1967:115、拙訳) としてのコンラッドの二重のアイデンティティは、「植民地化された植民者」という日本の二重の役割と共鳴する。

日本の植民地主義は、西洋の植民地主義から連想するものとは異なっている。それは地域的なものであり (つまり、母国から比較的近い地域の領土を植民地化する)、「人種の差異」によって成立されているものではない⁴⁾。今日、日本は「西洋」や「第一世界」の周辺に位置している。日本はG7の中で唯一の非白人国であり、19世紀後半以降、自らを西洋化し、「白人性」を演じようとしてきた経済大国である。しかし、世界をリードする地位にもかかわらず、日本はいまだに「西洋の他者」である。日本は西洋帝国によって公式に植民地化されたことはないが、「文化的には植民地化されてきた 一時には強制的に、時には意図的に、明治維新以来日本を圧倒してきたヨーロッパ文明を取り込んできた」(Nakamura 2000:213、拙訳)。ホミ・バーバの「コロニアル・アンビバレンス」(バーバ 2005) という概念は、日本のポストコロニアル状況を論じる上で極めて有力であるように思われる。植民者／被植民者という二重役割のために、その植民地主義的言説は亀裂や矛盾に満ちているからである。言い換えると、植民地主義的模倣のプロセスを経てきたために、これをバーバ理論の完全な実践とみなすことができるということだ。

本研究では、こうしたアンビバレンスを、日本の大衆文学の中で最も知名度の高い作家と言える大佛次郎の作品において、ジョゼフ・コンラッドの両義的な文章と照ら合わせながら追跡し、「西洋」と「東洋」世界の周縁に置かれていた1920年代後半の日本帝国の植民地主義的・国粹主義的言説や、そうした位置から生じるアイデンティティの交渉について分析したい。

まず、大佛次郎の2つの作品、1927年9月から12月にかけて『少年倶楽部』

に連載された短編童話『海の男』と1927年5月から1928年11月にかけて『東京日日新聞』に連載された『赤穂浪士』について論じる。前者の端的な親植民地主義的、国粹主義的枠組みを、後者の文脈を提供するフレーミング・デバイスとして応用したい。『赤穂浪士』は一見、大日本帝国の植民地支配とは無関係のように思える。しかし、赤穂事件の数ある再話のひとつであるこの作品は、20世紀初頭の日本の帝国主義プロパガンダに多用された武士道の思想を提示している。また、1920年代後半の社会的・政治的背景を反映した、これまでの赤穂事件の作品群と異なる、「政治的」解釈も考じられてきた。日本で最も神話化された歴史的事件を通して同時代（つまり、大佛の現代）を表現することは、日本帝国がアジアに進出していく過程で生じた矛盾や曖昧さを露呈させながらそのアイデンティティと格闘している様子を示している。赤穂事件はまた、明治維新の数ヶ月後、明治天皇が赤穂四十七士を嘉賞したことによって与えられた象徴的意義を踏まえて、日本の「東洋」「西洋」間の位置づけを議論する上で重要な参照元となっている。また、政策立案者の煽りを受けたとはいえ、日本の海洋小説は他の大衆文学のジャンルほど普及していなかった。日本の冒険小説の大半は時代小説である。尾崎秀樹によれば、その人気の理由は、日本が比較的孤立していたことから、ナポレオンのような偉大な武勲を挙げた歴史的な国民的英雄が存在せず、そのため、刀を振るう架空の英雄がその役割を演じなければならなかった（1980：89）。そのため、大英帝国やコンラッドの小説の「中軸」的な象徴が船であった一方、日本の植民地言説におけるそれは、刀となった。本稿では、『赤穂浪士』をコンラッドの『ロード・ジム』と重ね合わせ、植民地言説のノスタルジックな要素として、「根本的な差異」を構築するために利用されていた武士道を論じるとともに、前者をコンラッドの政治性をめぐる議論に位置づけることで、大衆文学におけるニヒル的英雄の人気を問題化したい。

2 日本植民地言説における「亀裂」

『海の男』は江戸時代を舞台に、貿易を目的として、品物を買集めるために南洋（パタニからフォルモサまで）へ向かう「日本丸」と呼ばれる朱印

船の船員たちの冒険を描いている。主人公は、勇敢で腕のいい船乗りだった亡き父の跡を継ぐことを望む16歳の少年銀之助で、経験豊富な船長七平に導かれる。「日本丸」には、同じ町からやってくるライバル船「竜巻丸」がいる。『海の男』は、異国の風景、未知の地元の人々との出会い、海賊船との戦いといったモチーフを提供しながら、植民地主義の現実を舞台にした西洋の少年向け冒険小説をあからさまに模倣している。

『海の男』は、『少年倶楽部』などの少年雑誌に掲載されていた、海を舞台とする典型的な教育物語である。『少年倶楽部』に掲載された物語は、設定が船乗り、商人、漂流者、または兵士であろうと、海が主な冒険の舞台となった。『海の男』のような物語は、日本の海との関係を再構築することで、海外を支配するという概念を普及させるためのものだった。島国でありながら、これまで海を文学上の主対象としなかった日本は（Wakita 2015: 72）、南進論を表現する海洋小説を推進した⁵⁾。そのモデルとして読まれたのが、海洋小説の名人とされていたコンラッドである。彼は、日本と海との関係を語ろうとする日本の作家の模範となり、彼の海に関する描写は、例えば夏目漱石によって賞賛された（同上: 66）。

日本の海洋物語の多くは江戸時代を舞台としており、戦国時代の倭寇の活動⁶⁾を大日本帝国の植民地物語に組み込もうとした歴史学者村上直次郎（Tremml-Werner 2021を参照）や、日本拡大の活動のために復活させるべく日本の「真精神」⁷⁾の例として倭寇を捉えていた武士道理論家の鈴木力の影響を受けている（Benesch 2014: 71-72を参照）。江戸時代を舞台にした海洋物語は、日本の長い航海を認知するものであった。『海の男』の序文は「海の子等よ！海國魂を養へ！」という叫びから始まり、以下のように続く。

日本は、四面に海をめぐらす島國で、私達日本人は、海の民族であります。遠い建國の昔から、海に親しみ、海に働き、長い間海國魂を鍛えてまいりました。殊に戦國時代から徳川時代の初には、遠く海外に出掛けて活躍する者が多くなりました。

大佛次郎先生の『海の男』は、その頃のことを書いたもので、堺の豪商の忘れ形見銀之助の物語であります。

銀之助は、皆さんと同じ年頃の、大膽な、^{やまと}日本魂を持った男らしい

少年です。

その勇ましい働きぶりや、その美しい心掛や、その御國を愛する真心は、きっと皆さんの心を惹きつけずにはおきません。

これこそ、海國日本の少年の讀むべき物語であります。どうぞ皆さん、心をこめて読んで下さい。(大佛 1936：ページ表示なし)

大正から昭和初期にかけて掲載されていた他の少年向け物語と同様、その目的は、勇敢で勤勉な上に、感情をコントロールでき、親と国に誠実な帝国市民を育てることであった。ここで言う「誠実」とは、自身の命を犠牲にできるほどの「誠実」さである。そして、その「死に様」は、『海の男』の中で語られる重要な教訓の一つだ。七兵衛は、銀之助がライバル船に殺されたと信じ、船員たちに若い主人の仇を討つよう呼びかける。一心に同意する仲間を見ると、感極まった七兵衛は言う―「さすがは俺が育てた子供達だ。死んでくれよ。死ねば、先の旦那様や、若旦那のおいでなされる龍宮へ行けるのじゃ」(同上：58)。また、スペインの海賊船との戦いの前に、「人間死際が大切だ。綺麗におやんなさい。」(同上：93)と命じる。こうした倫理観は、非倫理的で暴力的な人物として描かれているライバル船の船員たちにも共有されており、スペイン海賊に襲われた際、竜巻丸の船長は、仲間に「死ねッ！みんな、死ねッ！生き残ったら恥だぞ」(同上：96)と叫んだ。

もちろん「死に様」とは、大日本帝国時代の国家主義的・植民地主義的言説の重要な要素のひとつである「武士道」に関連する価値観だ。『海の男』の副題は「俠勇小説」である。銀之助と仲間の船員たちもまた武士階級であり、彼らの最も重要な特質のひとつは刀である。武士道という概念については、次の章で触れることにする。

この物語に関して私が指摘したいのは、日本の植民地言説の両義性を指し示す、ホミ・バーバが言うところの小さな「亀裂」である。まず、多くの海洋小説と同じく、この物語は他者との出会いを描いている。銀之助の刀を盗むいたずら好きな「黒ん坊」と呼ばれる先住民の子供のほか、その子の後見人である神父の白人が登場する。その神父は、背が高く、毛むくじゃらな男として描かれる。彼の登場は数ページ前に予告されている。それは、七兵衛が銀之助に「別に面白いものもないところですが、南蠻人の坊様がある切

支丹のお寺が山の上にあります」(同上：15)と言いながら、パッタニの町を散策するように勧める場面である。教会と神父は、パッタニの原住民以上にエキゾチックなものとして提示されているのだ。同時に、教会内で神父と銀之助と原住民の子供が3人でお茶を飲む場面があるが、これはある種のヒエラルキーを示唆している。神父は強力な機関に属し、賢明で教養がある、慈悲深い父親のような権威者である。対照的に、裸で、まるで独自の言語を持たないかのように描写されるのが原住民の子供だ。この「唾」の子どもの行動は、司祭が銀之助に説明することとなる—「まことに申譯ないことをいたしました。何しろ無智な土人の子供がしたことございますから、悪く思ひなさらぬやうに」(同上、28)。そして、この司祭と子供の間にいるのが銀之助である。このエピソードからは、西洋の植民地主義の威勢への憧れがうかがえる。

日本植民地的言説のもうひとつの「亀裂」は、ライバル船「竜巻丸」の船員たちが、銀之助とその乗組員を惑わすために、自分たちは中国人だという噂をパッタニ中に広めたと言う場面に見ることができる。現地の人々は日本人と中国人の区別が出来ないというのだ。この無実な発言は、大日本帝国が満州を植民地化したいという欲望を踏まえた文脈の中で、欧米の植民地支配者を追い出すための措置として、日本のアジア進出を正当化する「同胞」(「人種の差異」がないこと)の観念と、植民地階層を確立するために不可欠な「根本的な差異」の必要性との間で交渉しなければならなかった、日本の植民地言説の曖昧さを提示している。

したがって、日本の植民地言説における「根本的な差異」は、肌の色とは別の何かによって構築されなければならなかった。その何かとは、とりわけ武士道であり、それは日本の文化と歴史の「優越性」、少なくとも「例外性」を指し示すものであった。以下に、植民地言説の文脈における武士道について、より複雑な大佛の作品『赤穂浪士』を例にとりて論じたい。

3 幻想的な過去から勇壮な未来へ — 武士道とノスタルジアについて

赤穂事件は歴史上の出来事だが、歌舞伎では『仮名手本忠臣蔵』に由来す

る「忠臣蔵」という通称でよく知られている。語り継がれる史実は、まもなく国民的な伝説となった。大佛次郎の『赤穂浪士』は、20世紀前半に急増した歴史小説というジャンルの中で、忠臣蔵を数多く再現した作品のひとつである。しかし、ヘンリー・D・スミスによれば同作は、「20世紀の残りの期間における忠臣蔵を形づける上で、最も決定的だった歴史小説作品」(Smith 2006:32、拙訳)であった。同作の画期性は、幕府衰退への抗議運動、そして元禄時代の退廃期に失われつつあった武士道への執着として、忠臣蔵に新たな解釈を提示した点だ。大佛の『赤穂浪士』は、政治性が帯びており、1920年代後半の金融恐慌を反映した作品である。宮沢誠一は、大佛が当時流行していた「義士」という言葉でなく「赤穂浪士」と題したのは、失業に苦しむ人々を称えるためだったと述べている(2001:150)。1927年は昭和2年であり、大佛の作品は、武士道イデオロギーの復活⁸⁾や軍国主義の高まりなど、1930年代を特徴づける先鋭化の予兆でもあったようだ。大佛の『赤穂浪士』の主要なテーマのひとつは、武士道の定義であり、武士道という概念に内在する矛盾を乗り越える試みである。武士道の問題にもつながるが、この小説の第二の重要なテーマは、明治維新後に成立した近代無産階級国民国家の視点から見た徳川時代の階級制度批判である。ただし、大佛が赤穂事件を謀反と解釈し、政治的なメッセージを込めたことには大きな問題がある。そのため、筆者は大佛の「赤穂浪士」を、古典からの根本的な脱却というよりも、忠臣蔵の伝説に固執した主題とジレンマをそのまま受け継いだ作品として検討してみたい。

オレグ・ベネシュなどの研究者が主張しているように、武士道とは虚構である。武士道は日本の成功の「原動力」であり、忠義、名誉、無我、自制、勇気、仁愛を称える日本独特の考え方や価値観の体系として位置づけられることが多いが、武士道が大日本帝国の言説と切り離せない要素になる以前は、武士道は曖昧で非公式な行動規範であった。ベネシュが論じるように、ヨーロッパの騎士道の価値観との類似性は偶然の一致ではない。というのも、近代武士道に関する最初の重要な議論は、尾崎行雄が海外を旅し、イギリスの騎士道や「ジェントルマンシップ」⁹⁾についてコメントしたことによって端を発しているからである(Benesch 2014:45-56)。このように、武士道は「他者」

との出会いに対する反応として（同上：11）、西洋思想と並行し、中国の影響から独立した倫理体系を創造することによって、自己のアイデンティティを確認しようとする試みとして出現したのである（同上：92）。

欧米では、新渡戸稲造を、日本の「騎士道価値観」¹⁰⁾を体系化した中心人物とみなす傾向がある。1899年に英語で書かれた彼の名著『武士道』は、西洋に「日本の精神」を説明することと同時に「アジア人に対する欧米の恩着せがましい態度に対抗する」という意図を抱いていた（Hashimoto 2007：382）。新渡戸の意図は、日本を西洋にとってより身近な存在にすることで、世界平和を促進することにあつた。彼はまた、西洋におけるキリスト教に代わる日本的なもの、日本国家の道徳的な中軸となりうるものを作ることに興味があつた（Benesch 2014：54）。時代とともに、武士道はより排外主義的、国粹主義的な要素を帯びていった。刀は日本民族の優越性を象徴するようになり、大日本帝国の植民地支配のための強力な道具として使われるようになった。

新渡戸の『武士道』は欧米ではベストセラーになったが（数少ない批判者の一人はバジル・ホール・チェンバレンで、彼は新渡戸の理論を、歴史を無視した「でっち上げ」と呼んだ）、国内での日本語訳に対する反応はかなり冷ややかだった。特に新渡戸は歴史的事実を操作したと非難され、武士道が武士以外の階級にも共有されていたという彼の中心的な主張は間違っているとされた（Benesch 2014：95-96）。新渡戸が日本で再評価されたのは、武士道が確固たる公のイデオロギーとなり、日本人が海外に映る日本のイメージにますます関心を持ち始め、それがようやく武士道の概念と切り離せないものとなってからのことである。

新渡戸とジョゼフ・コンラッドとは同時代人であり、『武士道』はちょうど『ロード・ジム』が『ブラックウッズ・マガジン』に連載された時期に出版された。さらに、新渡戸の武士道の定式化（これは、1894年に日本がロシアに勝利し、世界的な大国としての地位を固めたことの余波と考えることができる）は、大英帝国内の危機、つまりコンラッドの著作の主要なテーマである危機と重なっていた¹¹⁾。マーク・D・ララビー（2020）は、新渡戸の『武士道』とジョゼフ・コンラッドの半自伝的小説『海の鏡』を比較し、両

者に見られる歴史的矛盾について論じている。ララビーは、新渡戸とコンラッドの作品における理想化（あるいは徹底的な創造）を比較し、両作家が伝統を守らなければならないという切迫感からこれらを用いたことを示唆している。彼らのノスタルジアは、反近代的思考に根ざしていた。新渡戸は西洋から輸入された物質主義が日本の伝統的価値観を墮落させていると考えていた。コンラッドも同様に、当時の技術の急速な発展（たとえば、彼はスエズ運河の建設や帆に代わる蒸気船が許せなかった）や、利益を最高の価値とする資本主義を嫌っていた。

ララビーによれば、新渡戸もコンラッドも神話を構築した。新渡戸が武士道の神話を、そしてコンラッドが自身の人生を神話化したのは、近代の負の側面に対抗するためであった。神話は、個人だけでなく国家全体に「意味」を与えるものである。「この絶え間なく押し寄せる陰影の中で、私たちは民族精神に目を向けなければならない。それだけが、不滅の存在と、運命に抗う無敵の力を私たちに感じさせてくれるのだ。」(Larabee 2020:68 より引用、拙訳)。ララビーは、コンラッドと新渡戸の両者にとって、「ヒロイズム」には過去、現在、未来をつなぐ超越的な力があり、変化する現実に変容の永遠の価値をもたらし、その結果、アイデンティティを構築するのだと論じている。

ララビーは、コンラッドの「船」の象徴を新渡戸の「刀」と比較し、どちらも忠誠と義務を表した「理想」の物質的な現れであると述べている。それらはまた、彼らの人生の核心でもある—「船乗りは船なくして海を生き抜くことはできず、侍は刀なくして戦場を生き抜くことはできない」(同上:73)。

過去へのノスタルジアは冒険小説の重要な要素のひとつである。フレデリック・マリヤットが書いたような典型的な冒険小説は、国家の歴史的功績を称え、「今や絶滅の危機に瀕した、もしくは完全に失われてしまった、国家の過去における想像上の黄金の瞬間」(White 1993:62、拙訳)を描く(例えば、チャールズ・キングズレーの“Westward Ho!”は女王エリザベス1世のスペイン艦隊に対する勝利を描いている)。同時に、現在と未来の国家が取るべき政策を示唆している。さらに、典型的な冒険小説は産業革命以降に

生き、手つかずの自然界に憧れる人々に「楽園」のイメージを提供し、トマス・ハーディやチャールズ・ディケンズといった、当時の社会が抱える現実的な問題を扱った悲観的なリアリズム小説に対する魅力的な「解毒剤」となった（同上：62）。冒険小説家は、物事が単純に二項対立し、探検が常に成功する世界という甘い幻想を売り物にしていた。

しかし、コンラッドが作家としてのキャリアを始める頃、ボーア戦争などに端を発した帝国主義批判が展開されるようになる。冒険小説はこうした流れに影響を受け、コンラッド作品はその流れの一番代表的な表れとなった。冒険小説は次第に、「帝国イデオロギーの建造物の亀裂」¹²⁾ (Collits 2005 : 13, 拙訳) を見せ始めたことで、植民地支配の努力を少しばかり「現実的」に描き始めた。しかし、その新たな形の冒険小説は、またもやかつての真の冒険・探検の時代へのノスタルジアで溢れていた。コンラッドの時代には、マリヤットが大胆に描いた白人の冒険家たちの世界はすでに終わっていた（というより、単なる空想に過ぎないことが判明した）(White 1993 : 108)。地球上には、白人が「発見」できる土地はほとんど残っていなかった。冒険家たちはビジネスマンへと変貌していた。アンドレア・ホワイトは、コンラッドが現代の植民地主義者たちを非難したのは、彼らがジェームズ・クックのような過去の「真の」探検家に及ばなかったからだと指摘する。コンラッドにとって、クックは理想主義者であり、彼は他の植民地主義のあらゆる行為者を評価するための基準点としてクックを位置づけた。コンラッド自身の作中人物は、クックの「偉大さ」には遠く及ばない（同上：103-104）。

「古き良き植民地主義」へのノスタルジアは、『ロード・ジム』の中によく現れている。主人公のジムは作者であるコンラッドと同じように、冒険小説を読んで育ち、それらの作品が描くヒーローになることを夢見ていた。彼は遠い海を航海し、先住民に文明をもたらし、沈没船から乗客を救出することを空想した。しかし、コンラッドが描く新帝国主義末期の現実、ジムがむさぼり読んだ冒険小説の世界とはまったく異なっている。もはや冒険の時代ではない—「2年間訓練を受けた末に船乗りとなって、己の想像力がすでによく知っている世界に入ってみると、そこには奇妙に冒険が欠けていた。」(コンラッド、18頁) (Conrad 1994 : 14)。退廃的で物質主義的な世界である。

現代の「英雄」たちは、「文明の進歩」や「真理の探究」よりも、利益の増大を追求している。語り手は、ジムが怪我の療養をしていた港町で観察した二種類の植民地主義者についてこのように述べている。

ごく少数の、港ではめったに見かけない、謎めいた生活を送っている、海賊の気質と夢見る者の瞳でもって、いまだ損なわれていない活力を保っている者たち。彼らはさまざまな計画、希望、危険、企てから成る狂気じみた迷路の中で生きてるように思え、文明のさらに前方、海の暗き場に身を置いている。彼らの途方もない生にあって、唯一ある程度確実に達成されそうなのは彼らの死だけだった。もう一種類の、大多数を占めるものたちは、ジム自身と同じように、偶然ここに流れ着き、地元船の高級船員としてここに留まっていた。(省略) 東洋の空と海の永遠の平穩に、彼らは慣れっこになってしまっていた。短い旅程、上等のデッキチェア、大勢の現地人乗組員、そして白人であることの特権が彼らには嬉しかった。重労働など考えただけでぞっとする。危なっかしい安楽な暮らしを彼らは送り、つねに解雇される一步手前、つねに雇われる一步手前にあって、中国人、アラブ人、印欧混血人の船主たちに仕えた。楽な仕事でありさえすれば、悪魔その人にだって仕えたかもしれない。(同上：20～21頁)

ジムは彼自身の「ロマンチック」な性格から、この男たちが「かくもわずかな危険と労苦を糧に、彼らがかくも元気にやっているように見える」(同上：16) ことを不思議に思う(16)。後者は安全で冒険のない環境に安らぎを見出し、前者は夢見る大胆な魂を表現できない。

ノスタルジアは『赤穂浪士』の冒頭でも示唆されている。主人公の堀田隼人は、ジムと同じように冒険と大業を夢見ている。しかし、江戸時代の日本は、『ロード・ジム』で描かれた危機に瀕した大英帝国のようなもので、それは不可能であった。大佛が描くように、平和な江戸時代の日本は、金銭と礼儀作法と官僚主義に支配された退廃的な国家であった。主人公の堀田隼人は、この「平和」で「豊か」な時代を恨めしげに見ている。冒頭には隼人が、裕福な衣装を身にまとった元禄の群衆を街で観察するシーンがある—「この華やかな雑踏を眺めても他の者のように浮いた色を見せることもなく、終始、

水のようにひややかな一色に止まっている」(大佛 1993: 上7)。隼人もまた浪人である。出世の見込みもなく、人生の目的意識もなく、昔の武士の世界、金ではなく刀が価値観の中心だった争いの世界に憧れている。武士道という古い価値観は、身振り手振りとは豊かな舞台にしか興味のない新しい価値観へと引き継がれようとしている。浅野が吉良を攻撃する理由もここにある。

二つの流れが考えられる。一つは武門の伝統を守る昔からの水である。一つは近く起って川床へ流れ入って来た新しい水である。内匠頭は古い水に住んで、その昔ながらの清らかさを愛し、これではなくてはいけないのだと父祖以来の確信を持っている。しかし、古い水は新しい水の勢いに蔽われている。世を挙げて文弱に赴き剛毅廉潔の風のすたれたことは我ひとともに認めるところだ。内匠頭はこの新旧二つの流れが相合し相噛み相闘うところに、知らぬまに自分が立っているのをこの刹那に急に感じたのである。(同上: 149)

大佛の作品は、官僚化した武士階級の終焉、そして赤穂浪士の討ち入りを武士道精神の偉大さの証明として描いている。しかし実際には、江戸は武士階級による支配の時代であり、そうした武士の時代に終止符を打ったのは明治維新であった。明治政府は、刀を象徴とする武士階級を廃止した一方、非常に効果的なプロパガンダを構築するために刀の象徴的な能力を残した。要するに明治政府は「武士道」を魅力的なファンタジーに変えることに成功したということである。大佛の小説は、徳川日本を退廃した国家として提示し、未来のための「サムライ精神」を復活させる必要性を表現することでそれを実践していた。そこには、未来を創造するための幻想的な過去像が描かれているのだ。

4 徳川太平のアンビバレンス

江戸時代を武士滅亡の時代とする見方は、その内面的矛盾から生じている。池上英子によれば、赤穂浪士の討ち入りは「徳川のサムライが抱え込んだ文化的矛盾がもたらす感情的のジレンマの最もよい例」である(池上 2000: 218)。池上の言う矛盾とは、武家文化に基づく平和な時代の創出である。そ

それは、言い換えれば、「武士道精神」を封じ込めざるを得ない「平和化」され、次第に官僚階級になっていった武士階級が国家を支配することである(同上：226)。しかし同時に、武士は武士としてのアイデンティティを保持しなければならなかった—「国家の軍事的起源は幕藩制にとって重要な意味を持つが、それは単に徳川の覇権と暴力独占をつくり出したからでなく、体制そのものの存在理由(レゾン・デートル)に関連していたからである」(同上：148)。このように、武士は例えば暴力で表現されるような武士精神を、極めて限定された別の手段によって行使しなければならなかった。

大佛の『赤穂浪士』がよく捉えていることの一つは、赤穂事件が、武士としての表現に変化が見られた時期に起こったということである。彼が描いた赤穂浪士の復讐劇は、武士精神を表現することを許されなかった徳川政権下の武士たちの苛立ちをよく表している。大石は言う—「武士らしい武士は、次第に棲みにくくなり、昔華やかだった素朴な武士道はようやく田舎に追い込められて来て、代わりに形式の武士道が虚礼に粉飾せられて中央を支配するに至っている。心より形である」(大佛 1993：上 333)。

この「心」よりも「形」を賛美する「元禄文化」を、隼人は嫌悪する。彼が生きる時代への軽蔑と未来への悲観は、彼をニヒリストたらしめた。隼人のニヒリズムは、常本甚右衛門の『葉隠』に代表される、江戸時代の武士たちの死に対する特別な関心を反映しているようだ。江戸時代は太平の世であったため、常本は武士であり続けるためには死を考えるしかないと主張した(池上 2000：278)。池上の言葉を借りれば「サムライが誓約義務上武相反する要請のどちらかを選ぶよう迫られた場合に、『葉隠』が下ろす独特の指示は、合理的な思考を停止して「死狂ひ」の世界へと身を投げよ、というものだった。(同上：293-4)。世の中にすっかり不満を抱き、無気力になっていた隼人は、人を殺すことで生まれて初めて生きる気力を取り戻す。

この世の中を、とうから呪っていた自分である。それこそそもそも生きて来たのが間違いだったように考えて、例えば往来を歩いているとき思いがけずそばの石の塀が倒れて来て自分が潰されようが、別に〈しまった〉とも思わず死ぬることも出来るように空想して見た。それが違って、まだ生きていたいと願っている。…隼人は、珍し

そうに、自分の手を見た。弾力を含んで曲がったりのびたりする肘を見た。ややあお味を帯びて白くなめらかな皮膚を指でそっとつまんでみた。...この皮の下に、いのちがある。...

意外と思う心持は、いつのまにか遠のいている。代わりにこの手や、肘が...いや、自分の体ぜんたいが可愛らしくてたまらないような気持がこみ上げて来る。(大佛 1993：上 66)

生と死の並置、そして他者の死によって生が始まるという暗示が印象的だ。殺人は隼人の「武士精神」を目覚めさせ、戦士としてのアイデンティティを復活させる。同様に、赤穂浪士たちは復讐の直前に準備をするとき、生命力にあふれているように描写されている：

春...そうだ。誰が一生の間にこれだけの明るい春を持つことが出来る。いのちの花が、このとき、いっぱい咲きほこる。ほんとうの生き甲斐ある時間が、得られるのである。この世間に夥しく生きている人々は、いのちにひきずられてその日その日を過ごしているのだ。しかしわれ等は、いのちを支配する。(同上：下 312)

復讐者が「生き返る」のは、彼らが「いのちを支配する」からである。その後の数行では、彼らが支配するのは彼ら自身の生と死であると述べられているが、彼らがそうするのは吉良を虐殺することで明らかである。

しかし、この小説の中には、この「死狂ひ」に対する疑念が表明されている例がいくつかある。そのひとつが、15歳の息子主税を仇討ちで死に追いやることについての大石の内的独白である。彼は「生きる」ことに忙しい主税を見て、疑問に思う—「この子は何のために、漢籍を読み、なんのために修養に精進するのか？その苦勞をしてもしなくても、死は間近いところまで来ている。」(同上：下 95)。主税は、父の仇討ちに同行する前にできるだけ多くの本を読み、「できるだけたくさんのかことをしたい」と主張すると、語り手は大石の反応を告げる—「そうだ、主税は忙しかった。人が五十年かかってやることを、残ったわずかの時日の間にしてしまわなければいけない。父親は、こう考え、胸は、いじらしさに烈しく動いた」(同上：下 96)。続いて、大石は、8歳の主税が大名から馬を下賜されたとき、喜んだ主税が「大きくなったならその殿様のために死ぬのだ」(96)と言った過去の出来事を思い出す。

大石はその返事を喜んだ一方、「八歳の子供が死ぬことを知っているのに思わず慄然とし、そういうように出来ている社会に一種の不安を感じたのだった」（同上：下97）。死への賛美が社会に与える影響に対する大石の（そしておそらくは大佛自身の）不安は、30年代から40年代にかけて軍国主義者や国粹主義者が『葉隠』の冒頭の有名な一文「武士道と云ふは死ぬ事を見付けたり」をスローガンとして使っていたことの（池上2000：282）、厳粛な前触れのように聞こえてくる。これは、イデオロギーがいかに現実の悲劇につながるかを証明している。

5 革命なき理想主義

ララビーが示したように、コンラッドも新渡戸も理想主義者であり、個人や国家の道しるべを見据えていた。そのため、「真実」からの逸脱は許されると信じていた。しかし、コンラッドは理想主義者でありながら、懐疑主義者でもあった。コンラッドは理想主義の危険性を見抜いていたのである。テリー・イーグルトンは、コンラッドのロマン主義と懐疑主義の分裂した態度を、彼のポーランドのルーツにたどっている。コンラッドの父はポーランド独立のために命を捧げた愛国者であり、コンラッドはその愛国者からロマン主義的な性格を受け継いだ。母は「地道な立憲政治を擁護しロマン主義的な個人主義を厳しく戒める」ことを提唱するプラグマティックな「保守的現実主義」をコンラッドに受け継がせた（イーグルトン1980:197）。彼は常に、進歩や幸福よりもむしろ災害をもたらす盲目的な理想主義に警笛を鳴らしている。

理想主義の悲惨な結末は、『ロード・ジム』によく現れている。小説の中で誰もが一樣に「ロマンチック」と呼ぶジムは、自分の理想を実現することに大失敗する。沈没する船から人々を救い出すことを夢見ていたジムは、それを実現する機会に直面したとき、他の乗組員とともに船から飛び降りてしまう。これは彼に大恥をもたらし、白人社会全体に響き渡る。ジムは自分の行いを償おうと、2度目の「大きなチャンス」¹³⁾としてパトゥーサンに行くというスタインの申し出を喜んで受け入れる。しかし、パトゥーサンで、ジ

ムはもうひとつの失敗に直面することになる。それは、「理想的な植民地主義者」—原住民を「保護」し、彼らの生活に「文明の光」と「繁栄」をもたらす白人の英雄—になることであり、コンラッドがジェームズ・クックなどの冒険家と結びつけた理想である。ジムがパトゥーサンのリーダーになった当初は、成功しているように見えた。ジムは地元の人々に愛され、賞賛される「救世主の白人」であった。しかし、最終的にジムはパトゥーサンに災いをもたらす。息子の死をジムのせいにしたドラミンに自首し、一種の「切腹」を遂げる。マーロウは語り手への手紙の中で、ジムのその悲劇的な物語についてコメントしている。

最後の事件をめぐる物語は、同封した紙束に書いてある。それがロマンチックであること、彼の少年時代の最高に途方もない夢以上にロマンチックであることは君も認めねばなるまい。だが私の見るところ、そこには一種、深遠な恐ろしい論理がある。私たちの想像力のみが、人を打ちのめす運命の力を私たちに向けて解き放ちうるのではないか。思考の軽率さが、頭に跳ね返って来るのだ。剣を弄ぶ者は剣によって滅びる。(コンラッド 2011 : 371 ~ 372 頁)

ジムの死は「ロマンチック」であると同時に空しくもある。

同じようなロマンチックな虚しさは、もちろん赤穂事件にも現れている。大佛の小説では、理想もまた極めて重要なものとして提示されているが、同時に、それに対する抵抗のヒントも見られる。浅野や大石内蔵助率いる四十六士は勇敢で正義のヒーローであり、復讐という行為そのものは、彼らの価値観に対する最高の忠誠として肯定的に提示されている。しかし、焦点となる隼人という架空の人物の存在が、出来事そのものから距離を置く効果を生み出している¹⁴⁾。これはある程度、コンラッドが粹物語という手段を用いて、語られる出来事に曖昧さや不信感を与える手法と比較することができる。『ロード・ジム』では、読者はまず匿名の語り手に出会い、次にマーロウという主要な語り手を紹介し、その語り手がジムの物語を「つなぎ合わせる」。隼人は、冒険に対する強い意欲を持ちながらも、赤穂事件で対立する双方に対しては批判的である。

一人の主人の癩癩の発作によって幾千人かの者が路頭に迷う。また一

人な強欲な老人の、いつ死んでも惜しくない命を護るために幾十人かの若者の血が流されようとする。この当然のこととして世の中に行われていることに、隼人は疑問の目を向ける。(中略) 隼人から見ると、どちらも馬鹿なことをしているように思われる。(大佛 1993：下 240) 復讐が行われた後、隼人は、興奮に酔いしれる人々の群れを冷やかな距離で見つめる。小説の終盤、彼は「義士が幾人出来ようが、世の中が利口になるうが、それが何だと云ふのだ」という言葉を残して自殺する。

大正末期の小説の読者にとって、隼人は架空の人物ではあるが、四十七士に比べれば、時代の憂鬱な雰囲気や代弁しており、より「リアル」に感じられたに違いない。隼人はジムのように自分の理想を実現することができない。しかし、彼はその失敗に対して異なる態度を取る。ジムがファンタジーの世界で生き続ける（そしてやがて死ぬ）ように、隼人は理想を拒絶し、ニヒリストとして生きる。尾崎秀樹が書いているように、時代小説におけるニヒルの主人公は社会秩序に対する反抗的な態度を表し（1994：74）、日本刀はその秩序を破壊しうる強力な力を象徴している（同上：48）。しかし同時に、大衆文学に描かれる反抗は、社会改革を求めるまでには至っていない。そのメッセージは、体制は不完全だが、それに対抗することは無意味だというものだ。尾崎によると、

虚構のなかの英雄たちの正義感や、少数者への同情、被圧迫者・疎外者への近親性、滅びゆくものの讚美となって現れる。しかしそれはモラルリッシュな部分に止まるものが多く、社会にたいする抵抗も、権力機構の末端と小ぜり合いを演ずるにすぎない。(中略) 動乱の時代を好みながら、人間の行動を運命的なものとしてとらえがちな事実は、これまでに強いられてきた諦めの感情がまたいついていっているせいだろう。英雄崇拜の裏には民衆の無力感が存在する。(同上：74)

大佛の解釈では、赤穂事件は、物質主義、道徳の衰退、武士の精神の喪失に対する抗議運動であった。大石は自身の復讐計画を「時流との闘い」(大佛 1993：上 333) と呼び、仲間の家来たちを「いまは、時代によって亡ぼされようとしている一つの信仰の最後の支持者」(同上) と呼んでいる。しかし、浪士たちの目的は、その体制の改革ではなかった。なぜなら、体制全体を破

壊するよりも、一人の人間を破壊する方がはるかに簡単だからである。彼らの目的は、武士道へのノスタルジックな愛着を示すための象徴的な（しかも最も暴力的な）行為に過ぎなかった。

現状維持の主張こそ、「忠臣蔵」の本質なのだ。田中優子は、物語の悪役として描かれる吉良上野介が、実は被害者であると述べている。浅野の処刑を決定したのは彼ではなく、幕府であった。しかし、吉良は権力の身代わりとなり、贖罪として惨殺された。人々は権力に対する怒りを表明し、自らのアイデンティティを保証する機会を得たが、真の権力は維持された。過去は修復されず、時間はそのまま過ぎてゆき、政治への影響ももたらされなかった。実際、何も変わらなかったのだ。一人の老人が血なまぐさい虐殺で使用人たちとともに殺されたただけだった。幕府は、浪士たちが主君に感動的な忠誠を尽くしたことで徳業をなしたと発表することができたが、同時に社会秩序を乱したとして切腹を命じた。

ここでは単人に代表されるニヒルの主人公が、社会変革に対する懐疑主義を体現している。同様に、自らを理想主義者と考えていたコンラッドは、活動主義や政治には懐疑的だった。ロシア帝国に深い反感を抱き、ポーランド分割を「犯罪」と呼びながらも、ポーランド独立を積極的に支持することはなかった（Najder 2016 参照）。彼が植民地支配を批判したことは有名だが、帝国主義に苦しむ人々の権利を獲得する運動には参加しなかった。例えばコリッツは、『闇の奥』の反帝国主義的メッセージを称賛する、熱心なマルクス主義者である友人 R.B. カニンガム・グラハムとコンラッドとの往復書簡を参照している。コンラッドは、グラハムが自分の小説を気に入ってくれたことと、グラハムのその政治的な解釈を快く思っていることを暗に示している。しかし同時にコンラッドは、イギリスのポーア人に対する戦争に抗議する友人を支持することを拒否する（Collits 2005:105-106）。それゆえ、理想を実現することへのコンラッドの根深い恐れは、政治的麻痺として現れ、それが彼の植民地支配への二枚舌の一因となっている。この政治的に消極的な態度は、彼の小説にも反映されている。ジェルジュルカーチは、コンラッドが「もっぱら個人的で道徳的な葛藤に直面し、その中で個人の強みや弱みが明らかになる英雄を作り上げている」と非難している（Lukács 1963: 71、

拙訳)。

大佛の『赤穂浪士』は、明治維新後の一見「階級なき」日本にまだ残っていた封建制への批判と見なされることが多い。それは「武家全体がなくなる日を望んでいる」盗賊・蜘蛛の陣十郎の姿に顕著に表れている。同時に、大佛は武士道の無階級性についても論じている。大石がつぶやく。

武士とは、刀を二本差していることだけをもって、ほかの人間から区別されるような憐れなものではなからう。(中略) いつでもおのれの欲望も生命も、道のためになげうつことの出来る者だ。遺憾ながら、その意味の武士は皆そうあって然るべき二本差した人々の中にすくなくなくなっている。武士が初めいまの社会を作るにあたり功績があったことから、特に一つの階級を作って世の中の上層にあり庶人に臨むことになったとはいうものの、肉食をたしなむ者はけがれるの理、この制度は反って武士を廃らしたとともに、まことの武士としての資格が特権の制度の外にあることを明らかにした。庶人の中にも武士はいる。(大佛 1993：下 219)

大佛は若い頃、社会主義に関心があり(ロマン・ロランの著作を翻訳したことで有名である)、それは彼の封建主義批判にも見て取れる。しかし、政治的行動に対する彼の態度は、コンラッドと同じであったようだ。大佛の伝記を記した福島行一によれば、大佛は占領下の東南アジアへの旅で深く心を揺さぶられ、日本の植民地支配に対する批判的な見方に影響を与えたという。1943年、彼は『南方日誌』に次のように書いている。

概念化された時、あらゆるものの生活の機能は停止する。命令だけで人が動くもの、仕事は完成したものと獨断的に信じて済ませる世界には、進歩もなければ生命もない。働きかける力は皆無である。日本の文化が、何故に、こう歪んで、乾からびて、力のないものにされ、しかも東亜の友人として手を握りたい異民族に向けて、無理やりに力づくで押しつけられやうとしたのか。その結果は反感と敵意だけを日本は買った。美しいものを、故意に殺して腐らせて相手に贈ったのだ。彼等が怒るのも当然なのである。(福島 2017：179 より引用)

しかし菊田均は、大佛の政治的関与については少し異なる見解を持っている

ようだ。菊田は、大佛は歴史に積極的には参加しなかったと述べており、彼の「敗戦日記」も同様の印象を与える（2008：148）。また、日本の軍国主義やアジアにおける植民地主義に対する批判的な意見を含む『敗戦日記』が戦後になってから出版されたことも忘れてはならない。菊田は、大佛の大作『天皇の世紀』を、あたかも「何だかんだと言っても、実際にそうであるようにしかならなかった」とでも言いたげに締めくくっていると書いている（同上）。実際、やや大げさに言えば、大佛の『赤穂浪士』の中で繰り返されているようなフレーズによく似た響きがある。武士道、忠義、社会的不公平、大切な人の死などについての議論や内的独白は、「時代の流れに身を任せる」というような呼びかけで締めくくられる。

6 危機の時代の「忠臣蔵」

明治維新後、忠臣蔵は新しい「無階級」の国粹主義的な言説の中に組み込まれていったが、赤穂事件と、それをめぐるその後の論争は、江戸時代の領域における階級制度の中心性を反映していた。討ち入りは同時に武士の世界を揺るがした。池上英子は、この仇討ちが武士社会に旋風を巻き起こしたのは、「それが多様なレベルの名誉と礼節への関心に伏在していた矛盾を鋭く照らし出したからである」（2000：231）と述べている。この事件は、まさにその曖昧さゆえに、徳川知識人たちの間で議論の対象となった¹⁵⁾。仇討ちとその法的結末（幕府は家臣たちに切腹を宣告したこと）が社会に反響を呼んだことで、権力の重層構造の問題が露呈した。中央の幕府政府が地方の大名を、その大名が家臣たちを、そして武士階級が庶民を支配するという構造である（池上 2000：231）。武士の大名に対する忠誠心は、中央幕府から疑問視されることはなかったうえ、大名と幕府との潜在的な対立にどう対処するかについて、武士の知識人の間でコンセンサスが得られることもなかった（同上）。赤穂義士たちの行動は、大名である故浅野内匠頭への忠誠心に突き動かされたものであったが、徳川公儀の掟を破ることで、幕府への忠誠心を破ったのである。池上の言葉を借りれば、「不条理にも悲劇的な状況に対して、道徳的に筋が通り論理的に首尾一貫した説明を提示しなければならなかつ

た。赤穂のサムライの行為はサムライの生き方の道德原理にもとづいていたのにもかかわらず、彼らは死刑を宣告されなければならなかったのである」(同上：220)。

忠誠心のジレンマは、大佛の『赤穂浪士』で個人的な利益と公的な利益の対立に例証されている。そのような問題のひとつが、吉良の実子で上杉家に養子に出された綱憲の姿にある。綱憲は実父を仇討ちから守りたいと願うが、結局、吉良の護衛に任命された家臣の千坂に、綱憲が介入すれば上杉家を傷つけることになると同意する—「意味は憲法の胸にもよくとおった。兵部は、綱憲〈自分への忠義〉といったのに対し〈御家人御代々への御奉公〉といている。兵部は、当主の綱憲一人に仕えているのではない。連綿たる上杉家の代々、その歴史と名誉とに仕えているのだ」(大佛 1993：下 43)。彼は規則を認めるが、それでも疑念は払拭されない—「兵部のいったとおりであろう、養子となって来たのは、家を先にして私情を後のものとせねばならぬであろう。しかし「家」とは？この、骨肉の情愛にまで立ち入って、これを生贄に求める「家」とは？」(同上)。千坂自身も、大石の高潔な敵役として様式化されているが、吉良に対する個人的な嫌悪感と、吉良が浅野との紛争で非難されるべきであったという信念を押し切り、自分の義務を果たさなければならぬ。彼は、何の義理もない男を守ることで、自分のために命を犠牲にする覚悟のある小林や他の家臣たちの忠誠心に感動し、こうつぶやく—「お上の御孝道を立てる…。ただ、それである。しかし、上野介がどのように、小林たちにとって、なんであろうか？世間の悪声は別として、愛すべきかれらが一命をなげうって護るだけの因縁がどれだけあるのか、いや、そうではない、と考えるのは悪いことだ。こう出来ている世界なのだ」(同上：下 38)。以上の二つの場面は、「武士道」と題された章に描かれている。

ベネシュは、武士道というものが生まれる以前から、「忠臣蔵」のような武士の物語は、よく忠誠のジレンマという主題で構成され、その主人公たちは悲劇のヒーローであったと書いている—「解釈者によって、四十七人の忠義に厚い武士たちの行動は、亡き主君、その家、家族、社会、幕府、天皇、儒教の理想、仏教の道德、その他の要因に対する武士道の義務という文脈で組み立てられていた」(Benesch 2014：126、拙訳)。しかし、武士道は「以

前の赤穂事件の道徳的評価に関する曖昧さを軽減するフレームとして役立った」(同上、拙訳)。この曖昧さを減少することができたのは、武士道自体の曖昧な性質のおかげである。ベネシュは、新渡戸の『武士道』の同語反復的な性質を指摘している—「日本人が短気で、ある侮辱に対して衝動的に反応するなら、それは武士道的な名誉意識の現れである。もし日本人が短気で、ある侮辱に衝動的に反応するならば、それは武士道的な羞恥心の現れである」(同上：93、拙訳)。ベネシュはまた、井上哲次郎の「武士道」概念が、政治的な都合によって形を変えつつあったという適合主義的な性質を描写することで、武士道言説の柔和さを指摘している(同上：100)。

コンラッドが用いた非常に曖昧な表現と全体的な曖昧性は広く議論されている。マーク・コンロイは、コンラッドのそのアンビバレンスは、自分が批判していた帝国共同体に受け入れられるための、帝国主義の「正当化戦略」¹⁶⁾であったと論じている(Conroy 1985：99-117)。コンラッドは帝国の読者をよく意識をしながら自身の批判的な意見を覆い隠し、結局は帝国を強化するような文章を生み出している。武士道の曖昧さも、似たような「正当化戦略」なのである。

『忠臣蔵』は政治的な道具として使われ、その解釈も政治状況によって変化していった。大越愛子は、『忠臣蔵』は被害者と加害者が逆転した物語であると主張する(1999：40)。これは、歴史的事件の真相を曖昧にし、政治権力にとって都合のよい物語を構築することを可能にする「日本文化を貫通する逆転の論理」(同上)だと述べている。丸腰の老人である吉良が襲われる。吉良は被害者である。大越によれば、「主君への忠義」という美名の下に隠された吉良邸での虐殺は、実は、浅野の吉良への攻撃を正当化するために作られた排除のメカニズムそのものであった。そして、このメカニズムは、集団主義の日本で広く使われてきたものである。「他者」である吉良は、共同体の行動を正当化するために悪役に仕立て上げられ、人間性を奪われたのだ(同上：42)。フェミニズム批評家である大越は、その赤穂浪士共同体を「男たちの集団」(同上)と呼んでいる。「忠臣蔵」は危機の時代には、人々の集団主義的な考え方を強めるプロパガンダの道具として使われた。例えば、明治時代には、近代国家建設に必須なナショナル・アイデンティティを強化し

た（同上：44）。その後、大日本帝国はアジア諸国を侵略し、欧米の植民地主義に対する防衛として、被害者の立場に立ってそれを正当化した（44）。日本の帝国主義の被害者の声上がるにつれて、日本の「男たちの集団」は、浅野の死を吉良に告発した四十七士のように、戦友の死を告発し始めた。

7 終わりに — 「私たちの一人」とは誰のことか

コンラッドのテキストの両義性は、植民地主義共同体を維持するための道具である。コンラッドが非難しつつも、そこに属することを望んだ共同体だ。『ロード・ジム』では、この欲望はジムを必死に仲間に加えるマーロウの姿にはっきりと現れている。マーロウはジムの苦闘と大失敗を目の当たりにし、ジムの責任感の欠如を非難する。しかし、それでも頑なにジムを「one of us」と呼び続ける。この有名な言葉には複数の意味がある。具体的な意味では、白人船員を指示する。マーロウがジムを「one of us」、「私たちの一人」、と呼ぶことにこだわるのは、彼自身が若い頃から抱いていた海への夢、異国への夢、冒険への夢を認めているからである。彼は、ジムをその共同体から追放することが、まさにその共同体の存在を失うことになるのではないかと恐れている。しかし、フレデリック・ジェイムソンは、『ロード・ジム』の有名な分析において、「それを疑問に付するだけで危険を意味するような階級的価値のイデオロギー的団結によって結ばれている人間集団は、海に生きる者の共同体だけではない。同じことは大英帝国支配階級、帝国資本主義の英雄的な官僚機構についても言えることだ」（ジェイムソン 1998：481-482）と述べている。ジムがパトナから飛び出すことは、マーロウを困惑させる全体的な道徳的曖昧さと同様に、ジェイムソンによれば、帝国の背後にあるイデオロギーに対する脅威を表している。ややヒステリカルでありながらも、ジムが帝国共同体に属していることを認めることによって、コンラッドは革命というよりも、またもや現状を支持することとなる。

話を『海の男』に戻そう。『ロード・ジム』の「私たちの一人」という言葉は、大佛の短編にも、あるいはあらゆる海の共同体、すなわち冒険家、植民地主義者、海賊、兵士の共同体を描いた物語にも適用できる。しかし、『海の男』

の終盤では、国家が最も重要な共同体となり、国籍が決定的な特徴となる。日本丸と竜巻丸は宿命のライバルであるが、竜巻丸がスペインの海賊船に襲われたとき、「襲われているのは憎い敵かもしれないが、それでも日本の船だ」（大佛 1936：91）と叫び、救助に駆けつける。敵艦の乗組員は、暴力的で冷酷、酒に溺れる愚か者である。主人公の船の乗組員（そもそも船の名前自体が偉大な「国」の美しさを強調するものとなっている）とは正反対に描かれている。しかし、最後には「私たちの一人」または、大越が「男たちの集団」と呼ぶ「組織」であることにより、これらすべての汚点は問題でなくなるのである。

イデオロギーによって結ばれる共同体が特に重要視されるのは、コンラッドの『ロード・ジム』や大佛の『赤穂浪士』が描く危機の時代である。『ロード・ジム』は、西洋の帝国主義があまりにも拡大し、定着したために、その原動力であった夢を失わねばならなくなったことを描いている。同じようなことが江戸時代の武士階級の間でも起こった。武士階級は国の支配者となったが、それは彼らの階級的アイデンティティである武士精神を抑制することによってのみ可能だった。つまり、幕府が赤穂義士を賞賛すると同時に切腹を宣告するのは、マーロウがジムを内包したことと類似しており、現状を維持するための戦略だった。大佛は、その江戸時代の危機を鋭く例証した赤穂事件という出来事を用いて、自らの時代の危機を語る。大佛が描く赤穂事件は、欧米、他方ではアジア諸国という他者と向き合いながら、昭和初期の日本がそのアイデンティティの両義性と矛盾との交渉の必要性を反映したものである。マーロウが道徳的に疑わしいジムを内包することで危機に瀕したアイデンティティを主張しようとするように、大佛は、社会への不満が武士としてのアイデンティティを脅かすことのないようなニヒル的英雄ハヤトを創作した。したがって、二人の作家はともにイデオロギーに批判的だが、その批判は同時に現状を強化する。

日本の植民地主義は後発の植民地主義であった。日本が植民地をめぐる競争に参加したとき、世界はすでに白人によって征服されていたのである。それはコンラッドの小説に描かれた植民地主義、つまり危機に瀕した植民地主義だった。海の冒険物語は、すでに欧米人によって書かれていた。自分たち

の物語を確立しようとしたとき、日本の植民地支配者たちは、自分たちの過去の内側に冒険を探さなければならなかった。それゆえ、刀は失われた世界の代用品となったが、同時に武士道に用いられたその象徴的な力は、近代政府によって未来を「切り開く」ために使われたのである。かつて武士階級の象徴であった刀は、「日本」という共同体のシンボルとなり、忠誠と反抗、冷静と情熱、理想主義と虚無主義、被害者と加害者といった矛盾した現象の象徴へと変容していく。ジョセフ・コンラッドのように、パラドックスと両面性の犠牲者であった日本は、二項対立の植民支配体制上を航海することに苦闘したのだ。

参考文献

- 池上英子. (2000) 名誉と順応：サムライ精神の歴史社会学 [The Taming of the Samurai: Honorific Individualism and the Making of Modern Japan]. 森本醇 (訳). NTT 出版.
- 大越愛子. (1999). 日本文化の暴力と差別—「忠臣蔵」の解体へ. 『社会文学』, 第3号, 特集：ポストコロニアリズムへの視点.
- 大佛次郎. (1936). 俠勇小説：海の男. 少年倶楽部附録. 大日本雄弁会講談社.
- 大佛次郎. (1993). 赤穂浪士 (上・下). 徳間書店.
- 菊田均 (2008) 大仏次郎—歴史と文学. 『三田文学』 [第3期] 87 (94). 夏季.
- 尾崎秀樹. (1980). 大衆文学. 紀伊國屋書店.
- 齋藤一. (2006). 帝国日本の英文学. 人文書院.
- 田中優子. (1999). 〈忠臣蔵〉が、かくも日本人に愛される理由. 『プレジデント』, 一月号.
- 正木恒夫. (1995). 植民地幻想：イギリス文学と非ヨーロッパ. みすず書房.
- 福島行一. (2017). 大佛次郎：一代初心. ミネルヴァ日本評伝選.
- 宮澤誠一. (2001). 近代日本と「忠臣蔵」幻想. 青木書店.
- 脇田裕正. (2011). 「日本」のコンラッド：戦前日本のコンラッド受容について. 日本コンラッド協会編 2.
- イーグルトン, T. (1980). 文芸批評とイデオロギー：マルクス主義文学理論のために [Criticism and Ideology: A Study in a Marxist Literary Theory]. 高田康成 (訳). 岩波現代選書.
- コンラッド, J. (2011) ロード・ジム [Lord Jim]. 柴田元幸 (訳). 河出書房新社.
- ジャイムソン, F. (1998). 政治的無意識：社会的象徴行為としての物語 [Political Unconscious]. 大橋洋一, 木村茂雄, & 太田耕人 (訳). 平凡社.
- バーバ, H.K. (2005) 文化の場所：ポストコロニアリズムの位相 [Location of Culture]. 本橋哲也, 正木恒夫, 外岡尚美, 坂本留美 (訳). 法政大学出版局.
- Benesch, O. (2014). *Inventing the Way of the Samurai: Nationalism, Internationalism, and Bushido in Modern Japan*. Oxford University Press.
- Collits, T. (2005). *Postcolonial Conrad: Paradoxes of Empire*. Routledge.
- Conrad, J. (1994). *Lord Jim*. Penguin Popular Classics.
- Conroy, M. (1985). *Modernism and Authority: Strategies of Legitimation in Flaubert and*

- Conrad. Johns Hopkins University Press.
- Fleishman, A. (1967) *Conrad's Politics: Community and Anarchy in the Fiction of Joseph Conrad*. Johns Hopkins University Press.
- Hashimoto, Y.(2007).Whita hope or yellow peril? Bushido, Britain and the Raj. In: *The Russo-Japanese War in Global Perspective*.Steinberg, J.(ed.). World War Zero, Volume II.Brill.
- Han, H. (2016). Adventure Stories and Geographical Imagination in Japanese and Korean Children's Magazines, 1925–1945. *Japan Forum*, 28(1), 99–120.
- Hyōdo, H., & Smith, H. D. (2006). Singing Tales of the Gishi: "Naniwabushi" and the Forty-Seven Rōnin in Late Meiji Japan. *Monumenta Nipponica*, 61(4), 459-508.
- Larabee, M. D. (2020). Conrad and Bushido. *Conrad Studies: Journal of the Joseph Conrad Society of Japan*, 11, 61-78.
- Lukács, G.(1963) *The Meaning of Contemporary Realism*, translated J. and N. Mander, London: Merlin Press.
- Najder, Z. (2016). Conrad nic nie zrobił dla Polski [Conrad did nothing for Poland]. Interviewed by Cieślak J. *Rzeczpospolita*. 18th November 2016. Available at: <https://ksiazki.wp.pl/conrad-nic-nie-zrobi-dla-polski-6145960701298817a>.
- Nakamura, K. (2001). The Colonized Colonizer: The Japanese Position in a Cross-Cultural World. In: *Crossing Cultural Borders: Toward an Ethics of Intercultural Communication: Beyond Reciprocal Anthropology*, International Research Center for Japanese Studies, pp. 209-219.
- Raskin, J. (1967). Imperialism: Conrad's Heart of Darkness. *Journal of Contemporary History*, 2(2), 113–131.
- Seeley, T. (1992). Conrad's Modernist Romance: Lord Jim. *ELH*, 59(2), 495-511.
- Shimomura, A. (2022). 'Kresy' as the 'heart of darkness': Reading Polish and Belgian colonialisms. *New Perspectives*, 30(4), 323-348.
- Smith, H. D. (2003). The Capacity of Chūshingura: Three Hundred Years of Chūshingura. *Monumenta Nipponica*, 58(1), 1-42.
- Smith, H. D. (2006). The Media and Politics of Japanese Popular History: The Case of the Akō Gishi. In: *Historical Consciousness, Historiography, and Modern Japanese Values*, pp. 75-97.
- So, K-W. (1975). *Japanese Piracy in Ming China during the 16th century*. Michigan State University Press.
- Tremml-Werner, B. (2021). Narrating Japan's early modern southern expansion. *The Historical Journal*, 64(1), 139–161.
- Tucker, J. A. (2002). Tokugawa Intellectual History and Prewar Ideology: The Case of Inoue Tetsujirō, Yamaga Sokō, and the Forty-Seven Rōnin. *Sino-Japanese Studies*, 14, 35-70.
- Wakita, H. (2015). An Examination of the Reception of Joseph Conrad in Modern Japan. *Journal of East-West Thought*, 2(5), 65-78.
- Watabe, K. (2021). Japanese Swords as Symbols of Historical Amnesia: Touken Ranbu and the Sword Boom in Popular Media. 19(7), 1-20.
- White, A. (1993). *Joseph Conrad and the Adventure Tradition: Constructing and deconstructing the imperial subject*. Cambridge University Press.

註

- 1) ポーランド語では“Kresy”
- 2) ポーランド・リトアニア共和国は、1795年の分割統治によってヨーロッパの地図から姿を消した。かつて共和国に属していた土地は、オーストリア、プロイセン、ロシアによって分割された。ロシアは、コンラッドが生まれ育った「Kresy」地方の大部分を支配することになった。1918年、ポーランドとリトアニアは独立を回復し、ポーランド共和国とリトアニア共和国が誕生した。
- 3) 原文では“Polish Englishman, Easterner and Westerner”。
- 4) その意味では、前述の筆者の論文で取り上げたポーランドのポストコロニアルな状況に似ている。
- 5) 南進論で取り上げられた最も重要な人物は、17世紀の日本人商人、海賊、冒険家、戦士で、シャムに定住していた、山田長政である。山田はアユタヤの日本人町のリーダーとして、またソンタム王の軍事顧問として権力を握り、ついにはリゴール王に任命された。『少年倶楽部』に連載された大佛次郎の冒険小説『日本人オイン』（1930）は、長政の「混血」の息子であるオインが、シャムでユートピア的な日本人入植地を率いることに焦点を当てたものである。長政伝説が南信論に与えた影響と、長政の物語に描かれたオインのハイブリディティの問題は、重要かつ広範なテーマであり、別紙で議論するつもりである。
- 6) 「倭寇」という言葉の曖昧さと誤用については、Kwan-Wai Soを参照のこと。
- 7) 鈴木力『国民の真精神』、博文堂、1893。
- 8) “Bushido revival”についてはBenesch 2014：174-206を参照。
- 9) イギリスの「紳士マニア」は、ウォルター・スコット卿によって開拓され、世界中に広まった、イギリス中世の過去を再発見する人気歴史小説に触発されていた（Benesch 2014：49-50）。
- 10) 新渡戸が武士道言説の「父」とであるという見解は不正確である。新渡戸より10年も前に武士道について書いた理論家は何人もいたうえ、武士道についての議論は1890年代にはすでに世論に存在していたからである。しかし、武士道という概念を海外に広めたのが新渡戸であることは事実である（Benesch 2014：90-97を参照）。
- 11) 危機の時代における大英帝国内での武士道の受容と解釈については、橋本（2007）を参照のこと。
- 12) 原文では“cracks in the edifice of imperial ideology”。
- 13) 原文では“magnificent chance”。
- 14) しかし、『赤穂浪士』に関するよく繰り返される批評は、隼人をはじめとする架空の人物は、物語での復讐が進むにつれて次第に薄れていくことである。（福島2017を参照）
- 15) Benesch（2014：27）が示唆するように、彼らのコメントはむしろ義士たちに批判的であった。
- 16) 原文では“strategies of legitimation”。

<ABSTRACT>

Japan's Colonial Ambivalence: Political Ambiguity of Joseph Conrad and Osaragi Jiro

SHIMOMURA Anna

Joseph Conrad is considered one of the first important analysts and critics of imperialism in the history of Western literature. However, with the development of postcolonial studies, the anti-colonialism of Conrad's writings, began to be perceived as deeply ambivalent. The complexity of Conrad's texts has generated new contexts and meanings, especially when read and employed within critiques around the world. The colonial ambiguity of Conrad's texts also resonates with the colonial ambiguity of Japan who played the double role of both the colonizer and the colonized. The colonial discourse of Japan is, using Homi Bhabha's terms, full of "cracks", due to its intermediary position between the "East" and the "West". In this article, I would like to trace these colonial ambivalences in the works by Osaragi Jiro – one of the biggest names of Japanese genre fiction, *taishubungaku*, in the light of Conrad's ambivalent writings. My aim is to analyze the colonial and nationalist discourses of the Japanese Empire in the late 1920s, focusing on the concept of *bushido*. I would like to examine the "cracks" in the colonial discourse within Osaragi's maritime novel *Umi no Otoko* as well as the political message of *Ako-Rōshi*, one of the many retellings of the Akō Incident, by reading them parallel to Conrad's *Lord Jim*. I intend to compare both authors' attitude to political engagement and attempt to pinpoint their "vagueness" as a strategy of criticizing and yet maintaining the colonial/national community.