

芥川龍之介「奇怪な再会」

—— 隠喩としての狂気 ——

孔 月

一、はじめに

「奇怪な再会」^①は大正十年（一九二一）一月五日から二月二日まで、十七回にわたって『大阪毎日新聞』夕刊に連載された作品である。そして同年三月に刊行された『夜来の花』（第五短編集）に収められ、翌年には金星堂の名作叢書『奇怪な再会』（大正十一年十月）にも収められる。後者には「奇怪な再会」以外に「妙な話」「黒衣聖母」「影」「アグニの神」の五篇が収められているが、いずれも超自然現象や非日常的な出来事が描かれた作品である。

一九二一年一月一九日付中西秀男宛の手紙に「『奇怪な再会』と云ふ怪談を書いてゐます」^②と芥川がみづから述べているこの作品は、芥川の作品にしては注目されることの少ないもののひとつといえる。金星堂刊行の『奇怪な再会』に収められた諸作品に関して、「そうじて力をこめて論じられている作品は少ない」^③と紅野敏郎も紹介している。その原因を井上諭一は「早い時期から作家のこの時期の作品を軽視する見解が現れて、一定

の方向づけがなされてしまったため」^④であると指摘している。初期の先行論にはたしかにそのような傾向があった。たとえば、吉田精一は「あまりにも理知的なスタイルや文章が、物凄い筈の感覚や情景をも妙に割り切ったものになっている」^⑤と述べ、鵜外の『鼠坂』と鏡花の『三尺角』の影響を指摘している。また三好行雄も「芥川好みの怪異趣味の短編」とまとめ、「妖婆」（大正八年）を書きかえた童話『アグニの神』や中国の『剪燈新話』に取材した『奇遇』など、あいかわらず同系列の作品」と述べている。また菊池弘は「主題の点でも『南京の基督』と通じるものをもつ」^⑥と言及し、語りの手法という観点から類似性を指摘している。しかし、これらの先行研究はあくまでも紹介に過ぎず、それにとりまなう詳しい作品検討は行われていない。このように初期の先行論では「奇怪な再会」の評価はほとんど他作品との関連性を指摘するにとどまるが、近年の研究の方向性で注目されるのは、怪奇推理小説という立場から読み解く井上諭一の作品論が新しい見方を提出している。あるいは物語の構造に着目した一柳広孝と岡田豊の論も注目される。この両者は語りの構造の分析をおして、テクストと読者の関係にお

いて「読み」が作品にどのような強制力をもつのかを検討している。たとえば、一柳広孝は「記述する『私』——kの語り——『婆さん』の語りという入れ子型の三重構造」と整理し、その結果、「こうした三重の語りによって焦点を結ぶべきお蓮像は、実は様々な不確定要素によって迷宮のエクリチュールに閉じ込められたまま放置されているはずなのだ」と、「語りの多重構造」を指摘している。その原因について、「下位から上位へ向かう階程での記述・情報選択の有無がはつきりしないため」だと分析している。そのために、「私」による確信的なお蓮の描出によって、さらには記述する「私」の恣意的、上位的選択によって「k」の語りと「婆さん」の語りが並列的に書止められることで、テキスト——読者の関係は、ある一定の「読み」に統御されてしまう。つまり、読者に対して何らかの惑乱を引き起こすべく作品内に導入された語りの多重構造が、有効に機能しているとは考えにくい」と、むしろその不徹底さを分析する。このテキストが読者に対して「一定の『読み』に統御」するという分析に対して、岡田豊は語りの構造についての検討をとおして「一人称小説であるがゆえに語り手の『確信』は絶対ではない」と、逆に積極的に評価し、「語り手の特権化しないテキスト」として「奇怪な再会」を定位し、一柳広孝との差異を明らかにしている。それによって一柳の言うように、読者に対して「一定の『読み』に統御」する強制力を持っていないという見解を示している。

このように、「奇怪な再会」は新聞小説として掲載されていたこともあって、書き手（作家）と読者の関係の上で「奇怪な

再会」を再解釈しようとしている。ただし、このような見解は、この時期（大正九—一一年）前後の作品（たとえば、「藪の中」（大正十一年）「南京の基督」（大正九年）など）にもみられる芥川の一貫した方法論でもある。したがって芥川の作品におけるこのような構造分析は決して新しいとはいえないが、その試みが「奇怪な再会」においていままで行われていなかったというのが研究状況で、これらの研究はその試みを徹底化していったといえる。

そこで本稿では、この二人の先行論を踏まえて書き手・読者の関係というテキストの語りの構造に触れながら、先行論が見落とした部分、すなわち、主要人物である「支那人」女性のお蓮がこの物語のなかでどのような位置と意味をもち、そしてそのことが同時代のいかなる政治的文脈に規制されているのかを検討することで、このテキストが何を語りかけようとしているのかを考えたい。

二、怪奇現象をめぐる言説——婆さん」の語りをとおして

「奇怪な再会」は、お蓮という女性をめぐる物語である。お蓮（本名孟恵蓮）は日清戦争中、威海衛（中国山東省）の妓館で客を取る女だったが、戦後陸軍一等主計の牧野に妾として囲われて深川の本所に住んでいる。お蓮にはかつて愛し合った金という中国人の男がいたが、彼は突然消息を絶ったままである。ある日お蓮は金との再会を占い師に占ってもらったところ、東京が森や林にでもならないかぎり昔の男に会えないと言われ

る。金への思いがつのるお蓮の所へやがて昔飼っていた犬に似た白犬が迷い込む。その時から、お蓮はつねに幻覚で金を見たり、金の声などの幻聴を聞くようになる。やがて犬は病気で死んでしまうのだが、お蓮の幻覚や幻聴はおさまるところか、次第に激しくなる。そんな時、お蓮は金が牧野に殺されたということをもふと耳にし、狂ってしまった、「私」の友人脳病院医者「k」が経営する「k脳病院の患者」となる。

このようなお蓮の狂気物語を「私」は「k」から聞くのだが、「k」もお蓮の身辺にいる使用人の「婆さん」からお蓮に起こる怪異現象として彼女の発狂の経緯を聞いていたのであった。

「私」は直接お蓮に会ったことがなく、「k」から「寂しい支那服の女が一人、白犬と一しよに映つてゐた」「古写真」からしかお蓮を見たことがなかった。以下考察をすすめるにあたって、「私」にとつてお蓮がまつた多くの他者であるということに注意しておきたい。それに、「私」が見たお蓮は「k」や「婆さん」と連つて、「写真」という肖像であるにすぎない点にも留意しておきたい。というのは、この物語の構造からいっても、お蓮は書き手の語りを通してしか客体化されないからである。このテキストが「怪談」であるということは主に「婆さん」の語りにある。「婆さん」の語りは三個所みられるが、それぞれ三人称の小説の形式をとっていたはずのテキストは、「婆さん」の語りによつて一人称の形式に変貌する。なぜ一人称なのか、「婆さん」の語る怪奇を二個所引用してみる。

「その時分から私は、嫌だ嫌だと思つてゐましたよ。なに

しろ薄暗い光に、あの白犬が御新造の寝顔をしげしげ見てゐたこともあつたんですから、――」

婆さんはかれこれ一年ののち、私の友人のkと云ふ医者に、こんなことも語つて聞かせたさうである。

(二二頁 傍線は引用者による、以下同じ。)

ご新造が犬を相手に、長々と独り語を仰有るんですが、夜更けにでもその声が聞こえて御覧なさい。何だか犬も人間のやうに、口を利いてゐさうな気がして、あんまり好い気はしないもんですよ。(中略)膝へ犬をのせた御新造の姿が、しつきりなしに明るくなつたり暗くなつたりするぢやありませんか？

(二二三頁)

以上はいずれも「婆さん」がお蓮と白犬を見た時のようすを語った言葉だが、「白犬が……しげしげ見てゐた」「犬も人間のやうに、口を利いて」「御新造の姿が、しつきりなしに明るくなつたり暗くなつたりする」といった言葉からもわかるように、「婆さん」の眼から見ると、お蓮が犬に話しかけると、白犬は人間のようにそれに反応しているとみえた。「婆さん」の一人称の主観的表現にすぎないといっても、その語りを客体化する第三者のまなざしがない以上、読者はそのように受けとらざるをえない。読者は「婆さん」の語りをとおしてお蓮にまつわる「怪談」を聞かされる。

「婆さん」はなぜお蓮がそのように見えたのか。「しつきりなしに」という言葉遣いからもわかるように、それは「婆さん」

が江戸の心性を残す人物として設定されていることが鍵となろう。芥川の怪異譚を蒐集した大学ノート『椒図志異』^[1]の中には彼が住んでいた本所にあった家の女中から聴いた怪談がいくつか載っているが、とりわけ幼少時代の思い出を綴った「追憶」^[2]の中では小学校の頃「祖父の代に女中をしてゐた「おてつさん」と云ふ婆さんからいろいろ怪談を聞かせられた」(十四 幽霊)と述べ、その怪談を書き留めていた。テクストの「婆さん」はこの「てつ」という女中と同じ心性の持ち主といつてよいだろう。ある人物が不可解な現象を見て、それを他人に語るとき、そこに「解釈」が加わるが、その「解釈」を規制するのは、その人物が住んでいる場所の文化伝統ということになる。特に「婆さん」のように、おそらく無学の者にとっては、土地の昔話はその「知」の型を強く規制している。「婆さん」がある現象を見たとき、そこに怪異の物語を構成しえるのは、彼女が住む土地——「本所の七不思議」といった不思議な現象が日常におこる空間の怪異が、彼女にお蓮が白犬に語るようすを見て、その「解釈」させたと考えられる。本所は芥川の「追憶」によれば、「その頃はどの家もランブだつた。従つてどの町も薄暗かつた。かう云ふ町は明治とは云ふ条、まだ「本所の七不思議」と全然縁のない訳ではなかつた」という土地だつた。とすれば、土地にひそむ怪奇が犬を通して想起されたともいえるだろう。それにしても、一般的に猫や狸、狐といった動物がよく怪奇と関係づけられるが、このテクストで犬を素材にしたのはどうしてだろうか。この疑問はテクストの次の引用にも着目することとで解けることになろう。

A 「あの犬は利巧だつたが、こいつはどうも莫迦らしいな。第一人相が——人相ぢやない、犬相だが、——犬相が甚平凡だよ」

もう酔のまはつた牧野は、初の不快も忘れたやうに、刺身などを犬に投げてやつた。(二二三頁)

B お蓮は何だかその眼つきが、人のやうな気がしてならなかつた。(二二四頁)

C その声は東京へ来ても、始終心にかかつてゐた男の声に違ひなかつた。(中略)と思ふと何時の間に、それは風に吹き散らされる犬の声に變つてゐた。……………(二二五頁)

Aは牧野、Bはお蓮が一瞬白犬が人間に見えたという個所で、Cはお蓮が犬の声を男の声と幻聴した個所が書き手によつて語られる。「婆さん」の語りにみられるように、このテクストで白犬と接した人物は白犬が人間のようにみえた設定されている。白犬のこのようなイメージは、テクストの全編にわたっていることがわかる。このような犬というイメージは読者に不気味さを感じさせるが、それが逆にお蓮が白犬に恋人の金という人間を幻視することを奇妙に納得させることになる。その背景には、犬が「人間界と他界(天上界を含む)」との境界にあつて、犬自身その両世界を自由に往来することができ、かつそこを通

過するものの往来を助け、あるいは妨げる能力を持っている両義的な存在として認識されている」¹¹ 霊的存在として作中人物にとらえてられているとみられる。とすれば、「支那人」女性お蓮が白犬に恋人の金を幻視させたのも、お蓮が本所に住む日本人の心性を内面化していたということでもある。日本人にとつて犬がこの世とあの世の境界にあつて道案内をつとめる、いわゆる他界との交信ができる霊的な生き物であることは、芥川の「一番最初に」読んだ貸本である「八犬伝」などの書物からも伺える。そして日本の昔話をみてみると、花咲爺において宝物のありかを教える犬であり、七夕説話で天上界への最後の橋渡しをする犬、鬼退治のお供をする犬があるが、これらの作品

での犬はいずれも人間以上の霊的力を持った存在として語られていて、このような犬のイメージは芥川だけでなく、一般読者には容易に会得できたと推測される。芥川自身にも昔話を素材とした「犬と笛」(『赤い鳥』一九一九・一)、「素盞鳴尊」(『大阪毎日新聞(夕刊)』一九二〇・三)などの犬を霊的に扱った作品がみられる。

それに白犬が「婆さん」などの登場人物に不気味さを感じさせるという設定には、芥川自身の体験も関わっていた。芥川の犬嫌いは「幼時の体験から由来するもの」らしく、犬を飼っている友人の家に行くのをいやがり、犬が道路に寝ていればまわり道するほどに犬を恐れたという。それにもかかわらず、芥川は作品によく犬を登場させている。そこに、このような芥川自身の犬にまつわる実体験、日本昔話や日本の民俗的な犬のイメージということとともに、作者のまなざしには霊的存在に恐

怖を抱く人間心性が伺えるところから「怪談」のために白犬を登場させたとみられる。

「婆さん」の眼から見ると、怪奇の物語をつむぎだせる原因となったお蓮の憂鬱は、昔の恋人である金へのつる思ひからきたものだが、「婆さん」にとつてはそれは知るよしもなく、お蓮に起こる怪奇の原因を犬の出現、言い換えれば、霊的なものの祟りのように判断したとしても無理はなく、そのことは、読者の読みをも規定していく。それはお蓮が縁日に弥勒橋に向かうという設定で作用する。お蓮は恋人金がすでにこの世を去ったことを察知しながらも、金が「弥勒寺へ会ひに来る」という昔の朋輩である一枝の声を幻聴したのだった。それに促がされてお蓮は「弥勒寺橋」に向い、「植木」が並べられている「縁日の市」に占い師(玄象道人)のいった「東京が森」と化することを幻視する。それもまた金との再会をはたそうとする願望の表れということができるが、このような幻聴や幻視を讀者が不気味に思いながらも納得するのは、それらが日本人の心性に信仰伝統として培われているからでもある。たとえば、別れた恋人金と弥勒寺橋で再会するという幻想をささえているのが橋のもつ信仰観念である。お蓮が弥勒橋で金との再会を待つ場面は医者「k」によつて語られる。

「(前略) お蓮は不相変、ぼんやり其処に佇んだ儘、植木の並んだのを眺めてゐる。そこで牧野は相手の後へ、忍び足にそつと近よつて見た。するとお蓮は嬉しうに、何度もかう云ふ独り語を呟いてゐたと云ふぢやないか?」森

になつたんだねえ。とうとう東京も森になつたんだねえ。」
……………

(中略)

kは更に話し続けた。

「其処へ雪のやうな小犬が一匹、偶然人ごみを抜けて来ると、お蓮はいきなり両手を伸ばして、その白犬を抱き上げたさうだ。さうして何を云ふかと思へば、『お前も来てくれたのかい？随分此処までは遠かつたらう。何しろ途中には山もあれば、大きな海もあるんだからね。ほんたうに前に別れてから、一日も泣かずにゐた事はないよ。お前の代りに飼つた犬は、この間死なれてしまふしさ』などと、夢のやうな事をしやべり出すんだ。(後略)」(三三九頁)

お蓮が「とうとう東京も森になつたんだねえ」といったというのは、占い師のいう「東京が森や林にでもなつたら、御遭ひになれぬ事もありますまい」という予言を信じ込んだお蓮の念願が叶つたと読むことができる。古くから橋は「あの世とこの世を結ぶ」ものと観念され、死者の魂はその橋のところまでやつてくると信じられた。お蓮が弥勒寺橋に行くという設定の背景には、日本人読者の「橋」の信仰をふまえた読みが期待されている。そのモチーフにとつてもう一つ見過ごすことができないのは、弥勒橋に現れた見知らぬ白犬である。離ればなれとなつた男女が出会えるのは、二人の間を異界から現れた白犬が橋渡しをしたと《解釈》されるのである。ここまで来ると、もはや単に信仰だけでは説明できない。読者にとっては、このテ

クストに出現する白犬は信仰を逸脱して怪奇の存在となつていく。

テクストの舞台が境界性をもつ江戸の周縁——本所に設定されたことも怪奇の物語にふさわしい。その境界性を了解する読者があつてはじめて非日常的な事件が日常空間である本所で起こつたということが、怪奇の装置としてテクストを支えている。冒頭の空間描写で「今は両国停車場になつてゐる御竹倉」という書き手の語りがあつた。「今」とは、「御竹倉」が「両国停車場」として完成された明治三十七年からテクストが作成された大正九・十年までの間の時点と考えられる。ここでは「御竹倉」といったほうがむしろ自然な感じを与えるはずなのに、わざと「今は両国停車場になつてゐる」と加えるところは、近代化によつて流失していくものへと寄り添う視点がある。「本所両国」で「僕に自然の美しさを教へたものは何よりも先に「御竹倉」の中の景色」だつたと記した作者芥川にとつては、「今」の「御竹倉」が近代の軍事施設と鉄道(被服工廠と両国駅)に変貌したことに對する喪失感が伺われる。それは「東京が森に」なる日がくれば、金と再会することができるといふお蓮の願望を非現実的な世界の中で実現させようとする設定と重なりあふ。本所の陰鬱な空間や「五位鷲」の鳴き声に怯える「デリケートな神経の持ち主として設定されたお蓮、そんなお蓮に起こるさまざまな非日常的な現象は人間の心性がけつして合理性では説明しきれぬものでないことを訴えかけてもいる。

三、隠喩としての狂気

—明治二十年代と大正期における「病」言説—

さきほど「婆さん」の怪奇を客体化する第三者視点はないといったが、このテキストでは医者「k」の語りが次の場面に設定され、怪奇を狂気ととらえかえていくところに「客体化」の方法が認められるともいえる。「婆さん」の語りから医者「k」の語りへと時間的に継起する叙述構造は、互いに相対化し合うことで物語の「読み」にとつて解釈は一つではないとする多義化の方法なのである。お蓮の精神症状について医者「k」の語り部分は二箇所（十六、十七）ある。まずそのひとつには、右の引用の「夢のやうな事をしやべり出すんだ」と語るところである。これは医者「k」が友人の「私」にお蓮の発狂症状を聞かせてくれる場面であるが、医者「k」の発話には、お蓮を異常視していることが分かる。お蓮が死んだ白犬を幻視しているといったことから判断だが、しかしここで注意しなければならぬのは、その「幻覚」を「異常」ととらえる診断のちに見る同時代の狂気の言説群による医者の判断であつて、そこに異文化への劣等視がまじつていゝることに本稿は関心を寄せている。小田晋が述べるように、「人が幻覚をみるのが普通である文化においては、幻覚は異常なこととはいえず、正常か異常かというのは、その時代の文化の平均値からの偏りにすぎない」というように、医者「k」の判断には、明治時代の「文化平均値からの偏り」を反映している。明治期の西洋医学にとつて、幻視するということは極度に抑圧された精神の異常（神経

病・脳病）のこととみられた。²¹ただお蓮の場合、のちにも言及するが、自己の中国人としてのアイデンティティの極度の抑圧であつた。したがつてそれによる「幻覚」を異常とする「k」の診断もまた時代のコンテクストをつむいでいることに注意しなければならない。

そのために、医者「k」のもう一つの証言をみておこう。

「この病院へ来た当座は、誰が何と云つた所が、決して支那服を脱がなかつたもんだ。おまけにその犬が側にゐないと、金さん金さんと喚き立てるぢやないか？考へれば牧野も可哀さうな男さ。蕙蓮を妾にしたと云つても、帝国軍人の片破れたるものが、戦争後すぐに敵国²²人を内地へつれこまうと云ふんだから、人知れない苦労がおおかつたらう。

——え、金はどうした？そんな事は尋くだけ野暮だよ。僕は犬が死んだのさへ、病氣かどうかと疑つてゐるんだ。」

（二四）頁

「決して支那服を脱がなかつた」お蓮に対して、医者「k」は異常とみるだけであつて、お蓮の境遇をまったく理解しようとせず、彼女の執着するものが何かについてはまったく関心がみられない。ただ少なくとも医者「k」はお蓮の言動を「婆さん」のように怪奇現象として受け止めていないことがわかる。「婆さん」のような江戸氣質を伝える人物からすると、さまざまな怪奇現象としてとらえられるような出来事は、医者「k」には、単なる病的現象——すべて医学的にあるいは科学的に説明

できるような現象としてとらえていたことが伺われる。

この語りでは同じ日本人の牧野の苦勞に對して、少し皮肉の口調を混じえながらも、その心情に對して同情しようとしていることが読み取れる。この姿勢に見られるものは、「支那」／日本という民族レベルの差異、というよりも優劣意識であろう。その意識がまさに時代のコンテクストを反映すること、その差異に正常／異常という判断がまじることになる。そこには異文化性へのまなざしが同時代の言説群とかかわっている。

日清戦争後の新聞を中心としたメディアの言説において、「病」の比喩が頻繁に使用されていることに注目した内藤千珠²²は、この時期のメディアの言説を調査したうえで次のように結論づけている。

「日本人」ならざる「人種」や「民族」、男性ならざる「女」、衛生政策を実践する経済状態を欠いた「貧民」や「下級労働者」、日清戦争の結果新たに植民地化されようとした「新領地」は、病の比喩を通して連鎖してゆくが、その結果として、論理を携えて意味が到来するというわけである。

「支那人」という言葉は、「血」を介して「ペスト（黒死病）」に隣接した存在として認識されていたのと同様、「アイヌ」「韓人」「新平民」「台湾」といった言葉もまた、病によって語られ、文字の隣接関係は、次第に意味として結実してしまう。

これによれば、差別化されていく「支那人」「アイヌ」「韓人」

「台湾」人といった「人種」「民族」、そして「女」「貧民」「下級労働者」「新平民」をめぐるメディアの言説は、彼らが「日本人」に比べて、その「血」と「精神」ゆえに病氣にかかりやすく、「衛生上の欠点」があり、「穢れ」ていると繰り返し、表象されつづけたという。

このように、日清戦争後の日本のメディアによる「病」が人種、民族に對する差別として表象されていくが、ただその言説群が日清戦争後を背景とするこの芥川のテクストにおけるお蓮の狂気とは直接かかわるとはいえないが、本稿としてそれらの言説群からあらためて析出したいのは、「病」と「支那人」が結合して表象される現象そのものである。その背景には、日清戦争の勝利によって日本が「脱亜入欧」し、アジア近隣国家を野蛮視しはじめたことが指摘できる。

メディア言説の「支那人」表象は、「支那」が日本の帝国主義の植民地化政策の重要な目標である限り、教化あるいは救済といった美名の下でメディア言説として盛んに再生産され続けた。それは大正期を代表する精神医学雑誌『変態心理』²³にみる言説に首肯すればわかる。明治期に俗語化していった脳病、神経病という用語は、大正年間に入って、心理学主義的な狂気のとらえなおしにおいて、それに代わって新たに「変態」という用語が用いられるようになり、それが一般に普及した。その背景のひとつには、『変態心理』の創刊者である中村古峯が異常心理学の普及につとめたことに起因するとされる。この『変態心理』に取りあげられた「変態」が「奇怪な再会」にとつて重要なのは、次の引用を上げればわかる。

犯罪者、受刑者、不良少年、天才、精神病者、神經衰弱者、ヒステリー、夢遊病者、二重人格、不潔恐怖症、酒乱、酩酊者、香具師、娼妓、「反逆の女性」、「男性化する女」、蛇使い女、電氣娘、不妊、不能者、私生児、肺結核患者、「癩病患者」、「行路死亡者、政治運動屋、駆落者」、「木賃宿の人々」、山窩、アイヌ、朝鮮人、「支那人」、失業者、「浮浪者」、群集、放火、殺人、私刑、墮胎、自殺、情死、情死、嬰兒殺し、変態性欲、性病、コレラ、わいせつ行為、姦通、恋愛妄想、嫉妬、惑溺、憤り、幻影、夢、自己暗示、怠惰、疲労、震災、暴動、流言蜚語、投機、妖怪、迷信など。

『変態心理』に採録されているこれらの項目は、栗原彬によると、日本の近代化と国家形成の過程で、社会の規範的な定常系から差別化されたものの目録となつていとされる。急速に近代化、合理化されつつあった大正期にはこの目録に該当する者が〈変態〉、すなわち異質の者として社会から排除され、隔離されていくのである。なお芥川と中村古峽及び雑誌『変態心理』の関わりについて少し触れておく。芥川と中村古峽は直接な関わりがあったのかどうかは確認できないが、両者にはいくつかの共通点がある。同期ではないが、両者とも漱石の門下生であり、古峽は明治三十六年東京帝大英文科に入学したことに對して、芥川はその十年後の大正二年に入学していた。それに両者とも精神病にかかった家族がいることである。さらに、芥川と同時代の谷崎潤一郎は『変態心理』に「〔最近の学説〕感

覚と芸術斷賞」(第五卷第六号、大正九年六月)を発表し、そのほかにも大正の数多くの文学者たちが『変態心理』に関わっていたことから、芥川が直接雑誌に投稿していなくても、読者として『変態心理』に触れていた可能性があることが容易に推測できる。

そしてそれを反映させたのが「奇怪な再会」であつて、それが発表された大正十年前後のメディアにおいても「支那人」と「病」が関連づけて認識された。しかも、それはたんなる文明と野蛮といった啓蒙言説にとどまらず、精神医学といった科学的認識にとりこまれていった。そのような認識が芥川のこのテクストと対応しているのである。「娼妓」「支那人」「幻影」「夢」「迷信」などを「変態」とする大正時代の認識の一端を雑誌『変態心理』から読み取れると同時に、そうしたなかで「奇怪な再会」が書かれ、大正の読者によつて読まれたことがわかる。そこには日清戦争をきっかけに形成された帝国日本の文明、野蛮言説という短絡的な思考を喚起しようとする意図が読み取れる。

確かに前記の岡田豊の先行論でも、医者「k」の言説の背後に隠れている同時代の認識を裏付けるような資料を用いて「科学／非科学」の構図を見いだしているが、それはあくまでも日本国内においての解釈にとどまっている。本稿では日本を国際関係の中においての同時代言説、特に植民地言説をとらえることによつて、「奇怪な再会」の新たな読みを提示する試みである。

四、お蓮の自己分裂と「支那服の女」という表象

これまでお蓮をめぐる言説―それはそれぞれ作中人物のまなざしとその背後に隠された言説において怪奇、あるいは狂気の過程をたどる「支那人」女性の悲劇としてとらえてきた。そこでさらに、明治二十年代後半から大正期にかけてのメディアにおける「支那人」の「病」言説というテクストの外部にある政治的社会的コンテクストを「奇怪な再会」に照応させてとらえかえしてみなければならぬ。お蓮の造形とそこに浸透する時代のコンテクストの関係を通して、大正十年（一九二一）に発表された「奇怪な再会」がなぜ明治二十八、九年を時代空間とし、かつまたなぜお蓮という「支那人」の「日本人の妾」という人物像を造り上げたのかを検討することで、このテクストの持つ意味が明らかになる。

そのためにはまず時代背景が重要である。テクストの時代背景となったのは明治二十八年（一九八五）初冬から明治二十九年、つまり日清戦争後である。この時期の日中関係を辿ってみると、明治二十八年一月に日本軍は山東半島に上陸し、二月には北洋艦隊の軍港である威海衛を陥落させる。そして同年四月に下関条約によって日本に遼東半島、台湾、澎湖島の割譲を清国に約束させるが、三国干渉によって、遼東半島の領有権を放棄する。威海衛は戦争終結後しばらく賠償金支払いの保障を理由に日本の占領下にあったが、明治三十一年（一九八八）以降はイギリスの租借地となる。テクストが発表された当時も、日本は中国をめぐる欧米列強と帝国主義的競争を展開してい

た。大正八年（一九一九）一月のバリ講和会議で日本は山東省の権益を獲得したが、中国民衆の激しい抵抗を受けることになる。

テクストが執筆された時代背景はちょうどこのように日本が帝国主義的な政治闘争を行っていた時期に重なることが注目される。テクスト内でお蓮が帝国支配期の「敵国人」、日清戦争の戦場となり、一八九八年まで日本の占領下にあった山東省の「威海衛」の「或妓館」で「客を取つてゐた」として設定されたことは偶然とはいえない。お蓮の人物表象にテクストの時代背景を重ね合わせてみると、単に彼女は性的な存在としてだけではなく、その背後にあった政治的コンテクストをも読まなければならぬ。

日清戦争中戦場となった「威海衛」で娼妓をつとめたお蓮は、戦後すぐに牧野という「帝国軍人」によって日本に連れて来られ、妾として本所の横網に囲われるとともに、「支那人」だった頃の名前「孟蕙蓮」を日本名である「お蓮」に変えられる。それは牧野の友人であり、お蓮の日本行きに関わった田宮から明かされる。

「今日僕の友だちに、――この鐘詰屋に聞いたんだが、臘 臘 臘と云ふやつは、牡 同 志が牝を取り合ふと、――さうさう、臘 臘 臘の話よりや今夜は一つお蓮さんに、昔のなりを見せて貰ふんだつた。どうです？お蓮さん。今こそお蓮さんなんぞと云つてゐるが、お蓮さんとは世を忍ぶ仮の名さ。此所は一番音羽屋で行きたいね。お蓮さんとは――」（中略）

迷惑らしい顔をした牧野は、やつともう一度臍脇獣の話へ、危険な話題を一転させた。(中略)「牝を取り合ふとか？ 牝を取り合ふと、大喧嘩をするんださうだ。その代りだね、その代り正々堂々とやる。君のやうに闇打ちなんぞは食はせない。いや、こりや失礼。禁句禁句金看板の甚九郎だつけ。―お蓮さん。一つ、献じませう。」田宮は色を変へた牧野に、ちらりと顔を睨まれると、てれ隠しにお蓮へ盃をさした。しかしお蓮は無気味な程、ちつと彼を見つめたがり、手も出さうとはしなかつた。(二三三頁)

田宮のいう「世を忍ぶ仮の名」という言葉の背後には、前節でも言及したように、日清戦争により帝国日本にとつて敵国となり、他者となつた「支那人」を受け入れがたく思っている世間の状況が読み取れる。と同時に、その改名には植民地化政策の道を歩みはじめ、その一環として採用した同化政策に蹂躪されるお蓮の悲劇もみてとれる。日清戦争以前の日本は、国内的にすでにアイヌや琉球民族など異民族とされる人々に「立派な日本人になることを強要する政策を取^④」つたのと同じく、日清戦争を通して獲得した植民地においても言語、服装などで日本人に同化させるための政策をとつた。明治日本が目ざしてきた近代化・西欧化にとつて、伝統的な信仰風俗は淫祠邪教の象徴としてうつり、また日本への同化を妨げる元凶としてクローズアップされ、国民的同化をはばむ陋習、人心をまどわす非科学的な迷信として排除された^⑤。そのような近代化を遂げようとする明治日本のなかで、お蓮のような敗戦国の人、世間的に「野

蠻人」、「異民族」とされる「支那」の人間である「子悪蓮」が「お蓮」に改名された背後にも、このような植民地政策の政治的コンテクストもみとめられる。

さらに、上記のテクスト引用からはお蓮が政治的にまた性的に二重に日本人(男)に支配される存在であることも裏付けられる。田宮が指す「昔のなり」とは、お蓮が威海衛で客を取つていた時期であるが、ここでは、お蓮が日本帝国主義の政策の方向性に従つて、過去の「支那人」の娼妓から、いくら日本語を話し、「丸髷」に結つた日本人の「御新造」になつたとしても、田宮からすると、お蓮はあくまでも娼妓——性的支配の対象としてみられたにすぎないことが伺える。帝国軍人の牧野に囲われ、余儀なく改名して暮らすといつた二重に従属せざるをえないお蓮という女性の悲しさと主体のなさが強調される。それでも我慢して生活してきたお蓮だが、牧野の「闇打ち」によって金が殺されたと確信したお蓮は、そのために精神的衝撃を受け、二つの感情の激しい葛藤による精神分裂に陥ってしまう。それはテクストの次の個所にあらわれる。

何時か彼女の心の中には、凶暴な野性が動いてゐた。それは彼女が身を売るまでに、邪慳な継母の争ひから、荒む儘に任せた野性だつた。白粉が地肌を隠したやうに、この数年間の生活が押し隠してゐた野性だつた。(二三四頁)

「私は昔の蕙蓮^⑥ぢやない。今はお蓮と云ふ日本人だもの。金さんも会ひに来ない筈だ。けれども金さんさへ来てくれ

れば、――

(二四一頁)

以上の引用で「野性」という言葉に注目したいが、「野性」とは「粗野な生まれつき、本能のままの性質、洗練されていない荒々しい性質」という意味を持つ。つまり、文化や文明に對比されるものを指しているといえよう。二つの引用からわかるように、「野性」とは未開状態――それはいうまでもなく西欧化されていないという意味での中国人の性格を一般化したもので、日本帝国主義による教化／未教化のカテゴリーによる認識にすぎない。引用の発話によれば、娼妓になる前のお蓮（孟蕙蓮）は不満なことに対しては争うような「野性」の一面があったが、身を売られてからは「野性」の一面を「押し隠して」きた。すると、お蓮の自己分裂は「昔の蕙蓮」、「野性」的と呼ばれる中国人としてのアイデンティティそのものを抑圧して「お蓮」という無抵抗な自己を演じ続けてきたが、恋人の死を予感したことがきっかけとなって、自己の中の他者性が強烈に意識されたことによるものだった。

それを今まで述べてきた時代のコンテクストと合わせて読むとき、お蓮の自己分裂によってあらわにされた「凶暴な野性」とは、帝国日本が支配し抑圧してきた「野蛮国」である「支那」言説と関わり合うことは明らかだ。娼妓になる前の孟蕙蓮――政治的・性的に支配されていない身体が日清戦争以前の中国の表象だとすれば、その身体こそは日清戦争以前の帝国日本によって侵される前の中国としてみることができよう。しかし日本軍人の妾としてのお蓮――政治的・性的に支配される存在に

なったその運命は、日清戦争後の半植民地化された中国という意味をも持たされていると読むことができる。孟蕙蓮という中国人女性が国家の運命をも担わざるをえない二重の悲劇性がお蓮の病――分裂という隠喩によって表象されていると読むことができる。

脳病院に送られた時「決して支那服を脱がなかった」のは、医者「k」からすると、日本とは異なった生活文化をもつ中国人のアイデンティティ、奇習異態として異化されてとらえられた言葉といえよう。だが、お蓮にとって「支那服」を身につけることは、真の自己こそが「孟蕙蓮」であり、他者にすぎない「お蓮」を自己の中から疎外する自覚的パフォーマンスだった。それはまた今の妾として憂鬱な日々を送るお蓮から昔の恋人金という時の「孟蕙蓮」を取り戻すことができると信じていたことにつながり、「他界」にいる恋人との再会をはたすことができたのである。

換言すれば、お蓮は「支那服」によってのみ自己であるアイデンティティを主張することができ、帝国主義的制約と支配から解放させる幻想をいだくことができたのである。お蓮の狂気は、テクスト内部ではかつての恋人金への秘められ、抑圧された感情の衝動によって来たとみられるが、テクストの外部では日本帝国主義によって抑圧され、その植民地政策によって差別化、野蛮化されるといった中心と周縁の分裂によって発症したものだったといえよう。

おわりに

以上本稿では、「奇怪な再会」における主人公の中国人女性お蓮の狂気に着目し、主に同時代的言説においてその狂気の両義性をとらえてみた。これまでの先行論で見落とされてきた日本帝国主義のオリエンタリズムによる差別表象として、「支那人」と「野（蛮）性」と「病」が深くかわっている時代言説に沿って、お蓮の狂気の両義性、特に植民地言説としての喩の意味を明らかにし、この作品が何を語りかけようとしているのかを考察してきた。芥川の作品のあるものは、けっして作家の内部に沈潜する主題に没入するものではなく、むしろ作家の外部にある時代の国家と国際関係、そして民族としての他者に対する鋭い観察を踏まえた、支配的イデオロギーに対抗する先鋭性を帯びていることが知らされる。

植民地支配への危険な道を辿っていく帝国日本の危険性を、作者芥川はこのテキストで征服しやすい対象としての「女」というレトリックを使用し、脳病（分裂病）という隠喩を用いて暴いている。ただそこに近代合理主義者の脳病院医者「k」と怪談を信じる江戸の心性の持ち主の「婆さん」という対照的な人物を語り手としてテキスト中に配置することによって、お蓮の悲劇に距離をおきたいという作者の戦略が伺えることはいくまでもない。

故郷や恋人の元から連れ去られた女性——お蓮の発話は封印させられている。「寂しい支那服の女」という「写真」の視覚的イメージが聞き手の「私」に提示されるが、それは同時にテ

クストの読者にも提示されるものである。その意味作用は、他者としての「支那」を、「支那服の女」のお蓮という他者に重ねたものであり、それは領土と女をとともに領有したいという帝国の性的な眼差しの対象として差し出されていた。テキストにおける三人称の語りから途中で「私」という人物を登場させたことは、お蓮と接したところのある医者「k」と「婆さん」の話を尊重しながらも、自分の想像力を加えて語るといふ書き手による語りもこの作品には挿入されている。そのことによって、実はお蓮にまなざしを注げるもう一人の書き手（私）がいるという揺れを、この作品にもたすが、その揺れこそお蓮のアイデンティティの分裂と重なり合う。芥川のこの揺れには牧野という近代の帝国軍人に犯され悲惨な運命を辿っていくお蓮の姿に、同じく日本の近代化によって抹殺された本所という——故郷の陰鬱な風景を透かし見ようとする結果でもある。

注

- (1) 『芥川龍之介全集』第七巻、岩波書店、一九九六・五。本論文の引用はこのテキストの本文による。
- (2) 『芥川龍之介全集』第十九巻、岩波書店、一九九七・六
- (3) 紅野敏郎「影の薄い本への愛着 芥川龍之介「奇怪な再会」(「国文学」、学燈社、一九八一・五)
- (4) 井上諭一「「奇怪な再会」論——怪奇の行方——」(『弘学大語文』第二十巻、一九九四・十二)
- (5) 吉田精一「芥川龍之介」三省堂、一九四二・十二
- (6) 三好行雄「作品解説」角川文庫、一九八五・五
- (7) 菊池弘(ほか) 編『芥川龍之介事典』明治書院、一九八五・十二
- (8) 同注(4)

- (9) 一柳広孝『芥川龍之介における「夢」・覚書——「奇怪な再会」まで——』(『名古屋経済大学開学十周年記念論集』一九九一・三)
- (10) 岡田豊『芥川龍之介「奇怪な再会」への一視点——「物語」を物語る「私」の物語として——』(『駒沢国文』第三十八巻、二〇〇一・一二)
- (11) 『芥川龍之介全集』第二十三巻、一九九八・一。葛巻義敏の「解説」『楳図志異』ひまわり社、一九五五・六によると、芥川が「旧制高等学校時代から大学時代にかけて、先輩、知己、友人、家族、その他等から聞き、また読書等により織り得た『妖怪』等の類を分類し、清書したの」とされる。
- (12) 一九二六年(大正一五)四月一日発行の『文芸春秋』第四年第四号から一九二七年(昭和二)二月一日発行の同雑誌第五年第二号まで、一回にわたって連載。『芥川龍之介全集』第十三巻、岩波書店、一九九六・十一。
- (13) 同注(12)。「その頃」というのは、全集の解釈によると、明治三十年前後を指す。
- (14) 菊池健策「イヌをめぐる民俗と信仰」(土浦市立博物館第十三回特別展図録「犬ものがたり——人と犬の文化史——」土浦市立博物館、一九九四・十所収)
- (15) 芥川の「私の文壇に出るまで」(『文章俱樂部』一九二七・八)で、小学校時代、貸本で、「一番最初に『八大伝』を読んだ」とある。引用文は岩波書店版『芥川龍之介全集』第二巻(一九九五・一二)による。
- (16) 森本修『芥川文学の一側面』『立命館大学日本文学研究』所収、一九五七・三
- (17) 三浦基弘、岡本義喬『橋の文化誌』雄山閣出版、一九九八・六
- (18) 山本純美『墨田区の歴史』名著出版、一九七八・五
- (19) 『芥川龍之介全集』第十五巻、岩波書店、一九九七・一
- (20) 小田晋「人はなぜ、気が狂うのか?」はまの出版、一九九四・六
- (21) 小田晋『日本の狂気誌』思索社、一九九〇・五
- (22) 内藤千珠子「病う身体——「血」と「精神」をめぐる比喩」(金子明雄(ほか)編『ディスクール』の帝国——明治三〇年代の文化研究』新曜

- 社、二〇〇〇・四)
- (23) 一九一七年(大正六)に中村古峯が創設した日本精神医学会の月刊機関誌で、一九二六年(大正一五)まで足掛け一〇年間に全一三冊を出して終わった。「変態」とは文字通り「常態」「正態」でないこと、「変態心理」とは異常心理、超心理というほどの意味である。中村古峯の関心は性などの個人心理だけでなく、迷信などの集団的心理現象にまで及び、それらを物質的、肉体的な欠陥や病氣としてではなく、精神的、心理的な変態現象として、科学的に解釈し、治療しようとした。
- (24) 同注(21)
- (25) 栗原彬「科学」的言説による靈的次元の解体構築——大本教へのまなざし——(小田晋(ほか)編『「変態心理」と中村古峯——大正文化への新視角』不二出版、二〇〇一・一)
- (26) 復刻版『変態心理 解説・総目次・索引』(一九一七・一)～一九二六・一〇)不二出版、一九九八・一。そのほかに、芥川の近辺にいる文学者たちの作品が雑誌『変態心理』の文芸欄に紹介されたことがある。たとえば、谷崎潤一郎の「鯨人」(五巻二号、一九二〇・二)、佐藤春夫の「ある男の話」(同上)、室生犀星の「結婚社の手記」(五巻三号、一九二〇・三)、菊池寛の「盗者被盜者」(五巻五号、一九二〇・五)、久米正雄の「工廠裏にて」(同上)などである。
- (27) 大江志乃夫(ほか)編『植民地帝国日本』岩波書店、一九九二・十一
- (28) 関口安義編『芥川龍之介新辞典』翰林書房、二〇〇三・十二
- (29) 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」日本図書センター、二〇〇四・一(学術叢書)。
- (30) 立川昭二『明治医事往来』新潮社、一九八六・四、三九三頁。
- (31) スチュアート・ヘンリ『野生』の誕生——未開イメージの歴史』世界思想社、二〇〇三・十二、二十七頁

(コウ ゲツ 筑波大学大学院博士課程

人文社会科学研究所 総合文学)