



Title	芥川龍之介「南京の基督」論：秩序の転覆に注目して
Author(s)	李, 慕遥
Citation	語文. 2024, 123, p. 27-40
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/100242">https://doi.org/10.18910/100242</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## 芥川龍之介「南京の基督」論

——秩序の転覆に注目して——

〇、はじめに

「南京の基督」は、一九二〇（大正九）年七月一日発行の『中央公論』に掲載され、その後『夜来の花』、『沙羅の花』、『芥川龍之介集』に収録された。また、文末の付記には、中国南京という物語の舞台設定は谷崎潤一郎の「秦淮の夜」（一九一九年）に依拠していることが示されている。

近年の「南京の基督」に関する先行研究は、ジェンダーとポストコロニアル批評の視点から、当時の日本やアメリカが中国に対して抱いていた、他民族征服の欲望及び近代中国の表象についての分析が主流となっている。中村三春は混血通信員に対して「日本と亜米利加という列強が集合して中国を植民地化（娼婦化）している」と指摘している。秦剛は金花の梅毒に病んだ身体を列強によって植民地支配された近代中国の表象と結び付け、テキストを「植民地主義的意識の正当性を問い掛ける物語」として定義し

李慕遥

ている。孔月は中国人女性の性を買う行為を列強諸国による植民地的侵略の欲望と結び付け、梅毒が植民地帝国をめざす日本国家の運命にもたらす危険性を提示している。胡逸蝶は、梅毒は「被支配国に逆に嘔みつかれるという危険性を象徴している」と提示し、これを「植民地主義の危険性」と結び付けている。

このように、「南京の基督」は半植民地化された近代中国を舞台にしているため、植民地主義に関する問題が中心に扱われている。しかし、金花、日本の旅行家、混血通信員は、単に各自の国家を代表する存在でもなく、また被植民者と植民者の例としてだけではない。彼らの間には、近代における国家権力、ジェンダー、そして植民地支配が複雑に交錯した関係が体現されている。本論ではテキスト分析を通じて、「南京の基督」を、語り手の「日本人男性」の眼差しの物語ではなく、「中国人女性」である金花の物語として再評価する。男性と女性、制度内の性と制度外の性、西洋と東洋、宗主国と植民地などのレベルから、テキストにおける秩序

の転覆を明らかにする。

## 一、「南京の基督」における語りの構造

「南京の基督」のテクストは全て「タ形」で終わり、若い日本の旅行家の体験や考えに基づいて語られている。小谷瑛輔<sup>5)</sup>によれば、テクストの語り手は外部から金花を描いているが、時折金花自身の視点も含まれているため、「語られる出来事についての情報の伝達経路に、もともと金花自身が関与していて、その痕跡がこのようなイレギュラーな形で残っている」。第一章と第二章は実際に起こった出来事そのままではなく、金花によって語られ、日本の旅行家によって想像された出来事として語られたのである。「日本の旅行家がこの出来事を想像することができるのは、金花の語りによって与えられた情報をもとにしているからである」ため、物語は「男」が語っているが、その物語の内容は金花が誘導したとも言える。こうして金花は、小谷氏に「日本の旅行家に与えたい印象についても強い欲望を持つ主体である」と位置付けられている。しかし、小谷氏の論において、金花による語りのレベルでの転覆については詳しく論述されていない。

「南京の基督」において、語りの時間と空間の境界線は、最初から日本の旅行家によって引かれている。旅をしている日本の旅行家からは、自分の日常生活（日本）から離れて非日常的な生活（異国としての中国）を体験し、その後再び日常生活（日本）に戻るという非日常的な移動の図式を抽出できる。「上海の競馬を見物

かたがた、南部支那の風光を探りに来た」日本の旅行家は、「旅行」という目的で中国を訪れ、「客」として娼婦の金花と接触した。この移動の過程において、日本の旅行家は、旅行という非日常的な時空間の終着点を最初から意識的に区切っている。具体的には、中国や金花の部屋という非日常的な空間は、旅行家が自身の旅行の範囲内で設定した境界の中に位置しており、中国も金花も、旅行家の意志によってコントロール可能な「他者」として存在している。このように、日本の旅行家は非日常の旅の時間と空間のみを金花と共有するが、日常生活の時間や空間を共有しようとはしない。この非日常性ゆえに、旅行家は金花という異国の女性を一時的に観察する欲望を抱くが、それは常に一方的な視線に基づいている。ここには旅行家の階級意識が反映されており、日本と中国のコロナアルな非対称な関係が設定されている。加えて、日本の男性旅行家と中国人女性の金花には、階級、コロナリズム、ジェンダーが折り重なった形で表象されている。

旅行家は、中国での旅を単なる異文化体験とはせず、異国の「他者」を対象化し、観察の対象とすることで自らの優位性を強調している。この態度は、例えば「迷信じみた療法」という表現を用いる際にも明らかである。さらに、日本の旅行家は「不審らしい顔をしながら」「皮肉な調子」で金花と会話し、翡翠の耳環を送り、「贈与」という形で「好意」を施す行為は、彼自身が上位の階級に属していることを強調するものである。彼の行為は単なる親切心ではなく、植民地支配の文脈において、日本が中国に対して

持つ優越感を反映するものであり、彼の眼差しは単なる異文化への好奇心を超え、植民地的な権力構造の中で形成されたものと言える。

一方、娼婦である金花は、その低い社会的地位を自覚しており、これは彼女が祈祷の場面で自らの営みを「汚す」「賤しい商売」と述べることで表現されている。彼女の自己認識は、階級とジェンダーの中で抑圧された存在であることを示している。しかし、このような階級やジェンダー、さらには植民地主義によつて構築された力関係は、表面的には確立されているように見えても、実は安定していない。

金花が「朋輩の売笑婦と違つて、嘘もつかなければ我儘も張らない」「気立ての優しい少女」であることは、聞き手の主観的な見方が多分に投影されている。実際には、金花は中国語で自らの経歴を日本の旅行家に語り、旅行家は「覚束ない」中国語でそれを聞いて理解した上で、金花の物語を語っている。このプロセスにおいて、金花の語りは直接的に伝わるものではなく、旅行家の解釈を経て物語が再構築されるのである。その意味で、金花は旅行家に声を搾取されると同時に、彼に影響を及ぼしている。すなわち、金花は語られる対象でありながらも、単なる受動的な存在に留まらず、語りの主導権を握っている部分がある。彼女の語りは、旅行家に情報を伝えるだけでなく、彼の理解や認識にも影響を与え、物語を動かす力をも内包しているのである。金花は、旅行家に物語を奪われるが、同時に、彼に物語を感染させてもいると言

える。そして、梅毒にかかり客を拒絶し続けてきた金花は、無意識のうちに英字新聞の通信員に梅毒を感染させた。旅行家は金花に健康状況を確認し、肯定的な返事を得たが、「あいつがその後悪性な梅毒から、とうとう発狂してしまつたのは、事によるとこの女の病気が伝染したのかも知れない」という旅行家の内心の考えは、混血通信員が梅毒に感染したことを確定させるものだ。このように、金花は物語の進行においては、日本の旅行家に物語を感染させ、物語内容においては、混血通信員に梅毒を感染させる能動的な役割をも果たしている。

## 二、「生」と「性」から見る秩序の崩壊

前節で確認したように、金花は物語の中で受動的に描かれる一方で、自身の視点を通じて物語に影響を与えている。本節では、このような語りの構造の中で金花が梅毒に感染し、その感染が混血通信員に広がる物語を、金花の「生」と「性」に関連して敷衍する。

テクストの中にはマイナス描写が散見されているものの、主人公の金花が最後に快復の徴候を示す「南京の基督」は彼女が生き延びた、「生」を語る物語として読むことができる。

卓の上には置きランプが、うす暗い光を放つてゐた。その光は部屋の中を明くすると云ふよりも、寧ろ一層陰鬱な効果を与へるのに力があつた。

テクストの冒頭に描かれた「うす暗い」ランプの光は、その後も金花の部屋の環境描写として三回も提示されている。その上で、金花の「血色の悪い」「蒼ざめた」顔や、「光沢のない黒繻子の上衣」なども繰り返し描写されている。高橋龍夫は、小説の冒頭でも終わりでも、「西瓜の種を噛む金花の暗い日常が変わっていないと指摘しているが、金子佳高は、金花が「憂鬱な日常の象徴」である「黒繻子の上衣」を着なくなったことに注目し、これが「金花が憂鬱な日常から確かに抜け出したことを示」し、「金花の生に寄り添うことを示す」と主張している。

服装の変化だけではない。冒頭にも提示されているように、金花は十字架の上の基督を見るたびに、彼女の眼に「無邪気な希望の光が、生き生きとよみ返つてゐるらしかった」。日本の旅行家と信仰について話す時にも「何時もの通り晴れ晴れと」笑った。外国人の客を基督だと勘違いした時、金花の「蒼白い頬の底には、鮮な血の色を仄めかせ」た。夢から覚めたばかりの「血色の悪い」金花の顔には、彼女が快復を感じた時点で、「生き生きした血の色が拡がり始めた」。末尾に、日本の旅行家に病氣再発に関する質問を投げられ、「金花は西瓜の種を噛りながら、晴れ晴れと顔を輝かせて、少しもためらはずに返事をした」。

このように金花の表情を抽出して見ると、彼女が基督に関することに常に前向きな姿勢を取っていることがわかる。「奇蹟」がまだ自分の身に起こっていないなかった時には、その「生き生きした」表情は一時的なものに過ぎないが、快復した彼女は「晴れ晴れ」

した顔色でいられる。つまり、「南京の基督」のポジティブな描写は金花が健康を取り戻した時点から安定している。この点から「南京の基督」に潜在する生命力を読み取ることができる。

金花の表情だけでなく、彼女の歯についての描写にも注目したい。

金花は彼の腕に、鴉髻の頭を凭せながら、何時もの通り晴れ晴れと、糸切歯の見える笑を洩らした。(中略)しかも血色の悪い頬には、昨夜の汗にくっついたのか、べつたり油じみた髪が乱れて、心もち明いた唇の隙にも、糯米のやうに細い歯が、かすかに白々と覗いてゐた。

糸切歯は犬歯であり、その字面通りの意味からは、鋭利な印象を与え、「武器」として使用できることから野蠻性も意味している。金花は、この「糯米のやうに」白くて鋭い歯で、天国の夢の中で次々と運ばれてきた、栄養たっぷりの動物性食材を使用した料理を食べていた。

燕の巣、鮫の鰭、蒸した卵、燻した鰯、豚の丸煮、海參の羹、——料理はいくら数へても、到底数へ尽されなかつた。(中略)と思ふと又箸をつけない内に、丸焼きの雉なぞが羽搏きをして、紹興酒の瓶を倒しながら、部屋の天井へばたばたと、舞ひ上つてしまふ事もあつた。

動物の肉を摂取することでその生命力を取り込み、病気を治癒できるという信念は、原始時代から存在していたとされている。丸焼きの雉がまるで生きているかのように飛んで宴会を象徴する酒瓶を倒した。これは相当な生命力を持っていることを示している。金花の夢の中の外国人が「それを食べるとお前の病気が、今夜の内によくなくなる」と言ったのは、食事を通じてこの丸焼きの雉が象徴する生命力を取り込むことを意味しているのではないだろうか。金花と混血通信員の将来は夢に反映され、その中で肉料理を摂った金花は回復できたが、生命力の摂取をしなかった彼は梅毒をうつされて発狂した。つまり、金花は野性と強大な生命力を持っているからこそ健康になれたが、混血通信員は動物の肉から生命力を得ていないため発狂に至ったのだ。

金花の「生」をより深く検証するためには、彼女の身分、つまり娼婦の「性」をめぐる問題を考察する必要がある。娼婦は「性」を売ることでは計を立てる一方、近代社会においては、国家権力の行使は「性」を中心に展開されている。

「生」を権力の管理のもとに置くことは、ますます「規範」基準、正常であること、普通であること」という要素が重要となったということなのである。

このように考えれば、「性」は、「生殖」人口増大」と「性的逸脱を規制する規律」の双方に関わる問題であるがゆえに、権力にとって重要性を増したともいえるのである。かつて、

「血」は、地位世襲における血筋の尊重、流血による権力維持、血盟などに表されるように、権力を象徴するものであった。だが、近代社会は、こうした「血の社会」ではなく、身体管理と結び付いた「性」こそが、意味を持つ社会となったのだ。<sup>(8)</sup>

生の有用性を増大させることを目指す生産的な権力によって、近代的家制度が発足する。そこで問題になるのは、再生産から基本的に外れたところにある娼婦の存在である。国家権力にとって女性の身体を管理することは重要であり、特に近代的な家族が性的欲望を生み出し、それを支える装置として機能することが求められたため、再生産をしてはならない性を持つ娼婦の金花は、人口増加に貢献できない立場にある。金花の部屋にある「南京奇望街」に隣接して「姚家巷の警察署」が設置されている。「天国にいらつしやる基督様は、きつと私の心もちを汲みとつて下さると思ひますから。――それでなければ基督様は姚家巷の警察署の御役人も同じ事ですもの」という金花自身の語りによると、「姚家巷の警察署の御役人」は金花のような娼婦に対して同情を持っていない。中華民国十七（一九二八）年に南京では娼妓廃止制度が実施されたが、それ以前は公娼と私娼が同時に存在していた。<sup>(9)</sup>公娼は政府の許可を受け、近代国家の一部として正式に管理されて営業していたが、金花は政府の鑑札を与えられず、課税対象外の「私窩子」である。再生産を担わず、納税もしない「私窩子」である金花は社会制度の構築物になれず、近代国家の秩序を守るために



設けられた「警察署の御役人」に差別されつつ管理されていたのである。

公娼と私娼の区分は、家父長制による女性の性に対する統制を反映している。公娼制度は国家によって許可され、女性を〈娼婦〉と〈妻(母)〉に分断することで、女性に対する役割を男性の性欲の処理と人口増加のための再生産という二つの目的に分断した。この制度により、男性は夫でありながら買春客であることを両立できたが、既婚女性は夫以外の男性との性行為は姦通罪によって禁じられたため、妻と娼婦とに二分された。さらに、この制度は私娼の存在をも生み出し、定期的な性病検査と徴税によって公娼と私娼の間にも新たな分断が生まれた。このようにして、女性たちは制度の内外で分断され、それぞれが異なる抑圧のもとに置かれて管理されている。

検梅を受ける娼妓を公認の娼婦と位置付けることによって、男性の身体を性病から守ることが公娼制度の目的の一つである。<sup>10</sup>そこで、密かに売春を営む金花のような存在は公娼制度の枠外に置かれ、性病検査の対象外となる。

テクストにおいて、性的に男に抑圧される社会下層の私娼が梅毒に感染し、他人に感染させることで自分が健康になり、相手が憂き目に遭う。ここで注目すべきは、病気を客にうつし返したら治るという「迷信じみた療法」の「成功」が、金花だけでなく陳三茶の姉も同様に回復しており、特別な事例ではないという点である。

「私の姉さんもあなたのやうに、どうしても病気が癒らなかつたのよ。それでも御客に移し返したら、ぢきによくなつてしまつたわ。」

「その御客はどうして？」

「御客はそれは可哀さうよ。おかげで目までつぶれたつて云ふわ。」

陳三茶の姉が病をうつした相手は「目までつぶされた」とされている。これは、自らの身体しか持たない女性が、男性の健康に影響を与える〈能力〉を持っていることを示している。金花の場合も同様に、頭脳を持つ男性を発狂させることができた。自然の身体における「頭」や「脳」が特権視されることは、政治的な側面においても「頭」の特権性と優越性を意味する。このような身体の象徴性を踏まえれば、英字新聞の通信員の「発狂」は、知性や理性の象徴である「頭脳」の機能不全を意味するだけでなく、彼の精神的不安定をも表している。男性は自身の利益のために公娼制度を作り出したが、その制度から派生した私娼が結果的に男性に性病を感染させた。混血通信員を通じて知識階級の男性権力の絶対性が揺らいでいることが窺える。この逆転現象は、男性が設計した管理の枠組みが、男性自身に対して反作用を及ぼす構造を示している。

一方で、金花が家庭内で家父長制による父娘の世代構造に縛られていない点も注目に値する。金花の父は「腰も立たない」とさ

れ、労働能力を喪失しているため、金花は「阿父様を養う為に」娼婦になる道を選ばざるを得なかった。すなわち、封建的家父長制のもとで一般的に描かれる男権中心的な支配構造が、この家族内では機能していない。通常、父親は家族を経済的に支える存在とされるが、金花の父はその役割を果たせず、むしろ養われる側の存在として描かれている。これにより、従来の家父長制における父親の威厳が失われ、金花が一家を支える役割を担うことになる。中国伝統社会では女性性は男性（父／夫）の所有物であり、すべての財産（女性の身体を含む）は男性の家に所属しなければならぬ。しかし娼婦は自分の性を売ることと限られた財産を持つことができる。金花は家庭内で経済的な主導権を握り、「約束の額より」<sup>(1)</sup>多くもらった時には、父親に「一杯でも余計好きな酒に飽かせてやる」と、実父の日常生活に干渉することができる。そのため、金花の家計への貢献は父と娘の上下関係に影響を与え、男性中心主義の封建的家父長制を攪乱している。金花は金銭のために性的に男に抑圧されているものの、制度外の性を通じて自分の財産を持ち、家内領域においては父よりも主導的な地位に立ち、公共領域においては通信員に梅毒を感染させ、旅行家に物語を感染させる〈能力〉を持っている。「南京の基督」では、男性と女性の二者における主体と他者、精神と身体という前者優位の二項対立が制度外の女性によって転覆されることにより、男性優位の秩序が揺らいでいることが示されている。

加えて、テクストにおける言語の問題についても触れておきた

い。金花は中国語しか話せないため、中国語のわからない英字新聞の混血通信員との交流は双方の身体を通じるしかない。

指二本が二弗と云ふ金額を示してゐることは、勿論誰の眼にも明かであつた。が、客を泊めない金花は、器用に西瓜の種を鳴らして、否と云ふ印に二度ばかり、これも笑ひ顔を振つて見せた。すると客は卓の上に横柄な両肘を凭せた儘、うす暗いランプの光の中に、近々と酔顔をさし延ばして、ぢつと彼女を見守つたが、やがて又指を三本出して、答を待つやうな眼つきをした。

この箇所では、「一本づつ指の数を増した」外国人客と、それに對して「苛立たしきうに足踏みして、何度も続けさまに頭を振つた」金花の間に、発話がなくとも身体を使ったコミュニケーション（ボディランゲージ）が成立していることが強調されている。この無言のやりとりは、外国人通信員が知的な存在として金花に對して優位に立っていないことを示している。言語による對話が欠如していることが、混血通信員の知的な優位性を排除し、金花の苛立ちを強調する要素となっている。

一方、日本の旅行家は「覺束ない」中国語で金花に話しかけることができる。この点に注目すると、言語の使用が双方の関係性に大きな影響を与えていることがわかる。柄谷行人「言語と国家」によれば、言語は国家によって学校や放送局などで規制されてお



り、国家が関与しているものである。<sup>12</sup> 言語は民族や国家の歴史性を携え、民族や国家の象徴でもあるとされているため、「南京の基督」に登場する中国語、英語、日本語の間には明確な境界があり、これらの境界は近代国家によって作られてきたものと考えられる。

金花にとって、「支那語を知らない外国人と、長い一夜を明す事」は珍しいことではないが、元々隔てられていた中国の娼婦金花と日本の旅行家との交流は、日本の旅行家の「覚束ない」中国語によって突破口が開かれている。しかし、「覚束ない」中国語を使える日本の旅行家は依然として上位に立つ。小森陽一が指摘したように、「相手に言葉が伝わる」ということは、相手の言葉のシステムとルールに、こちら側がとりこまれ服従させられたか、それともこちら側の言葉のシステムとルールに、相手を取りこみ、服従させたかのどちらか<sup>13</sup>である。日本の旅行家が中国語で金花と話すことで一見金花に歩み寄り、金花に「服従させられた」ように見えるものの、根本的には、言語選択の自由を持つことによって知的優位を保持している。言い換えれば、日本の旅行家は状況に応じて中国語、日本語、英語を選別し、異なる相手に対して適切な言語を使い分ける能力を持つ。「おれはその外国人を知っている。あいつは日本人と垂米利加人との混血児だ。名前は確かGeorge Murryとか云つたつけ」という日本の旅行家の回想によつて、その外国人の身分や、金花から感染を受けた結末が明らかにされる。この言語選択の能力こそが、日本の旅行家を単なる旅行者以上の存在として、物語の中で特権的な地位に押し上げて

いる。このように、「南京の基督」における言語の使用は、単なるコミュニケーションの手段にとどまらず、登場人物間の力関係を形成する重要な要素となっている。「南京の基督」において、金花は一方的に他者を圧制する存在でもなく、単に抑圧される存在でもない。

### 三、登場人物の表象と植民地主義批判の境界

以上、「南京の基督」を階級とジェンダーの角度から見てきた。本節では、テキストにおける植民地主義批判について考察し、登場人物の人物像に目を向けたい。

宗主国の植民者が持ち込んだ「近代」という名の力は、科学的技術や学問的な知、生活様式、そして言葉など、多様な形を取っている。この力を隔々にまで浸透させ土地を開発することによって植民地化が遂げられていく。そして、「近代化」や「啓蒙」と呼ばれる行為は、植民地化の別名であり、それを正当化するための理念として機能している。

日本の旅行家は、金花が混血通信員を狂わせたことを知り、彼女に「蒙を啓いてやるべきであらうか」と一瞬考えた。しかし、最終的に彼は「啓蒙」を選ばなかった。この「啓蒙の放棄」はまさに今までヨーロッパから日本へ、日本からアジアへという一方通行的な近代の波及過程を遮断している。すなわち、知の形で擬態された「文明化」という植民地主義的な考え方が実施に移されずに終わったこと自体は、欧化は先進的で上位、土着は前近代的で

下位という植民地主義的な図式を揺り動かしてしまう。この点で「南京の基督」を、帝国主義の行く先を批判した先見的な作品として読むことができる。

一節で確認したように、金花は語りの主導権を握る主体でもある。彼女は病気にかかり何度も客を拒絶する意思を持ちながらも、混血通信員に恋愛感情を抱くがゆえに性交に至る。「恋愛」という言葉は、明治時代に創られた翻訳語で、それが独立した個人の中に生じる好意や尊敬、愛情を意味する言葉である。すなわち、地の文での「恋愛の歓喜」という言葉は、金花の主体性と自立性を強調するものだろう。

また、金花の主体性は彼女の土着性と積極的な抵抗にも現れている。天国の夢の中で、金花は「龍の彫刻のある」部屋で、「紫檀の椅子に坐」り、「青い蓮華や金の鳳凰を描き立てた」食器を使って中国料理を食べている。使う物や食べる物が全て中国風であることにとどまらず、「絳紗の帷を垂れた窓」から聞こえる水の音に耳を傾けた金花は「秦淮らしい心もちがした」。明の時代には科挙（一九〇五年に清政府による廃止）の試験場所であった夫子廟は、明、清の時代において南京の文化教育の中心であり、儒家思想が一番濃厚な場所である。そのぐるりを取り巻いている秦淮河は南京の古い文明を育んだ、「中国第一歴史文化名河」である。深い歴史を持つ伝統文化の環境で育った金花が、天国の夢の中で秦淮河の音を聞くという描写は、たとえ外来宗教を信奉しても金花の内に面に消えずに存在し続ける土着性を表している。また、金花の行

為に表れたのは、自分を犠牲にして父を養い、「約束の額より」多く受け取った時に父を「酒に飽かせてやる」という孝行である。さらに言えば、テキスト中の秦淮河という記号から、西洋近代的教育を受けたこともなく、西洋人や日本人の相手をする娼婦というまさに未開状態の（遅れた）少女の土着性が看取できる。

一方で、天国の夢について、曲莉は外国人の男が金花の後方から登場して来て、金花は終始彼に背を向けるような姿勢をとっていることを指摘している。

位置関係からみると、外国人の男が金花の後方から登場して来て、しかも終始その位置に停留していたのに対して、金花は見返りしたものの、背を向けるような姿勢を崩していなかった。このようなポジショニング、とりわけ背を向けながら見返りするといった金花の身体のパフォーマンスからは何らかの抵抗と囑望が入り混じったような錯綜した感情が読み取れるだろう。<sup>15)</sup>

この指摘を踏まえてテキストに戻ってみると、金花は「箸を持った儘、そつと後を振り返つて」外国人を見た後、再び目の前の料理に視線を戻し、「すぐに箸を挙げて、皿の中の珍味を挟まうとしたが、ふと彼女の後にある外国人の事を思ひ出して、肩越しに彼を見返」した。つまり、夢の中で金花は振り返って外国人を確認するものの、再び中国料理に目を向け、一瞬、外国人の存在を

忘れてしまった。また、外国人との交流においても、彼女は見返すだけであり、体を振り向けて対面することはなかった。このように、金花が中国料理に正面を向け、「恋愛」の対象でもある外国人に背を向けたまま夢が終わる構図は、金花の拒絶と抵抗を表しているのではない。金花は夢の中で外国人の正体について回想や推測をし、夢から覚めた後には再び本当に「基督」なのかどうかを疑う。「もし移したら―夢だったかしら―夢ではなかった―帰つたのかしら―基督だった」という一連の心理描写には、金花の夢が金花自身の視点で語られていることが示されている。そして、金花の視点において「梅毒の伝染」は存在せず、彼女は病を客に移すことに積極的に抵抗し、「基督」に救われたと捉えている。日本の旅行家の語りと金花の語りは、同じものではなく、その物語の内実は異なっている。金花は〈真実〉を知っている旅行家に最後まで〈真実〉を教えられておらず、金花自身の視点が干渉されていないため、金花の夢の中でも彼女の主体性が見られるのである。

金花の主体性は、日米混血の通信員との比較で浮き彫りになる。竹内好「中国の近代と日本の近代」によれば、中国では固有の伝統から自己が形成されたため、近代西洋との接触に対して反動的な「抵抗」が見られたが、日本ではそのような抵抗がなく、西洋の模倣と摂取において優れていたため、円滑に「近代化」を達成した<sup>①②</sup>。また、「抵抗」する「自己」が優等生の日本にはなかったと竹内好は主張する。換言すれば、日本は西洋の近代を物真似し、西

洋近代になることで近代化した。それに対して中国は西洋の近代をそのまま真似するのではなく、自らの主体性で自国の国情に合う別の近代を作り出そうとした。中村三春は、「黒い髪」と *Geisha* という姓名から、混血通信員を「日本人女性と亜米利加人男性との間の子として想定」し、人種と姓名の記号から「日本と亜米利加との関係は対等ではなく、日本の追隨性に対する自嘲も付加され<sup>①②</sup>」ていると指摘している。竹内好の言葉で言い換えれば、日米の混血通信員は「抵抗しない」日本の象徴である。この意味において、金花が全快したのは、彼女の体内に外来的なものに抵抗する〈抗体〉（自己自身であらうとする欲求・主体性・土着的伝統性）があるためである。逆に、〈抗体〉のない混血通信員は回復できずに発狂し、「近代化」と共に身につけていた知識をも使えなくなつたのは、まさに「近代」に対する「土着的伝統」の圧倒的な勝利である。

その上で、「黒い髪」を持つ日米混血の英字新聞の通信員というイメージは、小森陽一が提唱した「自己植民地化」と対応させることができる。自己植民地化とは、自国内の制度・文化・生活習慣、そして国民の思考を、欧米列強という他者に半ば強制されることによって、自発性を装いながら植民地化する状況である。「明治維新後の日本において、植民地的無意識と植民地主義的意識が同時に発動される最初のあらわれがある。すなわち欧米列強によって植民地化されるかもしれない危機的な状況に蓋をし、あたかも自発的意志であるかのように「文明開化」というスローガン

を揚げて、欧米列強を模倣することに内在する自己植民地化を隠蔽し、忘却することで、植民地的無意識が構造化される」と小森氏が分析している。また、「日本の国家は自発的に国内の植民地化とアジア諸国の植民地化を推進することによって、国家の主権を奪われる植民地化の危険を免れたのである。もし他のアジア諸国と同様、欧米諸国による植民地化の圧力に抵抗していたならば、容易に主権を剥奪されて植民地化される運命をたどったであろう」とある。すなわち、日米混血通信員の人物像は、日本がアメリカを模倣し、西洋列強の侵入に備えるために自発的に自己植民地化を遂げたという記号的な意味を持っている。

混血通信員の外見とは別に、彼の無言にも注目したい。小森氏が示すように、「自分にとって新たな社会の中で、何らかの〈主体〉になるためには、まずもって、その社会で通用している言語システムに通じるしかない」<sup>(20)</sup>つまり、言語習得と主体構築が繋がっており、言葉を獲得するプロセスが成長、すなわち主体化されていく過程そのものである。全編を通じて一言も発しておらず、中国語がわからない混血通信員は主体になれず、成長しない人物として淘汰される運命がここで暗示されている。

一方、語り手は日本の旅行家に言及するたびに（テキスト中に四回、必ず「若い」という修飾語を最初に付けている。これは単に自然年齢上の「若さ」を指しているだけではなく、人生経験面における「若さ」も暗示している。旅行家の内面にある西洋近代的な思考を打ち明け、彼の知識や情報量に構成された優越感をあ

らわす前に、彼の未熟さを始終強調している。和田博文は「漢文学や漢詩の素養を身につけた人々にとって、中国文化は自己形成の途上で出会った導き手である」と指摘し、「中国の土を踏むことは、日中文化交流の歴史のなかで成立する、自らの精神のアイデンティティの確認を意味していた」と述べている。すなわち、中華文明の中で歴史的に自己を形成してきた人にとって、中国は他者でありながら、同時に自己の一部分にもなる。他者への認識によってこそ自我の構築が完成できるため、「若い」日本の旅行家は中国旅行を通じて金花や混血通信員の話を客観的に聞き、彼らの経験を参考にしながら「自己」を構築していく可能性がそこにある。こうして「南京の基督」には、近代知識人の成長物語も含まれている。

しかし、「南京の基督」における植民地主義批判も限界性がある。地の文に表れている語り手の軽蔑の口調は、以下に引用する小森氏の観点を参考にできる。

「半開」は「文明」という他者としての鏡に自己を映し、その基準によって自己像を形成することではか「半開」たりえない。同時に「半開」が「未開」ないしは「野蛮」に落ち、「文明」としての欧米列強の「奴隸」にならないためには、もう一方の他者としての鏡である「未開」ないしは「野蛮」を新たに発見するか捏造して、そこに自己を映しながら、彼らと比べれば自分たちは十分に「文明」に属しているというこ

とを確認しなければならぬ。<sup>(22)</sup>

一八五八年に日米修好通商条約を結んだことによつて、日本は万国公法圏に入り、「文明」国の名を自らに冠した。テキストにおいて、語り手が陳山茶の提案を「迷信じみた療法」と軽蔑するよう判断したことには、自分こそが「文明」に属しているという優越感に満ちている。「迷信じみた療法」という評価の裏に隠されたのは、まさに「文明」が「未開」を眼差す時に現れがちな「遅れ」という現象に対する「侮蔑」と好奇的な「憧れ」（ロマンチックな気分）の表裏一体的な視線である。そしてこのような視線の後ろに潜んでいるのは、サイドが他者をどう組み込むかということを植民地主義と関わらせて分析したオリエンタリズムである。金花に「日本へお土産に買った耳環」を贈与し、中国の土地への（日本の）物を介した（侵入）を避けた日本の旅行家の「贈与」行為は、彼と金花との上下関係を潜在的に強化し、言語の選別能力を持つことで日本の旅行家の知的優位性を示唆している。

言い換えれば、日本の旅行家が中国の金花に示す好意や中国語で話しかけたいという思い自体が帝国主義的な色彩を帯びている。ロマンチズム、憐み、性的好奇など微妙な感情が混淆する中で、日本の旅行家が金花に「翡翠」という美しいアクセサリを贈る行為、また最後まで金花の誤解を解くことをせず、相手の混血人が（宗教的救済者・キリスト）どころか、むしろ（好ましくない・性病感染の末、発狂した男）であるという（真実）を告げない理

由には、オリエンタリズム的眼差しも多く機能していると思われる。したがって、「南京の基督」において、日本の旅行家が金花に對して「啓蒙」を放棄した点には、帝国主義の行く先への批判が読み取れる一方、地の文における中国人娼婦に対する軽蔑的な態度からは、反植民地主義思想の限界性が見られる。このように、「南京の基督」は日本の旅行家、中国の娼婦金花、そして日米混血の通信員という三者を通じて、帝国主義に対する批判とその限界を同時に描き出している。物語の表層における知識階級の男性と下層階級の娼婦の対立や葛藤を超え、植民地主義的な権力構造が浮き彫りにされ、オリエンタリズムの根深さと、それを克服する難しさが際立たせられている。

#### 四、おわりに

本論では、語りの構造、「生」と「性」の角度、そして登場人物の人物像から、「南京の基督」における秩序の転覆を分析した。特に、金花が情報提供者として、語りの中で一定の主導権を持ち、身体的・精神的に他者に影響を与える主体的な存在でありうる可能性を示した。しかし、金花は娼婦としての立場にあり、かつ語られる対象でもあるため、彼女の主体性は客体化によって制約されている。この両義的な役割を通じて、金花は自らの身体を媒介に、語りのレベルだけでなく物語内容においても、テキストにおける男性たちとの上下関係を不安定させ、ジェンダーや階級、さらには植民地主義的な価値観による既存の秩序を揺るがす存在となる。



一方で、竹内好の論拠を踏まえると、混血通信員は「抵抗」する「自己」を持たない存在の象徴である。これに対して、金花に象徴される中国は、その主体性や土着的な伝統を通じて「自己」を確立しつつあり、その結果、回復の可能性を示唆している。したがって、物語全体において、金花の人物像は日本や西洋の価値体系に対抗する象徴として機能している。二〇世紀前半という時代背景を考慮すると、これらの登場人物の特徴から、外来文化を全面的に受容する近代化の道筋とは異なるやり方が仄めかされているように思われる。このように、金花を通じて描かれる秩序の転覆は、植民地主義に対抗する意味を持つものであるといえる。ただし、語り手の視点では、金花は依然として未開状態の「遅れた」娼婦として描かれている。そのため、彼女に対する軽蔑的な態度からは、反植民地主義思想の限界が浮かび上がる。

本稿では、性と感染の問題や金花の両義性に十分な分析を加えることができなかった。これらの側面についてのさらなる考察は、別稿に譲ることとしたい。これらの要素を掘り下げることで、「南京の基督」における秩序転覆の条件のより深い理解に繋がると考える。

注

- (1) 中村三春「混血する表象——小説『南京の基督』と映画『南京の基督』」(『日本文学』、二〇〇二年)、一三—二二頁。
- (2) 秦剛「自己」、そして「他者」表象としての「南京の基督」——同時代的コンテクストの中で」(『芥川龍之介研究』(創刊号)、二〇〇

〇七年)、一一—四頁。

- (3) 孔月「病」と植民地の出会い…芥川龍之介「南京の基督」論」『文学研究論集』(26)、二〇〇八年、二二—四一九八頁。
- (4) 胡逸蝶「『南京の基督』に見る芥川龍之介の植民地主義批判…その限界と可能性をめぐって」(『比較日本文学文化研究』(10)、二〇一七年)、一四—三一頁。
- (5) 松本和也編『テキスト分析入門…小説を分析的に読むための実践ガイド』(ひつじ書房、二〇一六、七—一一三頁による)。
- (6) 高橋龍夫「『南京の基督』試論」(稿本近代文学、一九八八年)
- (7) 金子佳高「芥川龍之介『南京の基督』論…中国を語ること」(『文学研究論集』(40)、二〇一三年、一六—一七九頁)。
- (8) 桜井哲夫「フーコー…知と権力」(講談社、一九九六年、二六四頁による)。
- (9) 王书奴編著『中国娼妓史』、三联书店上海分店、一九八八年。
- (10) 林葉子「性を管理する帝国…公娼制度下の「衛生」問題と廢娼運動」(大阪大学出版会、二〇一七年)、五六頁による。
- (11) 注(9)に同じ。
- (12) 柄谷行人「日本精神分析」(講談社、二〇〇七年)、二九頁による。
- (13) 小森陽一「出来事としての読むこと」(東京大学出版会、一九九六年)、五頁。
- (14) 柳文章「翻訳語成立事情」(岩波書店、一九八二年)、八九—一〇五頁による。
- (15) 曲莉「芥川龍之介『南京の基督』論…金花の〈奇蹟〉物語の深層心理」(『アジア遊学』(207) 東アジアの女性と仏教と文学」、二〇一七年)、三〇—六頁。
- (16) 竹内好「日本とアジア」(筑摩書房、一九九三年)、一一—七二頁による。
- (17) 中村三春「混血する表象——小説『南京の基督』と映画『南京の



基督』(『日本文学』、二〇〇二年)、一七頁。

(18) 小森陽一『ポストコロニアル』(岩波書店、二〇〇一年)、一五頁。

(19) 栗原彬・小森陽一・佐藤学・吉見俊哉『知の植民地…越境する』(東京大学出版会、二〇〇一年)、四頁。

(20) 注(13)に同じ。七五頁。

(21) 和田博文・黄翠娥『〈異郷〉としての大連・上海・台北』(勉強出版、二〇一五年)、一六二頁。

(22) 注(18)に同じ。一八頁。

#### 付記

本文の引用は全て『芥川龍之介全集(第六卷)』(岩波書店、一九九六年)に拠った。傍線は全て論者の付したものである。なお、本稿は令和四年度大阪大学若手研究者フォーラムで口頭発表した内容をもとにしている。発表の席上、発表後にご教示を賜った先生方に深く感謝申し上げます。

本研究は、JST 次世代研究者挑戦的研究プログラム JPMJSP2138 の支援を受けたものです。

(り・むやお 本学大学院博士後期課程)