

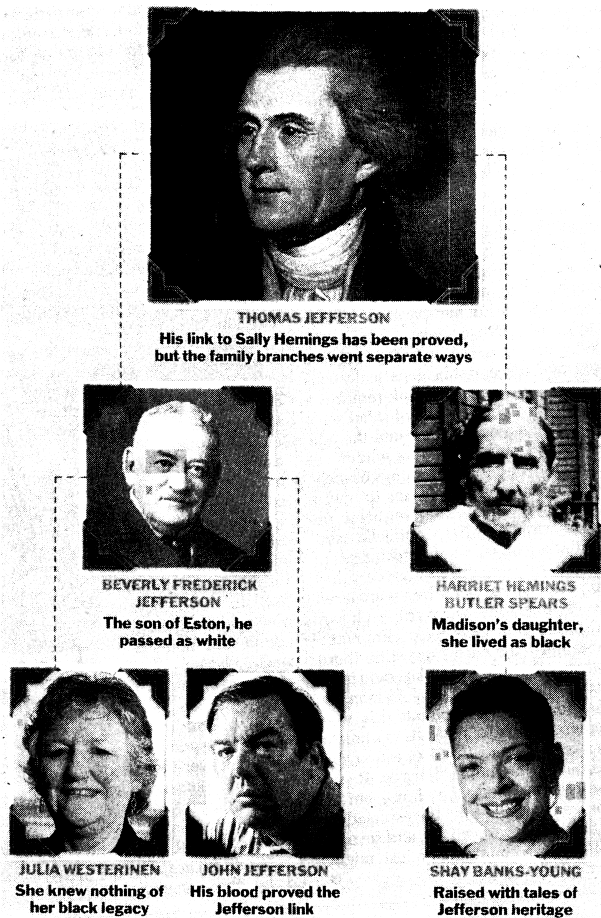
混成主体は語ることができるか Can the Chimera Speak? キャプティヴィティ・ナラティブの比較文化的研究 A Comparative Cultural Study of Captivity Narrative

巽 孝之
TATSUMI Takayuki

1. 最後のジェファソン一族

1998 年は、現役のアメリカ合衆国大統領ビル・クリントンが未曾有の不倫疑惑に見舞われた年であるとともに、およそ 200 年近くさかのぼる共和制時代、第 3 代アメリカ合衆国大統領をつとめたトマス・ジェファソンがほんらいの妻のみならず混血黒人女性奴隷サリー・ヘミングスとのあいだにも子供をもうけ、その家系が 20 世紀末に至るまで途絶えていないことが DNA 鑑定によって科学的に証明された年としても、記憶にとどめられることだろう [図版 1]。

これまでも、ポストモダン作家バーバラ・チェイス=リボウの連作歴史小説『サリー・ヘミングス』(1979)『大統領の娘』(1994) や、スティーヴ・エリクソンによるノンフィクション『リープ・イヤー』(1989) と歴史改変小説『X のアーチ』(1993)、それにジェイムズ・アイヴォリー監督の『パリのジェファソン』(1995 年劇場公開、ビデオ版邦題『ある大統領の情事』) などの作品群が、神聖不可侵なる大統領ジェファソンと眉目秀麗なる黒人女性奴隷サリー・ヘミングスの禁断の恋愛を描き、伝統的大統領像を根本から非神話化してきたので、前述のスクandalそのものはすでにおなじみかもしれない。だが、フォーナ・プロッディーなど少数の例外を除けば、ごく最近になるまで、そもそも正統的ジェファソン学者にとってこの話題自体が御法度であり、正面から取り組まれることが少なかったのもまた、事実なのである。



図版 1 *TIME* November 23, 1998, p. 43.

それでは、DNA 鑑定によって、いったい何が変わったのか。もちろん、これは長年の噂が真実にもとづいていたことの根拠でしかないかもしれない。「ジェ

ファソンには混血黒人女性奴隷の愛人がいた」という陳述が、たんにうさん臭い噂ではなく確固たる歴史的事実だったことを裏づけるにすぎないかもしれない。^{*}しかし、少なくともこうした科学的手続きが明かしてくれるのはじつはそれ以上の問題、すなわちジェファソンの以後の家系が白人と黒人へ分岐していくばかりか、黒人家系においてさえ内部の差異が生じ分岐していくという事実である。

たとえば、サリー・ヘミングスの息子であるトマスとマディソンは今回の DNA 鑑定によってジェファソンとの血縁が否定されている。しかし、にもかかわらず当人たちはもちろん、彼らの子孫たちは祖先がジェファソン本人であると信じ、にもかかわらず黒人としての誇りを失わずに暮らしてきた。1826 年、ジェファソン大統領の死後、トマスもマディソンも解放されたが、もともと黒人の血は八分の一だけなので肌の色は非常に白っぽかったにもかかわらず、ふたりはそろって黒人共同体にとどまることを決断し、トマスに至ってはその指導者となって黒人メソジスト教会を設立する。かくしてマディソンの娘ハリエット・ヘミングス・バトラー・スピアーズも黒人として暮らし、さらにその末裔にあたるシェイ・バンクス＝ヤングも、彼女がトマス・ジェファソン大統領の血筋であることをさんざん聞かされて育ってきている。

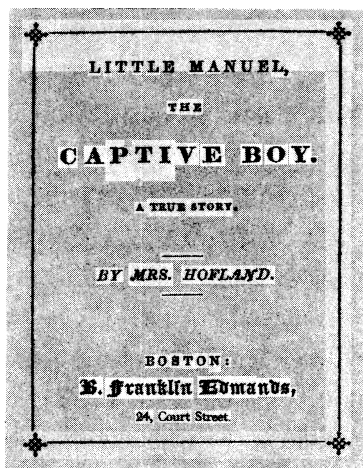
ところがいっぽう、今回、明らかにトマス・ジェファソンとサリー・ヘミングスの血縁が科学的に証明された息子エストンの子孫たちはといえば、ジェファソン家とつながりがあるという噂は聞かされていても、黒人を先祖にもつという事実そのものは長く隠蔽し、あえて白人として暮らしていく方針を選び取っている。トマスやマディソンと同じく白っぽい肌をもっていたエストンにとって、それは以後いっそう心地よい生活を送るために不可欠な決断だった。げんにエストンは 1850 年の国勢調査では兄たちとともにオハイオ州チリコースに暮らしていたため依然として「混血」扱いだが、1860 年までにはやはり混血黒人女性と結婚してウィスコンシン州に移り、その時には名前も E・H・ジェファソンに変更して、国勢調査では「白人」の範疇のもとに登録されている。したがってエストン

^{*}ただし、ジェファソンの血を引く白人系子孫たちの組織する〈モンティチェロ・アソシエーション〉の代表は、1995 年 5 月中旬、サリー・ヘミングスとの間の黒人系子孫をただちには加入させない声明を出したため批判され、以下のような弁明を返さなければならなくなった。“I'm for any lineal descendant to be able to be buried at Monticello, black, white or purple. We're not racists. We're snobs.”

の息子ベヴァリー・フレデリック・ジェファソンも白人としてすごし、そのさらに末裔にあたるジュリア・ウェスタリネンに至っては、自らの家系に黒人の血が混じっているということすら知らぬままに育っているのだ。「白人として通る」(passing for white) ことほど、黒人家族がアメリカ社会でしのぎやすい条件はない。白人社会にとって異民族の血がもたらされるのは混血という名の恐怖を掻き立てるが、他方、黒人社会にとって白人の血が混じることは差別を回避できるという安堵を保証する。だが、このような図式化が可能になるためには、アメリカ文学史は多様な捕囚体験記 (captivity narrative) を潜り抜けなくてはならなかった。

2. バーバラ・ホフランド『囚われの少年』

ころみに、独立革命期にシェフィールドに生をうけたイギリス人女性作家バーバラ・ホフランド Barbara Hofland (1770-1844) のテキストをふりかえてみよう。この作家について、詳細を記す文学史や文学事典のたぐいは、決して多くない。しかし彼女はおそらくこの時代、最も有名な詩人・大衆小説家のひとりとして、多くの作品を発表し多くの読者を魅了した。ふたりの夫とひとりの息子に先立たれるという悲劇的な生涯を送りながらも、ずばり未亡人小説から児童文学までを含むその膨大な作品群の人気は圧倒的で、当時の彼女は商業的に最も成功した作家に数えあげられていたのである。



図版2 *Captive Boy* 初版の本扉

さて、そんなホフランドが1831年に出版した『囚われの少年』*Little Manuel, The Captive Boy: A True Story* (Boston: Benjamin Franklin Edmands) は、アメリカン・ナラティヴを代表するインディアン捕囚体験記の形式を最も忠実に踏襲した作品

としてアメリカで評判を呼び、たちまち仏・独・西各国語に訳されるばかりか、1845年までの段階で10回以上再版を重ねるほど、広く受容されるに至った【図版2】。

物語は、タイトルが示すとおり、1820年代の初めにスペイン系商人ドン・マニュエルがヨーロッパからテキサスはサン・アントニオ付近へ移住してくるいきさつから始まる。この町は、18世紀以来スペイン系によって建設された主要な布教地点であり、物語舞台もおそらく、1821年にスペインからメキシコが独立し、テキサスがメキシコ領となったのちと思われる。さて当時、この夫婦には9歳になる息子リトル・マニュエルと7歳の娘、そして生まれて数週間の乳飲み子がいた。冒頭では、この一家がインディアンとの貿易を通じて異文化交流を行っていること、興味をもった息子がインディアンの言葉を習い始めることが描かれる。ところが、立派な邸宅を購入したドン・マニュエルが、息子の誕生日を祝して翌朝まで引き続く盛大なるバースデー・パーティを開き、騒ぎ疲れてみなまどろんでいるちょうどその時、家族は突如、凶暴なるコマンチ・インディアンに急襲され、息子と召使ディエゴは強引に連れ去られてしまう【図版3】。コマンチといえば、18世紀初頭に馬を獲得してから1875年に居留地へ強制移住させられる時まで南西テキサスから南東オクラホマへ及ぶ一帯で権勢をふるい、とりわけヨーロッパ系移民の領土拡大を徹底阻害し、一丸となって敵を殺害したり白人から略奪したりした最も好戦的な部族としてその歴史的悪名を轟かせている。本書が、まさに当時培われた類

型的コマンチ像に準拠していることは、まちがいない。案の定、少年マニュエルがせっかく異民族言語の学習に費やした努力も、懐柔策にはならなかった。

以後は、少年マニュエルがサン・アントニオから500マイル離れたレッド河畔のコマンチ部落へ連行され、さまざま



図版3 The Captive Boy の挿絵 (12頁)

まに残虐非道な扱いをうけていく過程を中心に展開する【図版 4, 5】。何よりも到着早々、ディエゴがガラガラ蛇に噛まれて絶叫し苦悩にのたうちまわるのを尻目に、治療法を知っているはずのコマンチ族連中は少年が懇願しても助けることなくこの哀れな召使を冷ややかに観察するばかりか、さんざんいたぶったあげくに笑いものにし、とうとう少年は唯一の親友にして理解者たる親友をむざむざと失なう羽目に陥るのだ。やがて少年マニュエルは酋長から弓矢を与えられ、部落内では毎朝の馬の世話や畑仕事に針仕事、子供たちとの遊び相手をするよう命じられ、その容貌にも一気にインディアン化が施される。まず髪をバッサリ剃られて、頭の中央にニワトリのトサカめいた部分だけ残すばかりとなり、異様な顔料を塗りたくられ、上着は取り去られるという具合。

しかもいちばん皮肉なのは、以前ディエゴを見殺しにした同じインディアンたちに対し、やがて少年マニュエルが白人文化としての病氣治療法を伝授しなければならなくなる顛末だろう。ただし、その病氣の子供が回復へ向かうや、少年マニュエルは酋長からの信任も厚くなり、以前よりも暖かく部族内部に迎え入れられ——ますますインディアン的な粉飾を施されて——いまでは家族同然の扱いを



図版 4 *The Captive Boy* の挿絵 (16 頁)



図版 5 *The Captive Boy* の挿絵 (22 頁)

うけるようになった。それまではとにかく、いつ殺されるかいつ殺されるかと毎日びくびくしていたのだから、そんな懸念が消え去っただけでもとりあえずは満足しなければならない。

だが、ひとときの安定期もすぎて、コマンチ族は人食いインディアンであるアロンカ族と一戦を交える運びとなるも大敗を喫し、早々に退却する。その結果、何が起こったか。

「戦死者たちをさめざめと悼むのも束の間、コマンチ族の人々は生存者のことをほめたたえ、さらには敵部族からさらってきた捕虜たちへ身の毛もよだつ復讐を企てた。というのも、囚われた人食い部族の連中は、すでにコマンチ連中の血を啜り肉を食らって大いにご馳走を楽しんだとうそぶき、敗者たちの怒りをかきたてたからである」(40-41 頁)。ただし、具体的なところその残忍をきわめたであろう「復讐」がどんなものであったか、その内実について書き手はいっさい口をつぐむ。ただ一言、まさにこの瞬間から少年マニュエルが「いつかこの怪物たちから逃走し、それができたら志半ばで殺されたってかまわない」と決心するようになったことが注記されるのみである。この時点までで彼の捕囚期間はすでに丸 2 年を終えようとしていたが、いうまでもなく彼の故郷を思い神へ祈る心はつのるばかりであった。

かくしてインディアンとの暮らしも 3 年が経ち最大のチャンスが到来した時、彼は手塩にかけて育てた馬に乗り、2 週間あまりへとへとになるまで大平原を疾駆し、とうとうレッド川沿いに位置する旧フランス領の町ナッチトッチに到着した。これでようやく救われる。だが、彼は 3 年間の捕囚期間に、自分がいかに限りなくインディアンに近いすがたへと変わり果ててしまったか、そのことにだけは無自覚だった。町の人々は、はじめ少年マニュエルをコマンチ族と見誤り忌避



図版 6 *The Captive Boy* の挿絵 (55 頁)

し、やがて世にも不気味な亡霊を見る目つきですっかり怖じ気づく。だが、そうした白人たちの中にも、ひとり彼を優しくうけいれようとする紳士がいた。マニュエルは忘れかけた母語の記憶を甦らせ、必死ですがりつく。「どうかお慈悲を——ぼくもあなたと同じキリスト教徒の息子です」(52頁)【図版6】。

かくしてこの良きサマリア人はマニュエルを暖かく自宅へ迎え入れ、ゆっくり休ませて食事を与え、信ずべき筋から、この骨と皮ばかりの少年がほんとうにドン・マニュエルの実子であることをつきとめた。両親が駆けつけてくるあいだに、紳士は少年の健康を回復させるばかりかその容貌も白人らしく回復させ、どこから見ても行方不明の息子が帰還してきたのだと確信できるように、全力を尽くす。もちろん幸せな一族再会が成り、神への感謝が表明されるところで、作者は物語を閉じる。

植民地時代の始まりからほぼ200年が経過している19世紀初頭においてもなお、本書『囚われの少年』が再利用したインディアン捕囚体験記の枠組が、インディアンたちの「悪魔」的肖像を維持し、白人読者たちに一定の人種差別感情を与え続けているのは、一目瞭然だろう。この悪魔がいちばん怖いのは、純白の天使すら悪魔の形状に変質させてしまうこと、すなわち白人と異民族の混淆した主体をもたらすことにある。だが、こうした単純素朴な異民族恐怖が残存していればいるほど見逃せないのは、ホフランドとまったくの同時代、とりわけ1810年代以降、軍事的天才アンドルー・ジャクソンによって一掃されようとしていたインディアンたちの苦境を熟知するアメリカ作家たち、ジェイムズ・フェニモア・クーパーやリディア・マリア・チャイルドが、むしろ異民族同士が生物学的にも文化論的にも混淆する社会の方に積極的なヴィジョンを見出していた事実である。チャイルドが『ホボモク』(1824)で、クーパーが『最後のモヒカン族』(1826)その他の皮脚絆物語で、キャサリン・マリア・セジウィックが『ホープ・レスリー』(1827)で描き出した構図は、明らかに従来の捕囚体験記を雑婚体験記へ反転させ、白人社会にとっても混成主体が不可欠な条件になることを預言するものだった。

3. アパッチ族の戦後

以上に見た捕囚体験記がアメリカ国家形成途上において不可欠なナラティブだったとしたら、それが戦後日本の国家再建途上において移植されるのは、ごく必然的な過程と見られる。戦後大阪の廃墟から誕生し、短期間ではあったが鉄屑泥棒として大活躍した種族——その名を「アパッチ族」という。この種族は、以後、日本文学内部にアパッチ小説とも呼ぶべき重要な文学サブジャンルを築く。

発表順序にしたがえば、1950年代大阪に実在した屑鉄泥棒アパッチ族を主役とする小説は、開高健が五九年に発表した『日本三文オペラ』を皮切りに、小松左京64年の『日本アパッチ族』へ、そして以後30年を隔てて自身のアパッチ体験を物語化した在日朝鮮人作家・梁石日^{ヤンソウル}94年の『夜を賭けて』へと、その見えない文学伝統を築いてきた。ただし、世代的に再確認すれば、開高健が1930年生まれ、小松左京が31年生まれ、梁石日が36年生まれであるから、三者はほとんど同世代といってもかまわない。開高はアパッチ族が朝鮮系中心であることを前提にしているものの最終的には下層階級のエネルギーを活写する焼け跡闇市派文学の記念碑を樹立し、小松は少数民族というより人類の新種族というかたちでアパッチへの大胆なSF的再解釈を試み、梁は80年代多文化主義の勃興をふまえてアパッチ内部の視点から人種的・階級的・思想的抑圧が連動していた50年代の内部に壮大なラヴ・ロマンスを構想した。それぞれの作家には、それぞれのアパッチ像が根づいている。もちろん、梁の最も現代的なアパッチ像を得て初めて、開高や小松の抱いていた民族観が明らかになる部分もあるかもしれない。だが、まずはこの消え去った日本版アパッチ族について、可能なかぎりの客観的事実を抽出してみよう。

アパッチ族と呼ばれる屑鉄泥棒の起源は、1945年8月14日、日本の無条件降伏の前日から説き起こさなければならない。この日、大阪城と猫間川にはさまれた東区杉山町に位置し、広さ約36万坪、勤労者7万人を誇りアジア最大といわれた兵器工場・大阪陸軍造兵廠が、B29の猛爆撃によって壊滅した。そこには三つの大工場と兵器研究所、技術者養成所が存在し、銃器から戦車、軍用車両に至るほとんどすべての兵器が生産されていたから、この造兵廠壊滅によって、日本の軍需産業は心臓部を失う。工場の黒板塀が焼け落ちた廃墟を、開高は「赤い砂

漠」の彼方に広がる「鉄骨の密林」に（『日本三文オペラ』第3章）、梁は「現実から隔絶した異次元の世界」（『夜に賭けて』第1章）にたとえ、小松は失業罪で捕まった主人公が「一切の希望を捨てなければならない追放地」としてダンテ風に再規定している（『日本アパッチ族』第1章）。戦後、アメリカによってこの廃墟が賠償指定物件となり使用可能な兵器や資材が搬出されたが、52年に国へ返還されて廃墟全体が国有財産となったのちにすら、3万台もの機械が残存していた。そんな廃墟跡の商品価値に目をつけたのが、戦後から猫間川の運河をはさんだ対岸に約100軒ほどのバラック小屋を建てて住み着くようになった800人ほどから成る朝鮮人中心の集落の連中である。その寄合い所帯は、人種的には南北朝鮮はもちろん日本や沖縄の別もなく、稼業的にも金庫破りから自転車泥棒、それに一獲千金を夢見るあぶれ者たちまでを含む構成だった。何しろ、いくら廃墟内部の残骸が国有財産とはいえ、財産目録に記帳されて所有権を最終的に確認されていない物件も少なくないのである。数100億円相当の屑鉄が眠っていると噂される造兵廠跡へ伝馬船で忍び込み屑鉄を掘り出せばカネになることはまちがいになく、現行犯でないかぎり逮捕されることもない。のちにこの廃墟が「杉山鉱山」とさえ呼ばれたゆえんだ。「彼らはスクラップを再生させることに全力を注いだが、同時にありとあらゆる人間の肩にもさいごの機能をあたえることになけなしの智恵をふりしぼったのである」（開高、前掲書第1章第3節43頁、傍点引用者）。

とりわけ朝鮮戦争後には、アメリカが日本を軍事基地として日本内部で兵器を調達したため、日本経済はたちまち持ち直し、24億ドルもの特需にあやかることになり、そのため屑鉄にしても一トンあたり3万円から10万円の値段で買い取られる好況期を迎えた。かくして1958年、最初に廃墟から屑鉄を盗み出した者を語るのに、開高はひとりの男が「もとは旋盤だったと思われる鉄のかたまりをガンとなぐったら外れたのでその部分を窃盗した」エピソード（前掲書第1章第3節）を、梁は70歳になるヨモギばあさんが「市場籠を下げた廃墟に入り拳の二倍ほどの金属を拾ってきた」エピソード（前掲書第1章）を、それぞれ設定してみせる。まさにそのあとに、集落のほとんど全員が屑鉄泥棒と化し、さらには警察を相手取り8ヶ月間にわたる闘争を展開するのだ。

ただし「アパッチ」というのは自称ではなく、当時のマスコミが、ジョン・フォード監督1948年の西部劇『アパッチ砦』などで強烈な印象を放った北米イン

ディアンから類推し、彼ら杉山鉾山の肩鉄泥棒を把握しやすいようひねりだした呼称にすぎない。なるほどアパッチといえば、大酋長ジェロニモを筆頭に白人開拓団や軍隊が居留地移動を迫るのに対して徹底的抵抗を試み、神出鬼没の小集団戦術に才覚をあらわす手強い一族として、一躍ハリウッドの人気スターとなった。もともと「アパッチ Apache」なる単語はナヴァホ族を除く南西アサバスカ族を意味する用語だったものの、やがてスペイン系は部族を問わずヨーロッパによる侵略へ徹底抵抗するインディアン部族すべてをアパッチと呼ぶようになり、結果的にはいっさいの政治や制度へ歯向かう異端分子を指すかたちで乱用されてきたのである。パリの不良少年をアパッシュと呼ぶのも、同じ語源にほかならない。そして、いったいどうしてアメリカ・インディアンから大阪肩鉄泥棒への類推が行なわれたかといえば、その広大な行動半径と小集団性もさることながら、彼らが白昼堂々と刑事の目前で肩鉄を盗み遁走する時に朝鮮語や沖縄語で合図しあうようすが周囲にはヒョウヒョウ、ヒャアヒャアと聞こえ、アメリカ・インディアンの掛声を彷彿とさせたためらしい。アメリカ白人がアパッチ族によって脅かされたように、いま日本人は朝鮮人を中核とする多民族肩鉄泥棒集団によって脅かされている、というわけだ。自分たちがそうした仇名で呼ばれはじめたことに朝鮮人側は当初抵抗を覚えたようであったが、しかし梁石日は、主要登場人物で西部劇の大ファンでもある金義夫に、こう語らせている。

「馬鹿にされてもええやないか。どうせわしらはみんなから白い眼で見られてるんや。せやけどアパッチ族とわしらは似てるで。アメリカインディアンは住んでた土地を白人に奪われて、自分たちの土地を奪い返すために白人と戦ったんや。わしらのおやじも植民地統治で土地を奪われ、日本くんだりまできたんとちがうか。……抑圧された民族はみな同じ立場にあるっちゅうことや」（『夜を賭けて』第5章 152頁）。

著者はこの先、アパッチ族がふたりの警官を監禁状態に置いた事実にもふれているから、それなどは期せずして、植民地時代の白人が北米インディアンに監禁されるという「^{キャプティビティ・ナラティブ}捕囚体験記」の言説とそっくりそのまま対応する。そしてアパッチ壊滅後の物語はむしろ、民族差別問題をさらに反共産主義的風潮とからめ、在日朝鮮人の共産党員が日本のアウシュヴィッツともいわれる長崎は大村収容所送りになることの悲劇を描き出す。若き日の梁石日は 1958 年度芥川賞受賞後ま

もない開高健の取材にアパッチ族の一員として応じた経験があり、『日本三文オペラ』を「日本文学における特異な作品、開高健文学の傑作」とも呼んでいるから（『修羅を生きる』第3章）、以後35年を経て書かれた『夜を賭けて』は、ある意味で亡き開高健および『日本三文オペラ』への情感にみちみちた文学史的追悼であるとも解釈できよう。赤狩りかまびすしい時代に在日朝鮮人共同体としてのアパッチ族という文学的テーマを扱うことは、50年代には早すぎたかもしれないが、冷戦解消後の90年代にはむしろごく自然な展開なのである。

他方、まったく同時に、先刻から強調してきたとおり、仮に戦後アパッチ族の人種の範疇が朝鮮系中心だったにせよ、この「部族」が必ずしも朝鮮系ばかりで占められていたわけではないという事実は、改めて再確認しておきたい。というのも、開高健の『日本三文オペラ』の余白に在日朝鮮民族問題を積極的に読み取ったのが梁石日の『夜を賭けて』であったいっぽう、彼に先立って開高作品とは別の角度から屑鉄泥棒を再解釈し民族問題ならぬ人類超進化という霊長類問題にまでふみこんだのが小松左京の『日本アパッチ族』だったからである。同作品にも朝鮮人ヨセ屋（スクラップ置き場）部落が登場しないわけではないが、彼らはアパッチ族の中核というより共存共栄をめざす交易相手であり、小松のアパッチ族はあくまで鉄を生理的に摂取することにより肉体鋼鉄化が完了してしまった人類学的新種族のことを指し、その大酋長も二毛二郎なる日本人名を持ち主だ（のちに海外報道で発音表記を誤記され「ジロー・ニモウ」つまりジェロニモを思わせる人名として広く知られる）。そのような手続きを経て、民族闘争から人類超進化へと問題をシフトさせること、それが開高健＝梁石日の影響関係からは抜け落ちてしまう小松左京独自のアパッチ再解釈にほかならない。鋼鉄文明の汚穢と交合できる人間を英雄ないし超人扱いして尊重する文化が、現実のアパッチ族内部に、はたまた戦後日本人内部に芽生えはじめていたことは、いわゆる戦後の日本アニメ草創期において「鉄腕」や「鉄人」といった言葉とともに「ロボット」「サイボーグ」がことのほか尊重された歴史からも傍証されるだろう。アメリカにおける捕囚体験記は雑婚体験記と表裏一体をなし、その結果、異民族間で生まれる混成主体は基本的には恐怖を呼び起こすものであったが、それがひとたび日本へ移植されるや否や、異民族ならぬ異物質と融合して成立する混成主体こそは戦後日本の未来を担う存在として積極的に評価されるようになる。『日本アパッ

チ族』には、以下の一節が認められる。

「考えてみれば『異常嗜好』というやつは、人間にとってべつに珍しいものではない。……おそるべきイカモノ食いが、後にあたりまえのこととなり、人生を変えることであるのだ——とくにインディアンが人類にもたらした奇妙な嗜好のもつウェイトは大きい。タバコが、ガムが、それである。そして今アバッチが、人類に新たな嗜好を——鉄を食うことをもたらそうとしているのである」(第5章第4節 219-220頁)。

4. 『緋文字』と『沈黙』

このように捕囚体験記の伝統を国籍を超えた幅広いパースペクティブから捉え直してみるなら、たとえばアメリカン・ルネッサンスの文豪ナサニエル・ホーソンが1850年に発表した名作『緋文字』もまた捕囚体験記をふまえていること、そこで扱われているのは1640年代のピューリタン社会における女性ヘスター・プリンと牧師アーサー・ディムズデイルの姦通のみならず、異質な文化同士の雑婚体験記にほかならないことが了解される。というのも、このふたりを責め苛んでやまないヘスターの夫ロジャー・チリングワースもまた、白人社会へ復帰するまでのあいだに、インディアンに捕囚されているからだ。

きびしい衆人環視的になっているというこの強烈な意識から、緋文字を身につけた女がやっと解放されたのは、群集のはずれに、否応なしに彼女の心を奪った、ひとりの者の姿を認めたからだ。インディアンがひとり、民族衣装を身につけ、そこに立っていた。しかし赤い肌をした連中がイギリス人の入植地に姿を見せるのは珍しいことではなかったのに、このような場合にヘスター・プリンの注意を引くはずはなく、まして彼女の心から、その他すべての事物や観念を排除してしまうはずがなかった。そのインディアンのそばに、しかもあきらかに仲間といった風情で、ひとりの白人が文明人の衣装と未開人の衣装を奇妙に取り合わせて身につけて立っていたのである。(第3章「認知」、傍点引用者)

この物語が扱う異端審問の恐怖は、じつは歴史上の宗教的異端者アン・ハッチンソンにあるていど準拠して造型されたヘスター・プリンだけのものではなく、民族も宗教も異にするアメリカン・インディアンと交わってしまったロジャー・

チリングワースのものでもある。その意味では、逆にいえば、ロジャーがインディアンに捕囚されたのと同様、ヘスターもまたピューリタン神権制社会という暴政の内部に捕囚されていたのだ。

このような構図を見直せば、我が国を代表する現代作家・遠藤周作もまた 1966 年に、まったく同じ 1640 年代を舞台に選び、日本における異端審問すなわちキリシタン弾圧を扱った谷崎潤一郎賞受賞長篇『沈黙』を発表していることを、想起しないわけにはいかない。

同書は、クリストヴァン・フェレイラというひとりの実在した背教者の歩みから着想された。歴史的事実在即すなら、フェレイラは 1580 年ポルトガル生れ、16 歳でイエズス会に入会、21 歳で東洋へ出発。マカオで司祭への叙階をうけ初ミサをあげてから、1609 年、29 歳の時に、布教の目的地・日本へ向かう。家康の時代を経て秀忠の時代を迎えた 1614 年、それは幕府がキリシタンへの厳しい禁教令を發布し、多くの司祭たちが国外追放の憂き目にあい、フェレイラを含む殉教の覚悟をもった者たちだけが、そんな状況下でも日本潜伏を決意した時代だった。

以後 20 年近い歳月を経た 1633 年、フェレイラはついに時の宗門奉行・井上築後守に捕まってしまう。そして、誰もがフェレイラの殉教を予期したにもかかわらず、穴吊りの刑に架けられた司祭は、信じられないことに哀れにも 5 時間で棄教。これは、汚物を入れた穴の中に体を縛って逆さ吊りにする拷問で、絶命までに従来以上に長い時間を要したため、処刑者から殉教者特有の英雄性をことごとく剥ぎとるという心理的作用があった。かくして、フェレイラはひとりの死刑囚の名と妻をもらい、以後は沢野忠庵と名乗って宣教師取り調べの手先となり、踏み絵の考案者としても、キリスト教の虚偽を明かす『頭偽録』(1636)の著者としても知られていく。

もちろん、1650 年のフェレイラ病死の背景にはまだまだ再殉教説も根強いことから、彼が完全に仏教へ転んだというより、生涯、背教者としての自分を呪いつづけたと見る読み方のほうが、とりわけわが国においては依然、説得力をもちつづけている。特に戦後の政治的転向論の文脈において、弱者や裏切り者を正統化するキリスト教、すなわち厳格なる父の宗教というよりも同伴する母の宗教としてのキリスト教こそ日本人にふさわしいと読み替える方向こそは、『沈黙』の

主題とするところであった。そこでは、やはり同じフェレイラが登場し、しかも彼を説得すべく来日する弟子格のロドリゴ司祭までが踏み絵を踏むのだから、これは典型的な「ミイラ捕りがミイラと化す」式のシナリオだが、少なくとも遠藤の場合、フェレイラ背教の背後にすらいっそう深いキリスト教信仰を前提し、キリスト自身すらも踏み絵を踏むであろうという発想を逸れることはない。フェレイラが転んだのは、彼が転ばなければますます苦しみ続けるであろうその他大勢の信者たちのためなのだというのが、遠藤の解釈である。

だが、今日、同書を読み直すと、そのようにキリスト教をことごとく日本的母性ないし甘えの構造へ適合するよう構造的に日本化していく手順において、作者があらかじめポスト・コロニアリズム的な擬態の理論をふまえていたふしがかがわれるのだ。フェレイラはロドリゴにこう説く。

「この国は考えていたより、もっと怖ろしい沼地だった。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りはじめる。葉が黄ばみ枯れていく。我々はこの沼地に基督教という苗を植えてしまった。(中略) デウスと大日と混同した日本人はその時から我々の神を彼等流に屈折させ変化させ、そして別のものを作り上げはじめたのだ」(新潮文庫版『沈黙』189-191頁、傍点引用者)

『緋文字』が1850年の政治的妥協論であり、『沈黙』が安保闘争時代の政治的転向論であるという通説を筆者も決して否定するものではないが、にもかかわらず上の引用箇所で見逃せないのは、ポスト・コロニアリズム的文脈においてひとつの文化がもうひとつの文化へ接ぎ木され、そのあげく一定の変貌を遂げてもなお命脈を保っていく構図である。『緋文字』が捕囚体験記を応用した異端審問物語の体裁を採り、いかに異端者という名の混成主体が生き抜くかを語ったのだとしたら、アパッチ文学隆盛期とほとんど共振するように書かれた『沈黙』はまさしく混成主体の内部でのみ、すなわち屈折と変化を経由することでのみ後世へ伝えられる文化の運命を語っている。世紀を超えてキリスト教の問題系を再吟味する日米二つの小説が、ともに1640年代を舞台に選び、ともに捕囚体験記を採用し、ともに混成主体の可能性を問い直したことは、決して偶然とは思われない。■

本稿は1998年12月19日に行われた立教大学アメリカ研究所主催のシンポジウム「文化はいかに国境を超えるか——人種・民族・国籍をめぐる」における口頭発表に発表者自身が手を加えたものである。本稿第3章と『日本変流文学』（新潮社、1998）の第1章に若干重複する部分があることをお断りする。

* * *

主要参考文献

- Edwards, Tamala. "Family Reunion: The Revelation about Thomas Jefferson's liaison spotlights a sensitive racial issue—passing for white." *TIME* November 23, 1998: 43-44.
- Hawthorne, Nathaniel. *The Scarlet Letter*. 1850. The Centenary Edition. Columbus: Ohio State University Press, 1962. 八木敏雄訳『緋文字』岩波文庫, 1992年.
- Hofland, Barbara. *Little Manuel, The Captive Boy: A True Story*. Boston: Benjamin Franklin Edmands, 1831.
- 遠藤周作『沈黙』（原著1966年）新潮文庫, 1981年.
- 開高健『日本三文オペラ』（原著1959年）新潮文庫, 1971年.
- 小松左京『日本アパッチ族』（原著1964年）角川文庫, 1971年.
- 巽孝之『日本変流文学』新潮社, 1998年.
- 梁石日『夜を賭けて』NHK出版, 1994年.