The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	近代日本のマスター・ナラティヴ : HearnとKiplingの視点から
Author(s)	伊勢, 芳夫
Citation	言語文化研究. 1998, 24, p. 177-194
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/52432
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

近代日本のマスター・ナラティヴ

——Hearn と Kipling の視点から——

伊　勢　芳　夫

現在，日本において一般に流通している単一民族・単一文化という言説が，アイヌ民族等のマイノリティの文化を抑圧し隠蔽してきたと Michael Weiner が *Japan's Minorities* で主張している。[1]確かに，徳川時代の幕藩体制が崩壊し，いわゆる近代日本が確立される過程で，アイヌ民族や琉球（沖縄）民族が日本に組み込まれていったというのは事実である。しかし，日本という領土におけるマジョリティとマイノリティという関係だけで，単一民族・単一国家というマスター・ナラティヴが理解できるかは疑問である。江戸末期，鎖国から否応なく国際社会に引っ張りだされた日本は，列強諸国の強大な軍事力に対してマイノリティとしての意識をもたざるをえなかったのであり，そのことがそれ以降のマスター・ナラティブの形成により大きく作用したことを否定できないのである。

同様に，英語の言説に現れるステレオタイプとしての「日本」も，西欧諸国との対比や，あるいは周辺ないし周辺の外の静的な存在として捕えられてきたものであった。[2]しかし，日本の歴史を概観するとき，日本の周辺の国際状況という外圧と，日本の内部の権力闘争という内圧の狭間にあって，ダイナミックな力学によって変化してきた日本は，実験室の標本を分析するようにはいかない。そこでは，国際社会におけるマイノリティとしての意識と，日本の周辺地域に対するマジョリティとしての意識が，単一国家というマスター・ナラティブを産み出した根底にあるのだ。

本稿においては，近代日本で生まれつつあったマスター・ナラティブを，日本社会の周縁から，そしてそれに越境しようとする試みを通して，日本を記述しようとした二人の作家の作品を使って，それらの観察の妥当性を検討することで，今日でもなお優勢な単一国家・単一民族のマスター・ナラティブを検証したい。

1）*Japan's Minorities*, ed. Michael Weiner (London and New York: Routledge, 1997) を参照。

2）もちろん，この場合の「日本」とは，政治・経済・宗教といった様々な相における断片的な知識ではなく，英語圏で生産され流通し消費される「日本」を問題にしているのである。具体的には，Lafcadio Hearn, Basil Hall Chamberlain, Ruth Benedict, Ezra F. Vogel そして Karel van Wolferen らによって生産され，Clive Cussler, James Clavell, Michael Crichton やその読者たちによって消費される「日本」のことである。また，Scott Wright は，*Japan Encountered* (Lanham, Maryland: University Press of America, Inc., 1996) において，かなり概括的で控えめではあるが，従来の固定的な二項対立を越える見解を示すことに成功している。

日本は，ヨーロッパからみて，地理的に「極東」に位置するだけではなく，西洋／非西洋という対立軸で知識化された世界においてもその「オリエント」と呼ばれる言説空間の極東に位置する。そのことは，ヨーロッパの言語で書かれた文学での日本の扱われ方をみれば明白であろう。イスラム圏はもちろん，インドから中国まで，ヨーロッパの代表的な作家によって作品化されているのに対して，アジアを舞台にしたヨーロッパの小説を包括的に分析した論文集 *Asia in Western Fiction* によると，その論集の最後に置かれた "Taking Japan Seriously" という論文で，K. N. Lammers は1945年までに英語で書かれた小説で真剣に日本を扱ったものはあるのかという問に対して，否定ではないにしても消極的な見方をしているように，日本を扱った作品は質量ともに満足のいくものではない。[3]それは，ひとつに，日本が他のアジアやアフリカの国々とは違って，植民地化されなかった，したがってヨーロッパ諸国による直接的な政治支配を受けなかったためであろう。このことは，E. Said 流の西洋の言語の中に組み込まれることで，その言説が covering（覆う）という意味において，日本は covering されなかったということだ。小説は言語の真空地帯から生まれることは不可能であるのは，Henry James がかつてアメリカにおいて彼が望む小説を産み出す言説空間が存在しないことについて嘆いた通りである。また，「オリエント」の枠組みで書かれた作品においては，その語りの視点の主体とともにアクションの中心もヨーロッパ人でなくてはならない。しかし，日本語の作りだす言説が圧倒的に優勢な日本においては，言語で小説を書く場合，いずれも設定が困難であり，非日本人は傍観者の域をでないのである。

他方，日本は，徳川体制を一切否定しようとする明治政府のイデオロギーの産物である「脱亜入欧」のスローガンのもと，その世界地図から，文化の集合体としての「アジア」を隠蔽し，日本がヨーロッパと隣接するかのような幻想を作り上げてきたのである。そして，急激な近代化＝西洋化の過程において，日本は，日本以外の世界を時間性や空間性を持たない情報として受け入れることで，外国を抽象的な存在として定着させたのである。つまり，日本人は「日本」を「西洋」の一角に措定して，独自のオリエンタリズムを展開していったのである。

このように，日本はヨーロッパ人の目からは，「オリエント」の端にある「他者」としての存在であり，日本人の目からは，明治以降の権力者たちが創作した歪な世界地図の中心に位置する存在であった。それは，日本を国際社会の輪にはいることを困難にするような自閉症的な国家にしたのである。そのことは，太平洋戦争という洗礼を受けても変わってはいない。

今日，ポストコロニアル的視点から，かつての植民地であった非西洋の国々を論じようとする動きがある。それは，「西洋」世界の周縁，あるいは「他者」として従属させられ

3） D. N. Lammers, "Taking Japan Seriously", *Asia in Western Fiction*. ed. Robin W. Winks and James R. Rush (Manchester: Manchester University Press, 1990) を参照。

ていた地域が，自らを主体として「世界」を読み直そうという試みである。一方，我々日本人が自らをポストコロニアル的アプローチで捕え直す試みをしてきたのかと振り返るとき，そもそも単なる地理的でない知識として構築された「世界」のなかで，日本人がどこに自らの主体の位置を定めてきたのかすら極めてあいまいである。

今，近代日本のマスター・ナラティブの呪縛から脱して，世界の中の日本の位置を相対的に問い直すとき，「オリエントとしての日本」と「ユニークな日本」を照らし合せることが必要であろう。そこで，一時期インドでジャーナリストとして活躍したKiplingが，"globe-trotter"（世界漫遊観光旅行者）[4]として日本に二度やってきたときの見聞録と，日本で高く評価され，日本の心を世界に紹介したとされるHearnを比較することで，日本を描きだす英語の言説を，二人の作家がどのように構築したかを分析する。そしてそれらのテクストの中に明治時代の日本が作り上げた言説がどのように反映され，逆にそれらが日本人にどのように受け入れられていったかを考察することにする。

Kiplingは，1889年にはHill夫妻とインドから北アメリカに至る旅行の途上で日本に立ち寄り，また，1892年には妻を伴って日本を訪問した。その際，見聞録を随時新聞社に送ったのである。[5]それらはかなり後になって二冊の本に収められ出版された。1889年の方は一部書き直されて，*From Sea to Sea* として1899年にアメリカで出版され，1892年の見聞録は，1920年に *Letters of Travel* として出版された。新聞に載ったオリジナルな形としては，1988年に *Kipling's Japan* として出版されている。

From Sea to Sea の最初で，実際，インドに生まれ，また7年間ジャーナリストとしてインドの先住民とアングロ・インディアンの文化境界を横断してきたKiplingは，インドとの文化境界に生きるイギリス人に対置されるものとして，globe-trotterの表層的な文化理解を批判的に捕えようとする。しかしながら，長期間における異文化接触と厳しい天候によって引き起こされた体調不良によって染み付いたインドに対する極めてアンビバレントな思い，例えば，

> ... I cheered myself with the thought that India — the India I pretend to hold in hatred—was not so far off, after all.[6]

というような思いを抱いていることに気づかざるをえない。したがって，それに対する処

4） *The Oxford English Dictionary* の2版では，"globe-trotter" の用例の初出は，1875年，E. K. Lairdの(title)"Rambles of a globe-trotter in Australia, Japan, China, Java, India and Cashmere." となっている。これは航海技術の発達とともに，南京条約（1842年），天津条約（1858年）そして，日米修好通商条約（1858年）の締結により，ユーラシア大陸の東の端の2国が港を開放し，それ以後一般の欧米人でも世界一周が安全に行えるようになった時代背景と合致する。

5） 1889年の旅行の際は，1889年1月から2月までスタッフとして働いていたthe *Pioneer* 紙に記事を送り，1892年の時に書いた見聞録は，*The Times* 紙に掲載された。

6） Rudyard Kipling, *From Sea to Sea, Part 1* (New York: Charles Scribner's Sons, 1906), p. 268.

方として，彼は自らが globe-trotter になるという逆説的な決意を表明する。この契機となるのが，彼によるとあるイギリス人の globe-trotter の訪問であった。

ある時，Kipling が最も嫌っているタイプの人間，globe-trotter がやってきた。その人物は Kipling の椅子に座って，トーマス・クックのチケットで5週間旅行してきた者の明けっ広げの傲慢さで，インドのことを論じた。彼はイギリス人で，スエズ運河に彼のそれまでの流儀作法を捨ててしまっていた。そして自信ありげに Kipling に次のように言うのである。

"...you who live so close to the actual facts of things cannot form dispassionate judgments of their merits. You are too near. Now I—"[7]

それから，そのイギリス人の旅行者は，思わせぶりに手を振って，Kipling にその後を自分で考えさせようとした。

Kipling は，彼の真新しいヘルメット帽からデッキ・シューズまでをじっくり検討した。そして彼がとるにたらない人間であるとみてとる。そして Kipling はインドについて考える。インドは辱められ何も言えなく，そのような旅行家たちの誤った認識を正すことができなく，その国の人々は，彼らの生活や習慣に対する中傷に反論する暇などないのだと考えると，彼自ら globe-trotter になることを決意する。

It was my destiny to avenge India upon nothing less than three-quarters of the world. The idea necessitated sacrifices—painful sacrifices—for I had to become a Globe-trotter, with a helmet and deck-shoes.[8]

Kipling は，彼自身と globe-trotter の違いをどこにみているのであろうか。7年間と5週間という滞在日数の違いであろうか。あるいは，1882年から1888年の12月に the *Pioneer* 紙にうつるまでスタッフとして働いていた the *Civil & Military Gazette* 紙に彼が書いた非常に多くの記事が示すように，ジャーナリストとしての取材活動を通して，インド社会の様々な習慣や人物に触れたことによる豊富な知識量に対する自負であろうか。それとも，それ以上の違いがあるのだろうか。もっとも，Kipling はインドの先住民社会に "go native" しようとした形跡は全くみられないのである。

そもそも，Kipling は，文化間の境界を横断することに対して，非常に重い意味を持たせている。その試みに対しては，Robinson Crusoe の父親を彷彿させるような，臆病なほど保守的な見解を表明している。Kipling は，初期の短編において，その横断を試みて失

7) *From Sea to Sea, Part 1*, p. 232.
8) *From Sea to Sea, Part 1*, p. 232.

敗する人物を何度となく描いている。彼らは，"Beyond the Pale" の語り手の処世術――"A Man should, whatever happens, keep to his own caste, race and breed. Let the White go to the White and the Black to the Black. Then, whatever trouble falls is in the ordinary course of things — neither sudden, alien nor unexpected"――を守ろうとはせず，[9]無謀にも保護された白人の小さな社会（the Station または the Club）の壁を乗り越えインドの茫漠とした社会に足を踏み入れようとしたり，心身ともインド人になりきろうとしたり，必要以上にインド人に親切にして，"Beyond the Pale" の Trejago は危うく殺されかかり，"To Be Filed for Reference" の Jellaludin は身を持ち崩し，"The Return of Imray" の Imray は殺される。つまり，Kipling にとって，越境することは白人としての自己の存在基盤の破壊を意味する。概ね，このような，Kipling の文化交流に対する否定的な見方は，「帝国主義的」と批判されることが多く，E. Said を含めた多くの批評家の *Kim* の解釈に影響している。しかし，Kipling は異文化に全く心を閉ざしていたわけではなく，彼の異文化に対する現実認識を超克する試みとして，境界を往復することの可能な，いわばバイカルチュラルを体現する理想的人物として Kim と，そのプロトタイプである "To Be Filed for Reference" と "The Return of Imray" に登場する Strickland を創造したのである。そして，これはまさに Kipling の願望と経験を投影したものであろう。

一方，globe-trotter に対しては，例えば，ビルマ（ミャンマー）のある寺院を訪問したときの描写で，彼の globe-trotter であることの慙愧と嫌悪が述べられる。

Kipling は寺院に向かって階段をひたすら登っていくと，やがて仏像の点在する，塵一つない大いなる静寂の場所に辿り着く。そこで彼は，ビルマの女性たちがきては，参拝している情景を見る。彼らは頭をたれ，口を動かし，お祈りをしているのである。一方，Kipling は手に黒い傘を持ち，デッキ・シューズを履き，ヘルメットを被っていた。彼は祈らなかった。その瞬間，Kipling は観光客であることがひどく嫌になった。そして，ビルマ語で日差しが強くなかったら帽子をとるのですがと，弁解したかった。しかしそんなことは彼にはできない。ただ次のように心の中で叫ぶだけであった。

A Globe-trotter is a brute. I had the grace to blush as I tramped round the pagoda.[10]

このように，Kipling にとって，globe-trotter は旅行先の宗教や歴史といった文化土壌に根ざしたその土地の人々の心情に全く関心がない者たちである。その分，異文化から不安や脅威を受けることもなく，一見 "dispassionate judgments" が可能なようだが，実際そのような判断は，表層的で他者としての異文化に一切踏み込んだものではない。

9） Rudyard Kipling, "Beyond the Pale," *Plain Tales from the Hills* (New York: Charles Scribner's Sons, 1907), p. 189.

10） *From Sea to Sea, Part 1*, p. 259.

そのようなKiplingがインド以東にglobe-trotterとしてやってきたとき，彼は文化の境界を越えることはなく，またそのような自惚れもなく，あくまでも「西洋人」の目で訪問する地域を観察する。そして彼は，文化相対主義的視点から，それぞれの文化を直観し，それに対して「西洋」的常識を付け加えるというやり方で，日本に至る旅行によってえられた印象をイギリス社会に報告するのである。例えば，ビルマの母子の微笑みに好感を覚え，ペナンの町中で彼には人間の赤子としかみえない料理を運ぶ中国人に対し，激しい嫌悪を感じる。しかしながら，我々はKipling自身は，

"A Globe-trotter is extreme cosmopolitan. He will be sick anywhere."[11)]

というようなglobe-trotter以上の旅行者であったと，期待できるだろう。

Kiplingはインドからビルマ，そしてシンガポールを回って，それから香港から船で長崎に行き，日本に入国する。時は折しも，憲法発布にうかれる1889年のことであり，英訳された明治憲法の小冊子を渡される。KiplingはS. A. Hillをモデルにした「教授」と呼ばれる同伴者とともに，日本人のガイドに連れられて日本を観光する。

そのように彼は日本にきて，まず，日本人の作りだす工芸品の素晴らしさや日本の隅々にまでおよぶ清潔さに感心するとともに，イギリス人が清潔さにおいて日本人に劣ると意識するとき，ある種の不安や脅威を感じる。長崎の骨董屋に入ったKiplingは，インド的基準においても，英国の基準においても，素晴らしく清潔な店を経営する主人に対して，

What I wanted to say was, "Look here, you person. You're much too clean and refined for this life here below, and your house is unfit for a man to live in until he has been taught a lot of things which I have never learned. Consequently I hate you because I feel myself your inferior, and you despise me and my boots because you know me for a savage. Let me go, or I'll pull your house of cedar-wood over your ears." What I really said was, "Oh, ah yes. Awf'ly pretty. Awful queer way of doing business."[12)]

このようにKiplingは，初めて日本にやってきて，日本文化を観察するが，しかし，すぐに彼はこのような静止画像としてのオリエントの枠組みの中では，捕えきれないものを発見する。そもそも，長崎に上陸したとき，日本人の税関職員を見て，西欧諸国の文化が日本に様々な影響を与えていることを知る。

Kiplingは，波止場に下りて，鍍金の菊の飾りの付いた略帽を被った，全く似合ってい

11) *From Sea to Sea, Part 1*, p. 347.
12) *From Sea to Sea, Part 1*, p. 356.

ないドイツ風の制服を着た若い日本人の税関職員に完璧な英語で話しかけられる。しかし，その日本人が彼の言っていることがわからなかったので，幾分当惑しながら，Kipling はもっと長く日本に滞在するのなら，その日本人のために悲しんだであろうと考える。何故なら，

> [H]e was a hybrid — partly French, partly German, and partly American — a tribute to civilisation. All the Japanese officials from police upwards seem to be clad in Europe clothes, and never do those clothes fit. I think the Mikado made them at the same time as the Constitution. They will come right in time.[13)]

Kipling の日本に関する予備知識は，他の globe-trotter となんら変わるところがないことは，*From Sea to Sea* の記述から明らかであるが，しかし彼は，来日早々日本社会の動向を直観的に捕えている。当時は，ペリー提督の率いる黒船来航によって開国を強いられて以来，西欧列強の科学技術と強大な軍事力の脅威にさらされた日本は，近代国家の形成が急がれていた。その明治政府のもとでの，近代国家形成のマスター・ナラティブは，福沢諭吉らが唱える脱亜入欧のイデオロギーに支配されたものであった。したがって，アジア的なものを排除し隠蔽し，西欧の制度を模倣することで，突貫工事的な速さで新たなる国家的枠組みを作り上げていったのである。その象徴的な出来事が憲法の発布であり，国を挙げての大騒動であった。しかし，忘れてならないのは，教育勅語の発布が翌年の1890年であったことである。

一方，Kipling は，欧化した日本人がいかに西欧諸国の文化の寄せ集めとしてのハイブリッド性を身に付けていても，その下には少しも変わらない日本人がいるのを，汽車の中でたまたま隣り合わせて坐っている新しい日本人と古い日本人を見て直観的に感じる。

Kipling の近くの座席に坐っていた，ゲートル，ツイードのズボン，黒い綾織り地のコート，立ち襟，淡黄褐色のシルクのネクタイ，犬革の手袋，それからエナメル靴を身に付けた "Young Japan" は，弁当を食べ日本語の新聞を読み終わった後，

> Young Japan . . . slipped off his boots, coat, tie, collar and waistcoat and lay down on the seats to slumber, the nape of his neck supported in default of a Japanese pillow, by the neat little handbag. Old Japan at his side slept on a red lacquer pillow, and it was curious to note how in both men the national attitude of repose was exactly alike.[14)]

---

13) *From Sea to Sea, Part 1*, pp. 350-1.

14) Rudyard Kipling, *Kipling's Japan: Collected Writings*, ed. Hugh Cortazzi and George Webb (London and Atlantic Highlands, NJ: The Athlone Press, 1988), p. 119.

そのような日本人のハイブリッド性は，彼の訪れた他のアジア諸国には見当たらないものである。例えば，彼のよくしるイギリスの従属民であるインド人とも違う。

Kiplingは，日本の都会において，人々に西洋文明が浸透していることを見る。十人に一人は頭の先から足の先まで西欧人の服をまとっているのである。しかし，彼の目には実に奇妙な人種に映る。イギリスの大きな町で出会うすべてのタイプの人間を真似ているが，しかしそのイギリス人の模造品と話すとなると，それは日本語しか話せない。触れてみると，思っていたのとは違うのだ。茫然と通りを歩きながら，目にはいる一番イギリス的な人々に話しかけるとき，彼らの服装とは決して一致しない優雅さで丁寧にふるまったが，Kiplingの言っていることが全くわからない。しかしながら，船の合図は英国式だし，線路は英国式の軌間だし，売られている商品も英国のものだ。通りの看板も英語だ。白昼夢の世界なのである。このとき，Kiplingはインド人の紳士に対して尊敬の気持がわく。何故なら，

> [The Babu] did not dress deceitfully in flannel or dittos, and spoke our tongue none the less. But then, the Babu had an Educational Department behind him and more Englishmen about him than ever did the Japanese.[15]

また西欧人の中でうまく立ち働く中国人とも違う。「教授」とKiplingは，神戸の町で中国人と日本人の違いを議論する。

> As in Nagasaki, the town was full of babies, and as in Nagasaki, every one smiled except the Chinamen. I do not like Chinamen. There was something in their faces which I could not understand, though it was familiar enough.
>
> "The Chinaman's a native," I said. "That's the look on a native's face, but the Jap isn't a native, and he isn't a sahib either. What is it?" The Professor considered the surging street for a while.[16]

このように，Kiplingは日本において，表層的には最も西洋を取り入れながら，少しも変わらない，いわば"sahib"＝白人でもなく"native"でもないこの極東の有色人の奇妙なハイブリッド性を発見するのである。

一方，Hearnは，さながら「西洋」を逃れてパトゥーサンまでやってきたJimを彷彿させるように，イギリスからアメリカ，そして1890年には日本の松江へと辿り着くと，そこで発見した「日本」を1894年に*Glimpses of Unfamiliar Japan*として出版した。

15) *Kipling's Japan*, p. 169.
16) *From Sea to Sea, Part 1*, p. 370.

その Hearn の松江での英語教師の職を世話した Basil Hall Chamberlain は，1873年（明治６年）に来日して以来1911年（明治44年）まで，その間のほとんどを日本で過ごした。彼は，代表的著作である *Things Japanese* の序文で，明治期の日本の急速な西欧化に触れて，「古い日本」と「新しい日本」，つまり牧歌的な古い日本と，思想・企業・科学的業績において大いに進歩した西欧に肩を並べようとする日本との対比を述べているが，Kipling ほどではないにしても，Chamberlain は「西洋」から日本を評価している。それに対して，意識的にせよ無意識にせよ，日本文化に越境して「日本」を作り上げようとしたのは Hearn であった。彼は科学文明・功利主義を嫌悪し，それに対立するものとしての「日本」を *Glimpses of Unfamiliar Japan* で構築していく。例えば，その著書の中で，Hearn は，「突然迷信深い信仰から解放された後の自然な反動として，西洋（"the Occident"）ではごく普通にみられる粗暴で攻撃的な懐疑主義など，私の教えている日本人の学生の中には全くみられない。」と述べたり，[17]また，「博愛主義から程遠い文明をもつ西欧諸国の途方も無い産業上の競争に引きずり込まれ，日本は，遅かれ早かれ同じような好ましくない諸特性をもつことになるに違いない。これまで，そのようなものが比較的少なかったことで，日本人の生活のあの驚くべき魅力の全てが生まれたのだが。」というように，[18]彼は，日本と西洋を二項対立的に捕え，西洋を利己主義的で，厳しい競争社会とし，一方伝統的な日本を安らぎのある相互扶助の社会として捕える。

したがって，このような二項対立として西欧と日本を捕える Hearn は，欧化政策によって，日本人の美質が失われつつあると嘆く。

> Among the Japanese of the old régime one encounters a courtesy, an unselfishness, a grace of pure goodness, impossible to overpraise. Among the modernized of the new generation these have almost disappeared. One meets a class of young men who ridicule the old times and the old ways without having been able to elevate themselves above the vulgarism of <u>imitation</u> and the commonplaces of shallow skepticism. What has become of the noble and charming qualities they must have inherited from their fathers? [19]（下線は筆者による）

上に挙げた幾つかの引用から，Kipling と Hearn は，表面的には，古い日本を賛美し，欧化した新しい日本を批判している点で，類似しているようにみえる。そもそも，Hearn 自身は，Kipling の鎌倉の大仏に関する短文と詩を Chamberlain への1892年12月12日付けの手紙の中で絶賛しているのである。

17） Lafcadio Hearn, *Glimpses of Unfamiliar Japan, vol. 2* (Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1922), p. 146.
18） *Glimpses of Unfamiliar Japan, vol. 2*, p. 384.
19） *Glimpses of Unfamiliar Japan, vol. 2*, p. 368.

Alas! I had written my commonplace stuff about the Daibutsu long ago; — long before. Would I could atone for it now! But then Kipling is a giant in all things compared to me. . . . I despair when I read that man's work.[20)]

また二人は，異文化をとかく蔑視しがちな宣教師に対して批判的である。しかし，Hearn が古い日本を固定的に捕え，日本の近代化を近代世界としての西欧を模倣（"imitation"）することで西欧の文明が古き良き日本を侵食する過程であると見做しているのに対して，Kipling は，新しい日本が西欧諸国の文化を断片的に取り入れ，表層的なハイブリッドなものとして古い日本を改装しているのであり，そして古い日本もまた，アジア，特にインドの文化を取り入れた断片的なものであると見做している。このイミテーションとハイブリッドという見方は一見類似しているようにみえるが，一方が日本の近代化を「西洋」が感染し増殖する過程とみるのに対して，他方は，日本の近代化は，西欧諸国の文化を歴史性や地域性を排除し無化しながら，従来のアジア的空間の一部と置換しようとするものだと見做しているところに，根本的な違いがある。つまり，Kipling にとって，日本文化は東と西の様々な文化のハイブリッドであるのに対し，Hearn の方は，それは太古に遡る厳然たる存在なのであり，今や外部から汚染されようとしているというのだ。この対立関係は，Hearn と Chamberlain の神道に対する見解とほぼ対応している。Hearn が神道を日本の精神世界の根幹において，仏教がその後に接ぎ木されたものであると見做しているのに対して，Chamberlain は，仏教という大木に神道が寄生しているのだと言い放つ。[21)]

では，Kipling と Hearn は日本というものを具体的にどのように感じとったのだろうか。それを端的に示すものとして，英語を母語とする二人の作家が——Kipling は日本語を全く解さないし，Hearn も少なくとも *Glimpses of Unfamiliar Japan* を執筆する段階ではほとんど解さなかったであろう——二人の作家の日本人の会話を英語にいかに写しているのかを対比してみる。

一つ目は，Kipling が名古屋で警官と兵士の諍いをスケッチしたものである。

"Soldiers and policemen always fighting," said my guide with a grin.

The policeman would fain have withdrawn from the argument. "Then what did you say I did for?" said the soldier with an overshoulder glance for the approval of the rapidly gathering crowd. "Go it, 'Enery: give the beggar what for," shouted a

20) Lafcadio Hearn, *Life and Letters, vol. 3*, ed. Elizabeth Bisland (Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1922), p. 347.

21) Basil Hall Chamberlain, *Things Japanese* (1939 [6th edition], rpt. Tokyo: Meicho Fukyu Kai, 1985) の "Shinto" の項目と，*Glimpses of Unfamiliar Japan, vol. 2* の１７章 "The Household Shrine" を参照。

fellow private in the background. "'E ain't worth 'itting," was the response. "Hi! Yi! You're afraid yourself," shouted the crowd. "No I ain't," said the soldier and backed the little man of peace into a corner where he hustled him. The policeman pushed him in return. "You do that again and I'll knock your 'ed off," said the soldier. "Well you leave me alone then," said the policeman. "'Oo are you to tell me wot I'm to do and wot I ain't? Take an' go 'ome." "I shan't. 'Oo are you a shovin' of?"

I have reproduced the outlines of the dialogue in English owing to an imperfect knowledge of Japanese, but I'll swear to the general purport being here set down.[22)]

次のものは，船の甲板で，餅屋と客との会話を Hearn がスケッチしたものである。

"I-your-servant mochi-for this-world-in no-use-have. Saké-alone this-life-in if-there-be, nothing-beside-desirable-is."

"For me-your-servant," spake the other, "Woman this-fleeting-life-in the-supreme-thing is; mochi-or-saké-for earthly-use have-I-none."

But, having made all the mochi to disappear, he that had been hungry turned himself to the mochiya, and said:

"O Mochiya San, I-your-servant Woman-or-saké-for earthly-requirement have-none. Mochi-than things better this-life-of-sorrow-in existence-have-not!" [23)]

彼らの日本語を捕える特長は，Kipling の方は，彼が感じたものを読者に彷彿させるように，英語のスラングやコックニーを使って表そうとするのに対して，Hearn は，むしろ彼の日本語の知識でもって英語で日本語を再構築している。結果，Kipling の方は，まざまざと情景が浮かぶが，日本語という属性が失われているのに対して，Hearn は日本語の属性を強調し過ぎて，情景がほとんど浮かんでこない。

言語に関する認識としては，Kipling も Hearn も自己のアイデンティティにかかわるという考えをもっていた。*Kim* においては，インドの女性に養育された Kim は，物心がついたころからヒンドゥ語で思考をしていたのであるが，St. Xavier's 校で英語による教育を受けた結果，やがてヒンドゥ語が彼を脅かす存在になる。そのような場合に Kim は，現地語の産み出す不合理で迷信に満ちた暗黒の世界から彼の心を解き放つために，"the multiplication-table in English"，つまり，英語が構築する合理的・科学的な世界に逃げ込まなければいけなかった。[24)]一方，Hearn は，日本語を決して越えられない世界に

22) *Kipling's Japan*, pp. 120-1.
23) *Glimpses of Unfamiliar Japan, vol. 2*, p. 250.
24) Rudyard Kipling, *Kim* (New York: Charles Scribner's Sons, 1905), p. 252.

存在する言葉であると考える。何故なら，日本語は何から何まで西欧語とは逆であり，したがって日本人のように思考するためには，"to think backwards, to think upside-down and inside-out, to think in directions totally foreign to Aryan habit" ができるように訓練しないといけないからである。[25)]

また，微笑の捕え方についてはどうだろうか。

例えば，Hearn は，あたかも楽しいことがあったかのように微笑みながら夫の葬儀へ出ることの許しを乞い，戻ってのち笑いながら骨壷を示す日本人の使用人に対する西欧人女性の戸惑いの例を挙げる。Hearn は，この微笑の意味するところは，些細な私事によって雇い主を煩わしたくないという使用人の心遣いの表れであると解釈している。一方，Kipling は，日本の子供の微笑に好感を抱くとともに，自らの宗教を卑下するような笑いを浮かべる若い僧に対しては嫌悪を感じ，

> "They are other gods," said a young priest, who giggled deprecatingly at his own creed every time he was questioned about it. "They are very old. They came from India in the past. I think they are Indian gods, but I do not know why they are here."
>
> I hate a man who is ashamed of his faith.[26)]

また別のところでは，何を言ってもクスクス笑う芸者に対して，当惑しながらも愛らしさを感じる。

しかし Hearn にとって，これら日本人の "smile" は，"infinite calm" と "the ideal of the Supreme Self-Conquest" を志向する東洋人と，個人主義＝利己主義の西洋人の本質的な差異の構図として捕えようとする。そして，「日本人の微笑」は，仏像のそれへと還元され，そこに日本人の本質をみいだそうとするのだ。

> Such Buddhist texts as these — and they are many — assuredly express, though they cannot be assumed to have created, those moral tendencies which form the highest charm of the Japanese character. And the whole moral idealism of the race seems to me to have been imaged in that marvelous Buddha of Kamakura, whose countenance, "calm like a deep, still water," expresses, as perhaps no other work of human hands can have expressed, the eternal truth: "There is no higher happiness than rest." It is toward that infinite calm that the aspirations of the Orient have been turned; and the ideal of the Supreme Self-Conquest it has made its own.[27)] （下線は筆者による）

25） Lafcadio Hearn, *Japan: An Attempt at Interpretation* (Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1922), p. 12.

26） *From Sea to Sea, Part 1*, p. 383.

27） *Glimpses of Unfamiliar Japan, vol. 2*, p. 378.

しかし，上掲の引用文の中で Hearn は，“the Japanese character”，“the race”，そして “the Orient” という言葉を無造作に使用しているが，彼にとって日本人の精神の根本にあるのは，神道の祖霊崇拝であったはずである。したがって，日本の精神の源流は有史以前の時代に遡るということであった。しかしここでは，日本（人）と東洋（人）とは同一視され，日本人の精神性が全東洋へと拡散している。ただそのような解釈は，インドから日本までの広大なアジア世界を念頭にいれてのことであるが，Hearn，そしてその読者の場合，あくまでも「日本人の微笑」という文脈で解釈されるのである。つまり，インドで誕生し，中国人と中国語を解して日本に伝わった仏教は，その空間性と時間性を捨象することで鎌倉の大仏に凝縮し，時空性を喪失した「東洋」は，「日本」の中に一つの属性として吸収されてしまったのである。Hearn はここで，本来の類概念と種概念の転倒を行っているのである。もちろん，肉親の死というような，おおよそ笑いから縁遠い状況において，日本人が笑うということに対し，真摯に分析する Hearn は高く評価されてしかるべきである。しかし，仏教の発祥地としてのインドや，同じ仏教国のタイやビルマとの比較の欠如は，彼の分析の正当性に疑問を投げかけるのである。

一方，憲法に関しては，Hearn は否定もせず，完全に沈黙を守っているが，Kipling の方は，日本がそれを作ったことに関して彼独特の保守的で，冷ややかで，逆説的な意見を述べ，そして最後に彼は，幾分アイロニカルに，

> “Japan is the second Oriental country which has made it impossible for a strong man to govern alone. This she has done of her own free will. India, on the other hand, has been forcibly ravished by the Secretary of State and the English M. P.” [28]

といい，日本はインドより幸運だと付け加える。

Kipling と Hearn を比較してみるとき，表層的には，globe-trotter として気楽な目で眺める Kipling と，真摯なまでに関心を寄せる Hearn が浮かび上がってくることは確かである。そして，しばしば，Kipling の *From Sea to Sea* の中には，日本を揶揄した記述がみられる。例えば，桜の花の美しさにうっとりする花見客に対して，

> The men and women were obviously admiring the view. It is an astounding thing to see an Oriental so engaged; it is as though he had stolen something from a sahib.[29]

このような具合に，彼の作品の中には強烈な西洋的自我が現れる。それが単に東洋人に対する蔑視や敵意でないことは，仏教寺院へ場違いな人間が入り込んだと羞恥を感じ，鎌倉

28） *From Sea to Sea, Part 1*, p. 494.
29） *From Sea to Sea, Part 1*, p. 400.

の大仏の親指の上に観光客がのっている写真が売られていることや，西欧人の男女が自分の名前を大仏の大きなブロンズの板の内部に刻み付けていることに言及して，激しい調子で，少しでもその無礼さと侮辱のことを考えてみろと，怒りを込めて述べ，また，皮膚病の子どもに対して心から同情することからも分かる。

> The little children in the courtyard were clustered round the Professor's camera. But one child had a very bad skin disease on his innocent head — so bad that none of the others would play with him — and he stood in a corner and sobbed and sobbed as though his heart would break. Poor little Gehazi! [30]

一方，Hearn の作品には，彼の西洋的自我が奇妙なほど希薄なのである。そもそも Hearn にとって，日本への越境とはどういうことだったのだろうか。

Hearn は，一般的にヨーロッパ人の西洋的感性では日本の文化を理解できないとして，例えば日本の庭に関して，これを観賞する感性は，外国人の場合，いかに美的な人であっても，学習によって培わなければならないと断言する。一方日本人は，この感性を生まれながらにもっていて，自然を理解することにかけては西欧人とは比べものにならないほど卓越しているという。したがって，日本人の感性に近づくためには，長い時間をかけて彼らの流儀に慣れ親しまないといけないと説明する。また，名所旧跡に関しては，日本各地の名所を面白く感じるためには，想像力の行使が絶対条件であるという。そして，それがうまく行使できるかどうかは，いかに日本の歴史や神話に精通しているかどうかにかかっていると述べている。

つまり，Hearn の文化の境界を乗り越える方法というのはどのようなものかというと，日本人の流儀を長い時間をかけて観察をしたり，日本の民話や神話を知るということである。言い換えれば，彼は日本の風俗習慣や，神話や民間伝承の知識で日本を読み解こうとする。そしてその最適の場所が松江，つまり出雲であったのだ。この Hearn のとった方法そのものは，一種の文化人類学的アプローチであり，特異なものではない。しかし，自ら Herbert Spencer に大いに影響を受けたと語る Hearn の，その人種観に注目する必要があるであろう。つまり，日本人の美的感覚や倫理観は，遠い先祖から遺伝という形で伝わったものである。それは後天的に学習し，想像されたものではない。他方，観察し，学習し，想像するのは常に西欧人の方なのである。言い換えれば，日本人は常に見られるものであり，西欧人は常に見るものなのである。このような固定した見方が，Hearn の日本に対する姿勢に窺えるのである。

Kipling 的越境には，異文化接触に際して，強烈な西洋的自我の意識化が起こり，越境

30） *From Sea to Sea, Part 1*, p. 386.

を試みるとき，その崩壊の危険があり，それを克服するためには並々ならない強靱な自我が必要である。あの理想的な人物として描かれた Kim の中にすら，越境の苦しみはあった。

> All that while he felt, though he could not put it into words, that his soul was out of gear with its surroundings — a cog-wheel unconnected with any machinery, just like the idle cog-wheel of a cheap Beheea sugar-crusher laid by in a corner. The breezes fanned over him, the parrots shrieked at him, the noises of the populated house behind — squabbles, orders, and reproofs — hit on dead ears.
>
> "I am Kim. I m Kim. And what is Kim?" His soul repeated it again and again.
>
> He did not want to cry, — had never felt less like crying in his life, — but of a sudden easy, stupid tears trickled down his nose, and with an almost audible click he felt the wheels of his being lock up anew on the world without.[31]（下線は筆者による）

Kim の研究書の多くは，Kim は最終的にイギリス人としてのアイデンティティを確立すると判断している。したがって，この引用の "the world without" とは大英帝国的世界を意味していることになるのであるが，この後，Kim がラマ僧に対してこれまで以上に強い親愛の気持を示すところが描写されているのであるから，それは大いに疑問である。

Glimpses of Unfamiliar Japan の中には，Hearn の西洋的自我は幾度か現われるが，むしろ鳥瞰的な，いわば小説における全知の語り手のような存在として登場している。したがって，Hearn の中には，ほとんど越境の苦痛は描かれていない。ただ一度だけ，旅の途上浦郷に滞在した彼は，三日でそこを逃げ出したときのことを書いている。彼はこの漁民たちを弁護するようにその善良さを再三強調するが，確かにこのときまさに彼らから逃げ出したのである。

浦郷という村に初めて Hearn がやってきたとき，西欧人がこの村にやってきたのは最初だったので，漁民たちは一度なりともこの西欧人なるものを見ようと Hearn の宿に押しかけてきた。そして，彼らの好奇心は，それから三日間衰えることなく続いたのである。Hearn が外出すれば，岸辺に打ち寄せる波が小石を鳴らすような下駄の音をさせながら，彼らもぞろぞろとついてくる。しかも，一言も発せずにである。彼らが危害を加えるとは少しも思っていなかったが，Hearn は覗かれるのが嫌さに，蒸し暑いにもかかわらず，寝ている間中雨戸や窓を締め切っていた。そしてしまいには，Hearn は耐えられなくなる。

31） *Kim*, p. 462.

But that perpetual silent crowding about me became at last more than embarrassing. It was innocent, but it was weird. It made me feel like a ghost — a new arrival in the Meido, surrounded by shapes without voice.[32)]

西洋式の教育を受けたものだけではなく，この田舎の純朴な漁民の中にも，Hearn を "weird" と感じさせるものがあったのだが，しかしここで興味深いことは，西洋からきた Hearn に強烈な好奇心を持つ漁民たちに囲まれたとき，Hearn が霊的な日本と賛美するその場所で自分自らが霊と化すのである。そしてその瞬間，彼はこのうえもなく不安を感じる。

確かに，*Glimpses of Unfamiliar Japan* にみられる，Hearn の文化の境界を越える方法は，成功しているようにみえる。彼は越境の苦しみを感じずに，難無く文化の境界を越えてしまったようにみえる。また，日本人の Hearn 研究者の中には，ギリシャ人の母親の血を受け継いだとか，異文化にことのほか同情的であったとかいうことで，説明しようとするものがいる。(実際 Hearn は，たびたび日本文化と古代ギリシア・ローマ世界との対比をつかって日本の本質を説明しようとする。) しかし，Hearn が西洋的自己の主体を反映させないのは，見るものと見られるものという関係にあくまでも固執したからではないか。そして，日本との対立から生まれる主体と客体という関係性を越えることによって，越境を行っていないのではないか。実際，Hearn は，西洋かぶれの日本人だけではなく，全ての日本人にみられる世俗的な貪欲さとの対立を避け，見たいものだけを見ようとすることで，結局彼は，いかなる意味においても，越境していないのではないかと疑われる。特筆すべきことは，Kipling の作品の，Kipling 的越境を扱った小説においては，*A Passage to India* の Aziz や *Lord Jim* の Jewel のような文化間の橋渡しをしてくれるリエゾンはほとんど登場しないことである。それというのも，彼が，文化間のリエゾン＝観光ガイドやガイドブックを必要とする globe-trotter を信用できないからである。事実彼は，観光ガイドやガイドブックから得た知識を無視して，自分の直観を信じようとする。例えば，神社の鳥居を見たとき，彼は自己流の解釈をする。

Every one knows what a *torii* is. They have them in Southern India. A great King makes a note of the place where he intends to build a huge arch, but being a King does so in stone, not ink — sketches in the air two beams and a cross-bar, forty or sixty feet high, and twenty or thirty wide. In Southern India the cross-bar is humped in the middle. In the Further East it flares up at the ends. This description is hardly according to the books, but if a man begins by consulting books in a new country he is

32) *Glimpses of Unfamiliar Japan, vol. 2*, p. 317.

lost.[33]

Hearn が，Kipling や Chamberlain とは違って，ほとんどの場合，日本に語りの「主体」を置こうとしていることに，多くの日本人は感激するのである。しかし，Hearn は，松江尋常中学校の教頭の西田や妻セツといった彼にとって理想的なリエゾンにのみ耳を傾け，彼が好んで読んだ Chamberlain 訳の『古事記』や Ernest Satow の訳を介して知った平田篤胤の思想等から想像し構築した彼の理想とする日本の側面だけをみようとする傾向がある。つまり Hearn の日本とは，まさにそのような抽象的な日本ではなかったか。

越境することの苦痛を繰り返し語る Kipling の旅行記は，アジア諸国を「西洋」の視点から論じ，日本を「子供」や "Alice in Wonderland" の世界として捕える西洋中心的傾向があり，彼自身もちろん日本に越境する気など全くなかったが，しかしインドから日本へと，「オリエント」の広がりをみせてくれるとともに，さながら "Heart of Darkness" のロシア人の服のような，ヨーロッパの国々からなる継ぎ接ぎの服を着た東の果てに住むアジア人の，表層的なハイブリッド性を暴いている。それに対して，Hearn は，「古い日本」についての深い理解や，日本人女性と結婚し日本に帰化するという当時としては破天荒な行為にもかかわらず，明治政府の近代化政策を隠蔽して，Kipling がいみじくも観察した継ぎ接ぎという意味での「ハイブリッドな日本」に越境することなく，彼の周りの理想的なリエゾンを通してみたユートピアとしての「日本」を創りだしたのである。しかし，Chamberlain が「彼が見たと想像した日本」を賛美しているにすぎないと評したように，Hearn の「日本」は，田園や神話や仏像のイメージで飾られた，牧歌的であり，神秘的な世界に仕立てられたものである。そして，そこでは，彼の西洋的自我はほとんど顕在化せずにすんだのである。一方，日本語の創りだす言説空間にどっぷりつかった我々日本人は，小泉八雲こと Hearn の創りだす日本を我々の鏡像として受け入れ，一方，Kipling の日本人を解体するような旅行記を無視してきた。

ひょっとすると，Hearn は Kipling 的越境を経験していたのかも知れない。平川はこれを中傷だと言っているが，[34]日本に長年滞在した同じ英国人として，Chamberlain は次のように Hearn の一生を評した。

> ... His life was a succession of dreams which ended in nightmares. In his ardour he became a naturalised Japanese, taking the name of Koizumi Yakumo. But awaking from his dream he realised that he had taken a false step.[35]

33） *From Sea to Sea, Part 1*, p. 357.
34） 平川祐弘，『オリエンタルな夢』，（筑摩書房，1996），271頁。
35） *Things Japanese*, p. 296.

夢が空間と時間を超越ないしは忘却するものであるとき，Hearn の夢の日本は厳格な時間と空間の束縛から逃避しようとするものであった。そしてどこにも存在しないユートピアとしての「日本」を追い求めたのである。一方，ヨーロッパ列強の脅威のもとで西欧を模倣せざるをえなかった屈辱感の裏返しとして，日本は，Hearn の「日本」と呼応するように，「神国日本」という神話を作り上げて劣等感を克服しようとした。それは「脱亜入欧」とともに，近代日本のマスター・ナラティヴの形成において，時間と空間を忘却しようとする意志として働いたのである。その結果，永い歴史を持つ様々な文化を忘却し，あしきオリエンタリズムに没頭した日本は，ヨーロッパ諸国と日本の間に空白の地図を描き出し，自らの幻想で埋め尽くそうとしたのである。しかし，実際には，その空間を占める国々から，日本は色々な影響を受けてきたのであった。もし日本がそのことを認識し，新たなマスター・ナラティヴを構築するなら，Kipling がみてとった奇妙なハイブリッドの国から，様々な文化の融合した国家へと変貌することができるのである。

[付記]本稿は，日本英文学会第69回大会（1997年 5 月25日，宮城学院女子大学）における口頭発表に加筆修正を施したものである。