

要旨

北條民雄「道化芝居」再論 — 〈外〉にいるハンセン病者の表象 —

李 珠姫

北條民雄の短編「道化芝居」(1938)は、転向して監獄を出た社会主義者が、ハンセン病に罹って隔離病院で暮らしているかつての同志と再会する物語である。この小説では、1931年に始まったハンセン病者の強制的隔離と、「転向」という懐柔策を用いた社会主義者に対する思想弾圧とが、1930年代日本の国家的排除の二つの様態として並列されている。本稿では、一時的な外出許可を得て施設の外へ出たハンセン病者の登場人物である辻が、思想の放棄を宣言してその条件の下で社会へ戻っている転向者山田の分身として描かれていることを明らかにする。そしてこのハンセン病者の表象が、排除を被った同時代の境界人を代表するものとして意味付けられていることを主張する。

Abstract

The Man Who Is “Outside”: The representation of a Hansen’s Disease patient in Hōjō Tamio’s “The Farce”

Juhee LEE

Hōjō Tamio’s 1938 novella “The Farce” (*Dōkeshibai*) deals with an episode of reunion between the protagonist Yamada, a socialist who has committed *tenkō* (ideological recantation), and Tsuji, Yamada’s former protégé who has lived in a quarantine hospital since being diagnosed with Hansen’s Disease (HD). This novella explores parallels between the compulsory segregation of HD patients and the political repression of socialists in 1930s’ Japan: both were the subject of exclusion by the nation-state of those who were regarded as unnecessary to their society. In this article, I examine these commonalities by demonstrating that Tsuji, who temporarily appears outside of the leprosarium, is depicted as a mirror image of Yamada, who is provisionally freed from prison after recanting his leftist beliefs. I argue that this HD patient’s character is portrayed not only as the protagonist’s alter ego but also as a figure representing contemporary marginalized people in Japanese society.

北條民雄「道化芝居」再論

— 〈外〉にいるハンセン病者の表象—

李 珠姫

1. 「生政治」社会の「人間」の底から

「人間ぢやありませんよ。生命です。生命そのもの、いのちそのものなんです。
(中略) 誰でも癩になつた刹那に、その人の人間は亡びるのです。」(39、強調
点は原文による。なお傍点を圏点に変更した。)

これは、ハンセン病の隔離療養所に入院した一青年の、最初の日の体験を描いた北條民雄(1914-1937)の「いのちの初夜」(『文学界』1936年2月)にある台詞である。この物語の中で、主人公の尾田は、治る見込みのない病を抱えて「社会」から切り離された生を続けるか、あるいはそのような生を自殺によって拒否するか、の狭間で悩みながら療養所に入る。その晩、尾田は、病室を抜け出て療養所とその外の「社会」とを隔てる雑木林で自殺を試みる。上に引用したのは、佐柄木という案内役の患者が、ついに自殺できず戻ってきた尾田に、眠っている重症の患者たちを見せて言う台詞である。佐柄木は、自身が看護する患者たちを「人間」ではない「生命」と表し、それをさらに「いのち」と言い直しているのである。佐柄木の台詞は次のように続く。

「社会的な人間として亡びるだけではありません。そんな浅はかな亡び方では決してないのです。廃兵ではなく、廃人なんです。(中略) 新しい思想、新しい眼を持つ時、全然癩者の生活を獲得する時、再び人間として生き復るのです。」(同頁)

佐柄木は、隔離療養所への入所とともに社会の中で営んでいたこれまでの生活を奪われ、病症の進行につれ人の助けがなければ生命を維持することができなくなっていく患者の有り様を「廃人」と呼ぶ。こうして佐柄木は、重症のハンセン病者を「人間」の範疇に入らないものと形容し、自らもやがてそうなることを宿命として受け止めることによって、再び「人間」として復活するのだと語る。尾田に

とって、昼は重病人の看護に当り夜は小説の創作に勤しむ佐柄木は、片方に嵌めた彼の「美しい」(24) 義眼が象徴するように、すでに「癩者」の「新しい眼」を獲得しているように見える。尾田は、「佐柄木の世界に到達し得るかどうか」不安を覚えつつ、「やはり生きて見ることだ」(42) と心を改める。そうして「最初の一夜」¹ が明ける。

「いのちの初夜」は、川端康成の推薦を受けて『文学界』に掲載され、作者の北條民雄が、実際にハンセン病を患っているという事実とも相まって文壇の注目を集めた。当時『文学界』の編集に当たっていた小林秀雄は、1936年1月24日付の『読売新聞』に「作家の顔」という題の文章を寄せ、そこで「いのちの初夜」について多くを割いている。小林は、ハンセン病患者は「人間」ではなく「いのちそのもの」、という小説の対立構図に「作品」と「文学」の関係をなぞらえ、「作品といふより寧ろ文学そのものゝ姿を見た」と賞賛した²。

社会的存在としての生を剥奪された「人間」の姿を形象するかのよう、ひらがなで記された「いのち」。しかし、人間の根源的な姿として讃えられたそれは、実はハンセン病者の隔離を法によって定めた1930年代日本の歴史的な産物である。「いのちの初夜」が世間の注目を浴びた1930年代は、「癩予防法」(1931年8月施行)によってハンセン病者の全国的な強制隔離が始まった時期である³。北條は、この隔離政策が本格化しつつある1933年3月に「癩」の診断を受け、翌34年5月に東京郊外(現在の東村山市)にある全生病院に入院した。

日本の1930年代は、国民の「生」が管理と保護、動員の対象として帝国の支配の下に入りつつあった「生政治」⁴の時代である。そしてこの時期にその適用範囲が飛躍的に拡大されたハンセン病者の隔離は、収容施設による「生政治」的排除の典型であった。内務省衛生局が「癩予防法」の成立に一年先立って発表した「癩の根絶策」において、国内の全ての患者を隔離収容し、後の十年内に彼らが療養所の中で死亡することによって、日本の領土から「癩」を消滅させるという趣旨の計画を出した⁵ことから窺えるように、ハンセン病の隔離政策は、国家が国民の生を増大するという名目で社会的に無価値な生を規定し、その生を死へと促す権力を行使した最たる例であったと言える。

もし「癩病に成り切る」(42) ことを勧める佐柄木の言葉を、隔離への意志的な屈服を推奨するものと見做すことができるなら、小林秀雄の評言を始めとする同時代の世論がこの作品に賞賛の言葉を送ったのは、佐柄木の語る「いのち」の理論がハンセン病の隔離を肯定するものとして受容されたためではないだろうか。北條が「いのちの初夜」で描いてみせたハンセン病者の「いのち」を、人間の身体に社会的な意味が刻印される以前の状態を示すものとして自然化せず、1930年代の隔離

政策によってこそ現れたものとして位置づけなおす必要がある。

この「いのちの初夜」の後に書かれた北條の作品の中で、佐柄木の言葉を、隔離という現実に直面した人間の切羽詰まった反応として再文脈化した小説がある。1937年12月に亡くなった作者の遺稿として、翌38年4月号の『中央公論』に発表された短編「道化芝居」がそれである。

「道化芝居」は、転向した社会主義者が、ハンセン病に罹って隔離病院で暮らしているかつての同志と再会する物語である。ハンセン病の同志・辻は、短期間の外出許可を得て、転向して監獄を出た主人公山田の前に現れる。そしてこの辻が、山田との対話の中で「どん底に落ち込んだ時、始めて人間はその人間性を獲得する」のであり、その「人間を信じ」ることで「生きることが出来るに違いない」(257)という、「いのちの初夜」の佐柄木の話に似た主張をするのである。しかしこの言葉は、今度は佐柄木のように確信に満ちた態度ではなく、「絶えず言ひ直したり、まごついたり、独りで合点したり」(246)する語調の中で繰り返される。それがまるで、内実を欠いた身振りであることをさらけ出すかのように。

「道化芝居」は、代表作の「いのちの初夜」に比べれば、これまで論じられることの少なかった作品である。その僅かながらの先行論では、北條がこのテキストを通して、療養所という閉ざされた空間の生態を作者自身を思わせる若い患者の視線から描いてきた既存の作風から脱皮しているという点が共通して指摘されている。例えば、平野謙は、「道化芝居」の『中央公論』掲載直後に発表した「北条民雄論——ひとつのノートとして」(『文芸首都』1938年5月)において、この作品の「本質的な新しさ」について次のように述べた。すなわち、創作によって外の社会との繋がりを取り戻そうとした北條は、「癩者の世界」を作品化することで読書界の一定の反響を得たものの、自分の創作が再び「癩文学」という特殊性においてのみ捉えられることに悩み、それが「転向者と癩患者との邂逅」⁶というテーマの着想に至った、というのである。平野は、この設定が、監獄に入れられた社会主義者がハンセン病に罹った同志に再会するという内容の、島木健作(1903-1945)の「癩」(『文学評論』1934年4月)からの借用であると示唆し、それを「転向」が一つの流行語となっている同時代の雰囲気を意識したものと解釈した。以降の「道化芝居」に関する議論では、平野のこの評価を踏襲し、「転向」という題材の意義を認めない見解が支配的だった⁷。

しかし、「道化芝居」は、単に「時勢に順応して『癩』の構図をひつくりかへしてみせた」⁸だけのテキストではない。「転向」が、社会主義者、ないしはそれに同調する者に監禁による社会からの断絶を免れうる選択肢として与えられていたとすれば、転向を強いる逮捕・拘禁もまた、人間の社会的身体に介入する制度であっ

たという意味で、ハンセン病者の隔離と共通すると言える⁹。むしろ北條は、「道化芝居」で、監獄を出て社会に復帰しているものの、その自由が常に奪い取られる危機に晒されている転向者と、療養所を出て一時的に社会の中にいるハンセン病者を対面させることによって、両者に跨がっている国家による排除の共通性と差異を探求したと考えられる¹⁰。

筆者は、以上の問題意識に基づき、拙稿「北條民雄「道化芝居」論——転向小説「癩」（島木健作）への抵抗と他者性の再構築」（『日本近代文学』2016年5月）において、先に紹介した平野の議論を転用し、「道化芝居」が島木の「癩」に対する対抗言説として書かれたことを両テキストの比較を通して明らかにした¹¹。「癩」では、主人公が監獄で遭うハンセン病の同志が、自らの社会的な死を淡々と引き受け非転向を貫く人物として描かれている。これとは対照的に、隔離病院を出て転向者の前で思想を否定してみせる「道化芝居」のハンセン病者は、転向の不可避性を暗示するために造形された「癩」における超人的存在としてのハンセン病者の表象を転覆するものである。

本稿は、上述の研究での議論を踏まえ、「道化芝居」が「癩」という個別作品に対する批判的応答として書かれているのみならず、ハンセン病者の隔離という1930年代日本の「生政治」的事象を、転向を含む同時代の排除構造の中で捉え直したテキストであることを主張するものである。そのため本稿では、「道化芝居」の独特な物語構造に注意を払いつつ、そこに描かれたジェンダーと階級、植民地支配などの問題を分析の視野に入れてテキストの批評性を検討するものとする。

2. 転向者の都市遊歩における下層認識の暴力

転向者・山田の日常に起った二日間の出来事を描いた「道化芝居」では、前半の第一日における山田自身の徘徊と、第二日におけるハンセン病者・辻との再会が、中一日の時間的断絶を挟んで繋がっており、テキストの冒頭と末尾に配された山田と妻のみつ子の不和の話が外枠の物語を構成している。物語の中心人物であるみつ子と辻は、それぞれ異なる時期に山田とともに社会主義に対する信念を共有していたが、物語の現時点においては、二人とも社会主義者であることを辞めている人たちとして設定されている。

みつ子は、山田の出獄以降の失業状態を経て、ようやく取り戻しつつある自分たちの経済的な安定を失うのではないかと焦燥している。彼女は、「抜路の一本もないことが明瞭な社会の中にあつて、（中略）どうして苦しむことを止めてしまはないのか」（209）と、生活に適応できず精神的な彷徨を繰り返す山田と日々葛藤して

おり、自分がかつて社会主義を信奉したことについては「唯社会の波と、山田への愛情があつただけ」(206)と考えている。山田にとってこのみつ子は、違和感を抱きつつも妥協せざるを得ない「日常」を体現する人物である。彼は、「妻あるがためになんとか自分の精神は下等になつて行き、自分の行動は蛆のやうに意気地のないものになつて行く」(218)と、現在の自身に対する嫌悪感をみつ子に投射する。

それに対して、ハンセン病者の辻という人物は、山田にとって自らの社会主義者としての「過去」を表象する人物として現れる。山田が一時期社会主義思想を教えた故郷の後輩である辻は、監獄にいる彼を面会に訪れ、自分がハンセン病に罹っていることを伝えてそれ以来姿を消してしまったのである。そして転向した山田の前に再び現れた辻は、「あれ(社会主義——引用者注)は社会理論ぢやないか。ところが俺は社会から拒否されてしまつてるんだ」(243)と、隔離によって社会的存在としての資格を奪われた自分に、社会理論としての思想は無用であると語る。

以上の考察からすると、「道化芝居」は三人の〈転向〉物語が重なったテキストである。その中で「拘禁—転向意思の表明—釈放による社会復帰」という「転向」の公式的なストーリーを代弁するのが、男性の健常者である山田だとすれば、彼に対してジェンダー序列の下位に置かれているみつ子と、健康という権力の劣位に置かれている辻の〈転向〉が、主要なサブ・プロットの役割を果たしているのである。

「道化芝居」は、山田の「転向」を前景化するプロット形式を取りながら、その周囲にいるみつ子と辻が彼のエゴイズムの犠牲となる物語として読むことができる。中でも、山田の帰宅後の回想として挿入される徘徊のエピソードは、山田が転向を行なった後に社会において感じている孤独を物語るとともに、彼がその状況を一時的に回避するために、特定の軸において自らより周辺化された立場にある人々を視線の対象として消費する行為を描写している。「道化芝居」というこの小説のキーワードは、まずはこうした転向者・山田の欺瞞を表すものと考えられる。以下において、山田の都市遊歩の部分を中心にテキストを検討しながらそのことを確認する。

かつて自身が争議を指導したことのある伯父の無線電信会社で働いている山田は、昼間に週末の花見に参加するという旨を同僚に伝え、佐山¹²という男から「左翼の闘士も……。」(220)という嘲笑を買う。この挿話は、職場の人間関係から疎外され、自らの転向についても道徳的な正当性を確保できない山田の不適應状態を語るものである。帰途、この出来事を思い出す山田は、それと同時に家にいるみつ子の姿を思い浮かべ、「女といふものは、美しいと見える時にはどこまでも美しく、むしやぶりつきたいやうな欲望を男に起こさせるが、しかし一たび不潔に見え始めると、もう胸が悪くなるほど不潔に見えて来る」(217-218)と考えな

がら、帰宅を先送りにして都市を彷徨し始める。

この徘徊のエピソードについて、奈良崎英穂は、山田の転向者としての地位を「逸脱者」と定め、彼が「自らの疎外を確認した後で辿ってみせるのは、同じく逸脱者というレッテルを押しつけられた者たちが層を為すヒエラルキーの構造である」と論じている。そしてこの徘徊は、山田が彼らの階層に対して「自己の非帰属性を確認」していく作業であると付け加えている¹³。この解釈によれば、山田は、確実な境界を持った社会の中から「外側」へ「逸脱」した者と自分との差異を確かめることによって、「内側」にいる人間としての自己のアイデンティティを獲得することになるだろう。山田の徘徊が都市の階層構造の中で周辺に置かれた人々を辿る過程であるという奈良崎の主張は妥当と考えられる。しかし、以下の引用に見受けられる通り、山田はこの過程において他者との差異化のみを図っているのでもなければ、それを通じて社会への帰属感を確認することに成功しているわけでもない。

むしろ山田の彷徨は、自らの社会的優位を用いて差異化と同一化を同時に行なうものである。次の場面で、故郷の四国へ帰るために東京駅に来た山田は、二等待合室から三等待合室へとうろつきながら、そこにいる朝鮮半島出身の人たちを目撃する。

彼は腰を下すと、煙草に火を点けた。しかしすぐ立上つて今度は三等待合室へ行つて見た。(中略) 白い着物を着けた朝鮮の女が、紙袋のやうな恰好に体をふくらませて、栄養不良な子供を連れて立つてゐた。子供は日本の着物を着てゐるが、何か不安さうに、あたりの人々を見廻してゐる。この子供の眼には、これらの人々が敵と見えるだらうか、それとも味方と見えるだらうか、彼はそんなことを考へながら、じつと暫く眺めてゐた。母親はその子の手を引いて、何か朝鮮語でささやいた。(中略) 父親は便所か、買物か、大方そのあたりであらう。(222、下線は引用者、以下同)

植民地へと延長されている鉄道網の始発駅・東京駅で、山田は朝鮮人の母子を見つける。この三等待合室は、低収入の内地人ばかりでなく、植民地出身者が列車の出発を待つ場所であり、階級分断と植民地支配によって二重に階層化されている。そこで「日本の着物を着て」いる子供は、「白い着物を着け」て「紙袋のやうな恰好に体をふくらませて」いる母親と朝鮮語で会話をしている。山田は、日本の支配を受ける民族的他者であると同時に、帝国の臣民として首都の内部に来ている子供が、自らをどう規定しているかに好奇心を向ける。

続いて山田は、三等待合室で目にした彼らの姿から、かつて大阪駅で見た朝鮮人たちを思い起こす。

山田はふと大阪駅を思ひ出した。あそこは何時行つて見ても朝鮮人がうぢやうぢやしてゐる。大きな荷物を積み上げてそれに凭りかかつてゐる朝鮮女、腰をかける場所がなく地べたにしやがんでゐる女、飴玉か何かをしやぶつてゐる子供、紙のやうな顔と袋のやうな着物、さういつたものが次々と思ひ出された。黄色のジブシイ——彼はさう呟いて待合室を出ると、切符売場の方へ歩いて行つた。心の中を寒々としたものが流れて、自分自身がジブシイになつたやうな気持であつた。俺のやうなものを精神的ジブシイつて言ふんだらう、二等待合室へ這入つても、三等待合室へ這入つてもさほどに目立たないほど調和のある男だからな、しかし待てよ、俺はこれから本気に四国くんだりまで行く気なのかしら？ (222-223)

山田は、宗主国日本に来てゐる朝鮮人を「黄色のジブシイ」と呼び、自分の立場をそれに対応させて「精神的ジブシイ」に喩えてみる。「精神的ジブシイ」とは、社会において疎外を感じながら、表面的にはそれに順応している山田自身の境界的状态を皮肉まじりに言つた表現であろう。先ほど「敵と見えるだらうか、味方と見えるだらうか」と子供の視線を想像していた山田は、こうして宗主国の定住者である自分と、植民地からの離散者である朝鮮人たちの敵対的距離を確認した上で、そこから彼らの境界的位置だけを抽象し、自らの「精神的」状況を代入する。ただしこの敵対性は、あくまでも仮想的なものであつて、この場には女性と子供だけが居合わせており、山田の朝鮮人に対する同情的態度を妨げるような男性の存在は予め消去されているのである（「父親は便所か、買物か、大方そのあたりであらう」）。

駅まで来たが、何故か帰省する気がなくなった山田は、踵を返して都市をさまよう。山田は、東京駅から大島の工場地帯へ、亀戸の細民街から売春街へと移動しながら、都市の底辺に生きる人々を眺め、彼らの周辺化された立場に対して自己の同一化と差異化を図る。彼は、「ひしやげたやうな」(225) 家の並ぶ細民街で自分の労働運動の全盛期を回顧したり、女性を買うために入った「売春婦のゐる街」で「動物園の檻を覗いて廻るやうな残酷な気持」(226) で客を引く女性たちを眺めたりする。そもそも山田の不適應の原因をなす「転向」という烙印は、群衆の中には可視化されないものである。山田は、夜の遊弋でこの匿名性に隠れ、行く先々で自分に宛がう役割を換えながら、他者との視線の距離を操る位相に自らを置く。

山田の彷徨は、彼の乗ったタクシーがある男を撥ねる事件が起きるまで続く。「自分の前に突立つた巨大な敵、社会から自己を守らうとする本能的な自己欺瞞」(218) という叙述にも見られるように、この小説の題目である「道化芝居」は、山田が転向を選択する過程で背負つた良心上のジレンマを、転向そのものを覆さないやり方

でコントロールするために用いる防衛機制を意味する。そしてこの防衛機制は、テクストの前半における徘徊のエピソードで、特定の軸による階層の中でより従属的な立場に置かれた人々に対する認識上の暴力として表出される。山田の即興的な徘徊が、名もない一人の男を轢き殺すことによって中断され、彼がその現場から抜け出て家に戻るといふ展開がアレゴリー化するのには、この他者認識が孕んだ暴力性がある¹⁴。

ハンセン病者の辻は、山田のこうした「道化芝居」に対する批判者として登場する。二日後の会話において、山田は自分の転向とその後の行き詰まった日常を辻に告白するが、この際も「結局僕も癪院にゐるのとそんにならぶやしない状態なんだ。そりや肉体は腐らないけどねえ、精神が腐るんだ」(249)と、「癪院」で暮らしている辻と、山田自身の転向以後の場合とを同一化して語ってみせる。ここで先に山田が朝鮮人に対して用いた「黄色のジブシイ」という言葉を援用すれば、彼は、転向者である自分を「精神的」「癪」者であるかのように物語っていると見えよう。それに対して辻は、「君は芝居をうつたんぢやないか」(253)と、山田の苦悩が自身を欺くために工夫された虚偽にすぎないことを突く。辻は、山田の拘禁が、「社会といふ地盤の上に立つてゐた自分が、社会から断ちき」られる経験であったと述べ、転向は、その「孤独」から抜け出るための妥協——「抜路」であったと主張する(255)。自ら意識していた欺瞞を批判された山田は、「この男は健康な人に対して本能的な憎悪を持つてゐる」(256)と不快を覚える。先ほどは自らを「癪院にゐる」辻に喩えていた山田は、ここでまた「健康者と病人」という差異の軸を持ち込むのである。

思想を放棄して監獄を出た転向者・山田は、夜の彷徨の中で、自らが再参入を果たそうとする社会でその境界をなす人々を辿りつつ、彼らとの間にある差異と同一性を交差的に確認しながら自分の疎外感を紛らわそうとする。物語の第二日に登場する辻は、山田のこうした「道化芝居」に潜む他者認識の暴力性を批判する者である。ただしこの「道化芝居」が意味するものは、転向者の自己欺瞞的な有り様に止まらず、隔離を強いられる辻自身の有り様を表わすものに変更され、さらに帝国日本の中を生きる同時代の境界人たちの姿へと拡大されていく。このことを次節において検証する。

3. 書かれなかった「癪者」の彷徨

この小説におけるもう一つ重要な特徴は、「二週間ほど」(239)外に出て、三日後には病院へ戻るといふ辻が、山田に会うまでどのような行跡を描いたかが提示さ

れていないという点にある。転向者の山田が都市を徘徊する間、すでに療養所を出ていた辻は何をしていたのだろうか。これはハンセン病者の外出における旅程が、むしろ転向者の彷徨に仮託されていることを暗示するものではないだろうか。その可能性を、テキストにハンセン病者の外出というモチーフを提供していると考えられる作者の体験から探りたい。

まず、辻の外出は、北條自身の経験を小説化したものと推測される。北條は、執筆に取り掛かる直前の1937年3月6日、一週間ほどの外出許可を得て療養所を出ていた。1934年の入院以来、三度目の外出である。3月25日、療養所に戻っている北條は、川端康成に宛てた手紙で執筆中の「道化芝居」について書き、「ずつと前からあつたものが、先日東京へ行つたゝめに頭の中で定着したのです」¹⁵と記している。この外出にて、彼は東京と大阪、神戸などの地を放浪し、日記（3月6日－3月8日）の中でその痕跡を残している¹⁶。

北條は、神田のある旅館で付けた3月6日の日記に、「久々で病院を出た。／だがかもうあの病院へ入つてから帰省するのはこれで三度目である故、何の刺激も受けない」と記し、「東京は例の如く平凡にて退屈するより他はなんとも致方なき所なり」と付け加えている¹⁷。翌7日には、「何のために出て来たのか、さつぱり判らぬ。田舎へなんぞ行きたくもなし、それかといつて東京にゐる気もせぬ。我身の消えて無くなることだけが今は救であるのかも知れぬ。（中略）俺は何者にも無関心だ。孤独々々。（中略）今夜は淫売でも買つて見ませうか」と書いている¹⁸。

これらの記事における情報から判断すれば、北條の外出の際の行跡は、「道化芝居」における山田の徘徊に関する記述と重なる部分が少なくない。例えば、日記に記された、都市から受ける退屈した印象や、療養所を出てはみたものの、故郷に帰る気も東京に残る気も起らないという行き場のない気持ち、そして、知識人男性が自らの煩悶を紛らわす象徴行為としてしばしば文学作品で「買春」が用いられることを意識してのことか¹⁹、「今夜は淫売でも買つて見ませうか」と書き残している点などは、山田の退勤後の所懐や行跡に大変似ているのである。

また、山田が東京駅で帰省を諦める四国は、作者の故郷である。故郷へ帰るために一旦神戸に来ている北條は、ある宿に泊まって次のような日記を書いている²⁰。

こゝ（神戸——引用者注）まで来たが、やつぱり田舎へ行く気が起つて来ない。なんとなく空しく不安で、心が落付かぬ。いつそのまゝ東京へ引つかへしてしまはうと思ひ、東京行きの切符を買ふ。が東京へ行くのには余りに疲れてゐる。で宿を求め、昼間からぐつすり眠つた。今日はこゝで一泊し、明日は東京へ引きあげる。何のためにこんな神戸くんだりまで来たのか判らぬ。今の

自分の気持は一体なんだらう。自分でも判らぬ。たゞ淋しいのだ。切ないのだ。人生が嫌なのだ。²¹

(「日記」1937年3月8日)

北條にとって、入院から四年目となる時点でのこの外出は、療養所を出て「社会」の中にいるものの、そこで営まれる人々の生活とはもはや何の繋がりをも持たないことを痛感させられるものではなかっただろうか。

また、療養所の中へ幽閉すべきとされている彼の存在は、いざ療養所を出てみたところで、たちまち群衆の中に埋もれ、都市の風景は「例の如く平凡にて退屈」なのである。療養所に収容された最後の患者が亡くなる時、日本の領土内から「癩」も消滅するという、本稿の冒頭で触れた「癩の根絶」シナリオからすれば、ハンセン病者の生は無価値なものとなされながら、その一人一人の存在は、社会的に重大な影響を与えうるものとして大きく捉えられていたはずである。しかし、国家身体の「健康」を維持するために、一生を療養所の中で暮らさねばならないというハンセン病者の存在を、都市の匿名性は平然と呑み込んでしまうのである。この体験は、絶対隔離という構想の空疎さを知らされるものでもあったと考えられる。

こうしてみるなら、転向者の山田は、辻による批判の対象としてのみ造形されたのではなく、創作における作者の体験の反映という次元では都市の中にいる北條自身の投影なのであり、さらに物語内では、その行跡の描写が欠如している辻の分身として機能するのである。北條は、外出で暫定的に社会の〈中〉に身を置いている作者自身を、転向者である山田とハンセン病者である辻という、互いに対立する二人の人物に分けて表現している。それでは、山田と辻の鏡像関係は、第二日における二人の対面においてどのように表れているのだろうか。

辻は、「君は芝居をうつたんぢやないか」と山田を批判した後、次のようなことを口走る。

「どん底に落ち込んだ時、初めて人間はその人間性を獲得するんだ。社会の奴等はみな宙ぶらりんである。色んな自由や、色んな幸福が許されてあるから駄目なんだ。(中略) そんな幸福や自由を全部、失ってしまった時になつて、初めて人間は人間になる。(中略) 俺は病気になつたが、ちつとも不幸ぢやない。俺は人間を信じてゐるから、生きることが出来るに違ひないんだ。(中略) 俺は今後何年でも、あの世界で暮すつもりだ。(中略) 俺は黙つて、独りでそれに堪へて行く。しかし、随分苦しいことだらうなあ……。」(256-257)

辻は、「どん底に落ち込んだ時、初めて人間はその人間性を獲得する」という持論を説いた後、「今後何年でも、あの世界で暮す」と告げる。「人間を信じてゐるから、生きることが出来るに違ひない」という辻の台詞は、あたかも「癩者の生活を獲得する時、再び人間として生き復る」という「いのちの初夜」の一節を繰り返すようである。しかし辻は、療養所での新しい日を迎える「いのちの初夜」の場合とは違い、山田との会話の齟齬を確認した後、病院へ戻る代わり電車に身を投げるのである。ここで北條は、社会性を失った「いのち」を人間性の根拠をなすものとして特権化した佐柄木の言葉を、辻が隔離という現実を受け入れるために自分自身に聞かせ続ける台詞として模倣している。それによってこの言葉を、同時代の日本社会がハンセン病者に押し付けている役割をひたすら演じる行為——「道化芝居」として再現するのである。

こうして「道化芝居」という言葉は、転向者の欺瞞を指す用語から、ハンセン病者の挫折を形容する用語へと位相を変える。辻の自殺を目撃しながら、その現場を後にして家に帰った山田は、その死を振り返り、「辻は恐らくは俺に会ふ前から死のことを考へてゐたのに違ひない」(261)と考え、「あれ(芝居——引用者注)は結局辻が辻自身を突いた言葉に過ぎな」(同頁) かつたと推測する。小説には、このようなハンセン病者と転向者の相互投射的な様態を、さらに社会全体の次元において展開する象徴的な場面がある。山田との会話の途中、辻はそこに座っている人々の姿から療養所の光景を幻視する。

辻はさつきの続きを言はうと口をもぐもぐさせてゐたが、どうしたのか不意に、はじかれたやうにびよこんと立上つた。(中略)彼の顔にはなんとも言いやうのない困惑とも恐怖ともつかないものが現はれては消えてゐた。

「どうしたのだ。」(中略)

「ちよつとね、ここが東京でないやうな気がしたんだよ。」

と辻は言つた。

「東京でないやうな？」

「なんだかね。夢見てるやうな、妙な気がしたんだ。俺のうしろに患者がいつぱい坐つてゐるやうな気がしたんだ。(中略)足かけ四年病院から一步も出なかつたのでね、錯覚が起るんだよ。」(246-247)

辻は、思想を捨てその条件の下で社会へ出ている山田を含め、一緒に日常の一場面を過ごしている匿名の人々を病院の中にいる「患者」と見紛える。この場面において、療養所の〈外〉に出たハンセン病者は、辻自身の言葉を借りれば、「自分が

全く無意味な、社会にとって不要な人間に過ぎない」(244) ことを知らされながら、それでも「生きてゐる」(同頁) 人々を代表するものである。「道化芝居」のテキストは、辻が都市の中で隔離病院の風景を幻視する場面を通じて、同時代の社会を、潜在的な「不要な人間」の収容空間として描き出している。この観点を借りれば、転向している山田やみつ子も、潰れた家の並ぶ細民街の人々や売春街の女性たちも、東京駅で次の移動を待つ植民地朝鮮の人々も、社会の〈中〉にいる「癩者」、辻自身の鏡像なのである。

家に戻った山田は、「ここが東京でないやうな気がする、とびよこんと立上つて言つた時」(261) の辻の眼差しを思い描き、辻がそこから出てきたはずの病院の風景を想像する。先ほど電車が出発する時、辻が身投げするのを目撃して次の駅で降りた山田は、「その肉にも血にも病菌がうぢやうぢやしてゐる」(259) と思い直し、現場に引き返さず家に帰ってきたのである。山田は、二日前の交通事故の時にもそうしたように、辻の死から顔を背けて日常への帰還を果たしたのだが、しかしその喪失は否定できないものとして迫ってくる。またも彼は、その罪悪感を振り払うように「不機嫌さうに蒲団から顔を出」(262) すみつ子と再び喧嘩を演ずる。山田がみつ子の腕に首を締めつけられたまま思考を巡らす場面が、次のように描かれている。

「睡るもんか、睡るもんか。」

と彼女は言ひながら、山田を蒲団の外へ押し出さうとした。しかし山田を力まかせに押すと、彼はちつとも動かず、反対に彼女の体が後ずさつてしまふのでよけい腹が立つた。それで山田の首に腕を巻きつけると、一生懸命に締めつけ始めた。山田はじつと眼を閉ぢたまま、次々に浮んで来る辻の姿を追つた。辻が倒れ込んだ駅の仄暗い閑散な風景を思ひ出すと、なんとなく侘しいものを感じた。辻は死んだ、しかし俺は生きてゐる、どつちがいいか判りはしない、そして生きてゐる俺は、こんな愚劣な生活を今後何年も何年も続けていかなければならない、と彼は辻の口調を真似て考へた。(266)

辻が自分の命を絶つことによって「抜路」のない世界を脱するとすれば、また、その死が、社会からその身体を自発的に消す行為でもあったとすれば、彼の分身である山田は、その死に対する責任を背負いながら、まだ生き続けている人である。山田は、死んだ辻に成り代わったように、「今後何年でも、あの世界(病院——引用者注)で暮す」と言った「辻の口調を真似て」、「生きてゐる俺は、こんな愚劣な生活を今後何年も何年も続けていかなければならない」と考える。

しかし、それもまた「道化芝居」の偽装にすぎないと思ひ当たる山田は、「なぐれ、

なぐれ」と喚くみつ子の姿に「辻の冷笑した顔」(267)を思い出し、彼の存在を追い払うかのようにみつ子の首を締めはじめ。妻への暴力で、辻の喪失に対する罪悪感と憤怒に対処しようとする山田は、彼女の死の直前に首を締めていた手をはっと弛める。泣いているみつ子を抱き寄せ、自分も蒲団を被る彼は、「今泣かなければ、俺はもう生涯泣くことすら出来なくなる」と、「悲しみの高まつて来るのを待つ」(268)。妻へと転移する暴力を取り留めることで、辻に対する哀悼の瞬間を捉えようとするのだが、今はその涙も偽りであるように、山田は悲しみの感情が高まるのを待つのである。

4. 道化芝居、排除された者の身振り

北條民雄は、転向者とハンセン病者の再会の物語である「道化芝居」で、転向を用いた思想弾圧とハンセン病の強制隔離を、同時代の国家的排除の制度として並列させている。このテキストは、転向者・山田とハンセン病者・辻の相通じない会話が破綻するのを描くことによって、両者の間にある差異を捉えつつ、互いが互いの裏返しの存在であるような人物造形を通してその共通性を映し出している。本稿ではそれを、前半に挿入された山田の徘徊と、後半における辻との対面とに分かれた物語構造に注目し、隔離療養所にいた作者の外出における体験が、二人の人物とともに投影されていることを論じることによって究明した。

先に言及した通り、「道化芝居」において「社会」という言葉は隔離療養所の〈外〉を意味するものとして使われている。厳然と社会内部に設けられた施設が、社会の外部として語られることをここにも確認することができる。実際にそれは、社会にとって無価値な存在と定められたハンセン病者たちを、その中に囲い込むことで締め出す空間として機能した。そうした排除の空間を置いている社会の〈中〉で生きることは、隔離施設の〈外〉にいることを暫定的に許されていることと同じではないか。この点において、隔離病院の外に出たハンセン病者の表象は、監獄を出た転向者の反射像であり、ひいては排除されつつ社会に取り込まれている境界人たちを代表するものとなる。題目である「道化芝居」は、そうした〈外〉の人々の生きる身振りを暗鬱に映した言葉である。北條が、転向者とハンセン病者の対話の中で「いのちの初夜」の台詞を繰り返すことで再度表現しようとしたのはこの排除された者の身振りであったと考えられる。

【付記】

本稿における北條民雄の作品の引用は、『定本北條民雄全集』上巻（東京創元社、1980年10月）

に拠り、()の中に引用箇所のパージ数を示した。引用の中の／は改行を表わす。

注

- 1 「最初の一晩」は、北條民雄がテキストにつけた原題である。この題目は、後の掲載の際、川端康成によって「いのちの初夜」に改められた。川端は「いのちの初夜」が載った同月の『文学界』に、「作中の「いのち」といふ言葉を私は生かしたかつた」と、改題の事情について述べている。川端康成「続私小説的文芸批評」、『文学界』第3巻第2号（1936年2月）、117頁。
- 2 小林秀雄「作家の顔」、『読売新聞』（1936年1月24日）、朝刊5面。
- 3 ハンセン病の隔離政策の歴史について参照すべき文献は膨大だが、本論に即して一つのみ挙げるなら、藤野豊『日本ファシズムと医療——ハンセン病をめぐる実証的研究』（かもがわ出版、1993年1月）が、その経緯を新しい研究成果とともに確認するのに適当かと思われる。
- 4 「生政治」は、人間の生物学的特性を政治の対象として組み込む権力を指す概念として、1976年ミシェル・フーコーによって提案され、今日まで多くの理論家によって問いなおされている。中でも「生政治」の分析を、批判的に継承した代表的な思想家がジョルジョ・アガンベンである。フーコーが、「生政治」を「規律－訓練」型の権力に続いて出現するものと考えたのに対し、アガンベンは、「生政治」は主権権力に内在しており、それが近代において顕在化したものだと主張した。アガンベンは、近代の日常化された「生政治」を象徴する範例的空間として収容施設を分析し、社会から排除すべき人々を施設の中に局所化し、それによって外の社会をも規律する仕組を分析している。ミシェル・フーコー「死に対する権力と生に対する権力」、『知への意志——性の歴史3』渡辺守章訳（新潮社、1986年9月）、171-203頁、及び、ジョルジョ・アガンベン『ホモ・サケル——主権権力と剥き出しの生』高桑和巳訳（以文社、2003年10月）、227-245頁を参照。
- 5 「癩の根絶策」は、国内の患者数を15,000人と推定した上で、その収容にかかる費用を20年、30年、50年の根絶案に合わせて提示している。この文書の末尾には「以上の計画に於ては、建設費一人当り一、五五〇円、経常費一人年額三六五円として計算してあるが、多少節約し得る見込である」と括られており、一人の患者が死に至るまでの費用を表示している。内務省衛生局『癩の根絶策』（内務省衛生局、1930年12月）。『近現代日本ハンセン病問題資料集成』第2巻、藤野豊編（不二出版、2002年6月）、335-342頁に所収。
- 6 平野謙「北条民雄論——ひとつのノートとして」、『文芸首都』第6巻第5号（1938年5月）、94頁。
- 7 例えば、羽鳥一英（徹哉）は、北條の創作で「絶えず問題になっていた」生きるか死ぬ

かという苦悩が、「この作あたりで、はじめて社会的にどうかという問題に本格的に立ち向かう段階に立ち至った」と評価しながらも、「こういう実存的な問題と、転向問題とは、どうしても次元の違う問題のように思われる」と疑問を呈している。羽鳥一英「北条民雄と川端康成」、『日本近代文学』第12集（1970年5月）、136-149頁。北條の友人であった光岡良二も、後に書いた評伝で平野の見解を引用し、「「転向」の問題など北條にとっては実はどうでもよかった」と述べている。光岡良二『北条民雄——いのちの火影』（沖積舎、1981年2月）、157-158頁。

- 8 平野、前掲「北条民雄論」、94頁。
- 9 転向は、1933年6月、佐野学・鍋山貞親の転向声明によって触発されたが、当局の誘導策として積極的に用いられるようになり、「思想犯保護観察法」が成立する1936年からは転向を行なった人々の釈放後の監視措置も強化されていく。1933年における大量転向の経緯と転向政策の詳細については、リチャード・ミッチェル『戦前日本の思想統制』奥平康弘・江橋崇訳（日本評論社、1980年8月）、及び、伊藤晃『転向と天皇制——日本共産主義運動の1930年代』（勁草書房、1995年10月）が参照できる。
- 10 近年、社会へ暫定的に戻っているハンセン病者の姿を描いたこの作品が孕む問題意識を、積極的に見出そうとする論考が登場している。主要な「道化芝居」論としては、三浦卓と辻吉祥によるものが挙げられる。これらの研究を簡略に検討すれば次のようになる。まず、三浦は、作品における転向者とハンセン病者の会話は、いかなる「共感」も「連帯」もなし得ずに終わるが、それでも「互いが互いに影響し合って、自らのあり方を考える契機となっている」と指摘している。しかし、この論文では、社会主義を「(社会)の多数の規範に対抗する」ことと単純化するあまり、「自らのあり方」を、「転向」をめぐる歴史的状況を踏まえて論じてはいない。三浦卓「いのちの初夜」を越えて——北條民雄「道化芝居」論、『昭和文学研究』第61集（2010年9月）、64-77頁。他方、辻吉祥は、優生思想に基づいてハンセン病者の排除を主張した同時代の社会主義者たちに対する北條の思想的対決として「道化芝居」を読み、それを安部磯雄や山川菊栄らの言説を引用して立証している。ここで引き合いに出された社会主義者たちの議論が、ハンセン病者の隔離と断種を主張したことは確かである。ただしそれらが、生物学的に劣等な人口を減らすことによって経済的な不平等が撤廃できると見た社会主義固有の優生思想に基づいていたかどうかはやや疑問が残る。辻吉祥「北條民雄『道化芝居』論——その絶望の位置」、早稲田大学博士学位論文『近代日本文学に与えた優生思想の影響に関する研究』、2010年、173-184頁。
- 11 李珠姫「北條民雄『道化芝居』論——転向小説「癩」（島木健作）への抵抗と他者性の再構築」、『日本近代文学』第94集（2016年5月）、61-76頁。
- 12 佐山という名前は、大量転向の始発となった共産党幹部の佐野学と鍋山貞親に一字ずつ

つちなんで作られたと考えられる。

- 13 奈良崎英穂「北條民雄『道化芝居』——秩序回復の試み」、『日本文芸研究』第50巻第3号（1998年12月）、153頁。
- 14 このエピソードにおける男の死は、第二夜における辻の死と二重写しにされている。筆者は、拙稿「北條民雄『道化芝居』論」で、物語の冒頭で提示される辻の手紙に待ち合わせの日に関する情報が「××日」と伏せられていることに着目し、この仕掛けが死んだ匿名の男が辻なのかも知れないという錯覚を引き起こすことによって、山田が間接的な責任を負っている男の死と、辻の自殺を関連づけていると論じた。李、前掲「北條民雄『道化芝居』論」、70-73頁。
- 15 北條民雄「書簡 北條民雄より川端康成へ（84）」、『定本北條民雄全集』下巻（東京創元社、1980年12月）、406頁。
- 16 この最後の外出については、光岡、前掲『北條民雄』、148-158頁や、高山文彦による伝記『花火——北條民雄の生涯』（角川書店、1999年6月）、301-305頁に詳しい。
- 17 北條民雄「真筆版北條民雄日記——昭和12年 冬の垣にかこまれて 3月6日-3月25日まで」、『多摩』第1005号（2005年10月）、46頁。
- 18 北條、同前、同頁。『全集』では「淫売」が伏字とされている。
- 19 同時代の転向小説の中にその例を見出すなら、高見順の「空の下」（『文化集団』1934年6月）が挙げられる。この短編では、売春街を訪れる転向者が、タイというセックス・ワーカーの視点から描かれている。転向した男の自虐的な煩悶の姿が、外部の語り手によって間接的に提示されるのである。
- 20 高山の伝記によれば、北條はこの時すでに、父から故郷に帰ってこないよう強く頼まれていたという。高山、前掲『花火』、304頁。
- 21 北條、前掲「真筆版北條民雄日記」、46-47頁。『全集』では「神戸」が伏字とされている。

参考文献

- アガンベン、ジョルジョ『ホモ・サケル——主権権力と剥き出しの生』高桑和巳訳、以文社、2003年10月
- 李珠姫「北條民雄『道化芝居』論——転向小説「癩」（島木健作）への抵抗と他者性の再構築」『日本近代文学』第94集（2016年5月）、61-76頁
- 伊藤晃『転向と天皇制——日本共産主義運動の1930年代』勁草書房、1995年10月
- 川端康成「続私小説の文芸批評」『文学界』第3巻第2号（1936年2月）、116-119頁
- 小林秀雄「作家の顔」『読売新聞』（1936年1月24日）、朝刊5面

- 高見順「空の下」『高見順全集』第8巻、勁草書房、1970年8月、331-340頁
- 高山文彦『花火——北條民雄の生涯』角川書店、1999年6月
- 辻吉祥『近代日本文学に与えた優生思想の影響に関する研究』早稲田大学博士学位論文、2010年
- 内務省衛生局「癩の根絶策」『近現代日本ハンセン病問題資料集成』第2巻、藤野豊編、不二出版、2002年6月、335-342頁
- 奈良崎英穂「北條民雄『道化芝居』——秩序回復の試み」『日本文芸研究』第50巻第3号、(1998年12月)、147-161頁
- 羽鳥一英「北條民雄と川端康成」『日本近代文学』第12集(1970年5月)、136-149頁
- 光岡良二『北條民雄——いのちの火影』沖積舎、1981年2月
- 平野謙「北條民雄論——ひとつのノートとして」『文芸首都』第6巻第5号(1938年5月)、92-103頁
- 藤野豊『日本ファシズムと医療——ハンセン病をめぐる実証的研究』かもがわ出版、1993年1月
- フーコー、ミシェル『知への意志——性の歴史3』渡辺守章訳、新潮社、1986年9月
- 北條民雄『定本北條民雄全集』上巻、東京創元社、1980年10月
- 『定本北條民雄全集』下巻、東京創元社、1980年12月
- 「真筆版北條民雄日記——昭和12年 柊の垣にかこまれて 3月6月-3月25日まで」荒井裕樹編『多摩』第1005号(2005年10月)、44-48頁
- 三浦卓「『いのちの初夜』を越えて——北條民雄「道化芝居」論」『昭和文学研究』第61集(2010年9月)、64-77頁
- ミッチェル、リチャード『戦前日本の思想統制』奥平康弘・江橋崇訳、日本評論社、1980年8月