

近代日本の台湾原住民に関する 二元的思考の提起

—宇野浩二「搖籃の唄の思ひ出」を例にして—

簡 中昊

総合研究大学院大学 文化科学研究科 国際日本研究専攻

近代化とともにもたらされた「適者生存・優勝劣敗」という社会進化論を標準として、近代日本は自我と他者に対する認識とその比較を始めた。「野蛮と文明」の二元論という命題はこの前提の下に設定された。とくに台湾領有とそれに付随した台湾原住民への研究を通して、近代日本における人類学・民族学が成立した。それらの研究をはじめとして、台湾原住民＝「生蕃」即ち「野蛮人」という図式は繰り返し現われ、近代日本における台湾原住民への認識・言説に定着してきた。一方、原住民を「野蛮」と位置づけ、日本は自国をその対極の「文明」と定位した。

近代の日本人作家による植民地台湾に関連した作品では、基本的に「欧米」を抜きにしている。その代わりに、日本を「文明」側の唯一の代表として登場させた。一方、「文明」側の対面に立つのは、「野蛮」側を代弁させられる台湾原住民である。日本人作家による台湾原住民に関する最初の作品とされるのは、宇野浩二の「搖籃の唄の思ひ出」である。台湾に行ったことがなかった宇野は「文明と野蛮」という命題に対して、作中で彼なりの思考を試みた。

宇野は作中で「文明」を「大人」と設定し、さらに「文明側」の男性を「理性」の象徴とし、女性を「感情」の象徴とするという構図を作った。その一方で、台湾原住民に育てられた日本人少女を「野蛮側」の代表とする。作中では主人公の少女はある程度の「理性」を潜在的に持っていることが読み取れるが、最終的に少女は「感性」の表現である母の「子守唄」を通して、「文明側」と繋がるにいたった。「子守唄」を通して、宇野が強調したいのは「愛」の価値である。

また、「文明・野蛮」と「男性・女性」をマッチアップするのは従来の植民地研究の二元論に対する主流的見解であるが、「搖籃の唄」でジェンダー意識を表現するのは「文明と野蛮」という対立項ではなく、「文明側」の内部にある「理性と感情」の並立項と考えられる。さらに「野蛮」の代表である少女を「潜在的理性」的人物として描くと同時に、「野蛮側」の内実を「理性」概念の枠に限定されるものとして定義したのである。この点からみると、宇野は「野蛮」の内実を把握できない。とはいえ、宇野はこの「文明と野蛮」という二元対立の命題に挑戦する最初の作品によって、それ以降の日本人作家が回避できない問題意識を作り上げたと言えよう。

キーワード：台湾原住民、二元論、宇野浩二、生蕃、野蛮人

1. はじめに
2. 宇野浩二と童話「揺籃の唄の思ひ出」について

3. 「揺籃の唄の思ひ出」における二元的関係とジェンダー意識
4. おわりに

1. はじめに

社会学者の小熊英二は日本の植民地支配及びそれに関する二元論を脱構築化するために、近代日本と植民地の内部におけるそれぞれの多様性、そして第三項の「欧米」の存在への意識を提唱する¹⁾。小熊の指摘は正しいが、日本人作家による植民地台湾関連の作品では、基本的に「欧米」が抜きにされている。その代わりに、日本を「文明」側の唯一の代表として登場させた。一方、「文明」側の対面に立つのは、「野蛮」側を代弁させられる台湾原住民である。事実、台湾領有とそれに付随してきた台湾原住民への研究を通して、日本における近代的人類学・民族学が成立した。近代日本の言説において、台湾原住民＝「生蕃」（つまり「野蛮人」）という印象は繰り返し用いられ、近代日本人の通念に定着してきた。一方で原住民を「野蛮」と位置づけ、日本は自国をその対極の「文明」と定位した。

台湾文学研究における先駆的研究者である河原功によれば、宇野浩二の「揺籃の唄の思ひ出」（1915年、以下は「揺籃の唄」と略す）は日本人作家による台湾原住民に関連する最初の作品である²⁾。即ち日本の植民地統治が展開されてから20年が過ぎて、台湾原住民関連の作品がようやく現われたのである³⁾。とはいえ、宇野本人は台湾を訪れたことはなかった。「揺籃の唄」を通して、宇野は近代日本における「文明」と「野蛮」の二元的関係に対する思考の提起を試み、彼なりの答えを作ってみた。本稿では宇野文学における「揺籃の唄」の位置づけ、そして「揺籃の唄」における「文明」と「野蛮」の二元的関係、とくに「野蛮」に対する宇野の思考を考察する。

2. 宇野浩二と童話「揺籃の唄の思ひ出」について

宇野浩二（本名、格次郎）は1891年7月26日福岡市南湊町で、父六三郎（福岡県師範学校の教員）と母キョウの次男として生まれた。三歳の時、父は脳溢血で死去し、一家は父の従弟本多義知を頼って、神戸市湊町に移った。父方の親戚の入江寛司に預けられた父の遺産は、入江家が没落したため失われてしまった。1904年天王寺中学（現天王寺高校）に入学した宇野は、回覧雑誌の試作、投書雑誌への投稿などの文学創作活動を始めた。1910年、早稲田大学英文科予科に入学し、創作活動も続けていた。1913年には白洋社書店から処女作『清二郎 夢見る』を刊行した。引き続き1919年4月には「蔵の中」を『文章世界』に、9月「苦の世界」を『解放』に発表し、新進作家として文壇的地位を確立した。その後、一時的に精神に異常をきたしたが、1933年に「枯木のある風景」を発表し、後期の創作活動を本格的に再開し、1951年には「思ひ川」で読売文学賞を受賞した。晩年は広津和郎らと共に松川事件裁判判決の不当を訴えて、「世にも不思議な物語」を書いた。1961年9月21日、肺結核のため自宅で死去した⁴⁾。

明治・大正・昭和の三時代にわたって活躍した宇野に対する読者の印象は、多彩多様である。その一つは、「日常の規律から逸脱して、自由自在な小説家だ」というもので、もう一つは、「世に騒がれた作品」を「いかにも楽々と書いている」という、豊かな才能の持ち主という点である⁵⁾。「揺籃の唄」は宇野の最初の童話創作として、『少女の友』（1915年7月号）に発表されたのである。創作生涯が半世紀にも及ぶ宇野は、その作風も

次々と変わっていったが、「揺籃の唄」は処女作『清二郎 夢見る』と出世作「苦の世界」のちょうど合間に書かれたものである。ここではこの両作品から宇野の初期作品の作風を抽出し、そこから「揺籃の唄」を位置づけてみよう。

森本穫の指摘によると、宇野が自費で出版した『清二郎 夢見る』(1913年)は副題「貧しき前奏・小さな話集」の示すとおり、「二十数篇の散文詩風の小品」から成っている。その特色は大阪の風俗への愛着をこめた描写、感傷的かつ濃厚な耽美的傾向にあり、まさに「文学的出発以前の宇野の姿」を示してくれているといえよう⁶⁾。それに対して、「苦の世界」は「その一」(1919年)が発表されてから二年の年月をかけて、「ことごとく作り話(その六)」(1921年)によって完結した連作小説である⁷⁾。最初つけられたタイトルは「難儀な生活」であったが、後に「苦の世界」に改名された。その内容は、難儀な生活を送る「私」の周辺で、同じように難儀な生活を送っている人々が登場することで繰り広げられる物語である。改題について、宇野は当初「自分を中心とする『難儀の生活』を書いてきたつもりであった」が、「無意識のうちに」周囲の人間もこの苦界に浮沈してきていることに気づき、「自分だけの生活にとどまらず、無数の人間の生きているこの世界へと、一段高い次元に視線を向けた」ためであると、森本は指摘している⁸⁾。「宇野文学の原型」は「苦の世界」で如実に示されているように「この人生において何かを失った人々の物語」であると、森本は結論を下した⁹⁾。

大阪の風俗を表現する『清二郎 夢見る』から庶民の苦しい生活を描く「苦の世界」への転換の理由について、森本は以下のように解釈した。宇野の生まれ付きの資質は、「多分に情緒的な、ロマンティスト」であったが、「生活上の困難」が宇野を「リアリストたらしめた」のである。その結果として、宇野は幼少期からこれまでの苦難を呼び覚まし、「苦の世界」に結実させた¹⁰⁾。ならば、「揺籃の唄」は『清二郎 夢見る』

と「苦の世界」の間に挟まれ、ちょうど宇野の作風の転換期に生まれた作品であるといえよう。

「揺籃の唄」の大筋は以下のようなものである。台湾の山中の「生蕃」が日本の移民村を襲撃し、3歳の娘・千代をさらった。15年後、「生蕃」の襲撃は再び頻発し、「生蕃」隊長の少女がさらわれた千代だという噂が広まった。そして、少女はようやく千代の両親と対面する機会を得た。最初は頑強な態度で自分は「生蕃」と言い張っていた少女は、母親の子守唄を耳にしてはようやく幼時の記憶を取り戻した。

今まで宇野研究で、「揺籃の唄」についての論考は多くなく、以下の数本の論文で簡単に紹介されているのみである。中山際子は宇野童話を概観的に考察し、その骨子を論じた。宇野が童話を書き始めたのは経済的理由によるだけでなく、大人にも子供にも厳しい現実からの逃げ場を作ってやるためでもあった。一方、宇野童話は昔話を採録する場合、原典に依拠することが多かったが、部分的に変化させたり、原典をとったりする際には、「宇野なりの嗜好が働かせて」取捨選択をしていたようである。一方、関敬吾の指摘によると、「昔話の全体をつらぬく基調は二つの社会の対立・抗争・葛藤であり、その解決である。単に社会関係にかぎらず、感情の世界にも、道徳の分野にも、宗教の領域にも延長される」。中山はこの関の定義をふまえて、「宇野童話においても二つのものの対立は基本的な構造となっている」と指摘し、昔話によりながら現実性を導き入れた宇野童話には、「絶対的なものは存在しない」、「童話において逆に単純な二元的対立の骨格をパロディ化して、新しい世界をひらいたのである」と結論を下した¹¹⁾。

一方、野口存彌は「揺籃の唄」の内容に対して、「よく似たインディアン伝承があるのは事実であるが」、宇野自身が「予めその伝説を知っていたかどうか」という点はまだ確認されていないとした上で、幼少期の苦境・痛苦の露呈は、『清二郎 夢見る』や「兄弟」などの宇野の初期作品

をつなぐ軸であり、「揺籃の唄」は「幼くして人生の悲しみを極限まで知ってしまった人でなければ書くことのできない作品である」と論じた¹²⁾。

つぎに、フェイ・阮・クリーマンの指摘によると、「揺籃の唄」は「人さらい」物語の「典型」である。「揺籃の唄」は「初期の米国におけるネイティブアメリカン部族にさらわれた子供たちの話」と酷似しているが、それらは「いずれも秩序と混沌、文明と未開との相克を象徴している」。通常は植民地の統治者を男性、被統治者を女性と譬え、そして男性の方（＝統治者）が優勢的位置に立つと思われるが、「揺籃の唄」のようなストーリーでは、「野蛮な力が男性の役割を担って」女性をさらっていくという「ジェンダー関係の興味深い倒置」がよく見られる。「人さらい」の物語は、「帝国の植民地統治権力」が自ら構築・運営による「文明の域」の外の力と出会った時、「もはや絶対的なものでなくなる」という意味を帯びると阮は指摘した¹³⁾。

最後に、小川直美は「揺籃の唄」において、「直接的な接触のより多かつたはず」の漢民族が「遠景に退いてしまうところに、日本人が台湾に期待していたものが浮び上がってくる」と指摘した。小川によると、大鹿卓の「野蛮人」を例にして、読者が「野生」にあこがれるときに、首狩りを含む「野蛮」そのものを自らの「対岸」（＝植民地台湾）に置く「ロマンティックな」読み方をとる。この観点からみると、「揺籃の唄」は主人公の「千代子の中に『野生』を見て憧れつつ、母の子守唄という文字通り内的なものによって、文明の側に彼女を取り戻す物語として、極めて座りの良い構図を持っている」ことになる¹⁴⁾。

以上の「揺籃の上」に関する先行研究を概観してみると、主に焦点は「野蛮」と「文明」の二元的関係に集中しており、宇野の人生との関連性を論じたものは野口のみである。また、先行研究はいずれも作中における二元的関係の存在を考察しているものの、「文明」と「野蛮」の内実に対して宇野がどのような思考を持っている

たかまでは、多く論じていない。一方、「揺籃の唄」と宇野の人生の関連性をも論じられるとはいえ、それが宇野の文学においてどのような位置を占めているかについては触られていない。ここでは以上の先行研究をふまえて、作中の「文明／野蛮」と「男性／女性」という二元的対立項の内実及びその相互的關係に対する宇野の思考、そして宇野文学における「揺籃の唄」の位置づけを考察する。

3. 「揺籃の唄の思ひ出」における二元的関係とジェンダー意識

まず注意したいのは「揺籃の唄」において、台湾原住民のキャラクターは一人も登場していないという点である。台湾原住民に最も近い登場人物は「生蕃化」された少女の千代である。したがって、「揺籃の唄」は台湾原住民を本格的に描いたというより、むしろ「野蛮」と「文明」に対する宇野の思考を表現するものと言ってもよい。ただし、宇野は台湾原住民と「野蛮」を同格とする前提を設定している。「野蛮」と「文明」に内包される概念とその両者の関係に対する宇野自身の考え方は、作中人物の言動を通して表現された。

その言動を分析する前に、まずは作中人物の登場舞台を考察してみたい。「揺籃の唄」の舞台は、「台湾の蛮地に近い、或る山の麓に戸数が僅か二十軒にも足りない小さな村¹⁵⁾」である。宇野がこの舞台を設定した背景は、当時の台湾東部における日本移民村の存在が考えられる。1890年代から、日本の人口は急増し、その対策として明治政府は海外移民を鼓吹し、植民地台湾は当時人口移出の標的となった。『台湾植民発達史』（以下は『発達史』と略す）によれば、植民地台湾に対する近代日本の植民政策は、放任時代（1905年）、私営移民時代（1906年-08年）と官営移民時代（1909年以降）の三期に区別される。1906年、台湾総督府は農業移民を促進するため、優待条件を作り、当時の花蓮港庁の管

下に私営移民事業を試行した。しかし、「営利を目的とする」私営事業と「純然たる小作移民」であったため、その結果は「何れも不良にして」失敗した。その後、総督府は「母国農民の移植」が「到底私人の経営に一任すべからざる」と考え、自ら台湾の東部に官営移民の実行を決意した。1909年、総督府は殖産局に移民事務を管掌させ、移民の適地と事例などの経済的調査を実行し、翌年に移民事務委員会を創立した。1914年末、同委員会が廃止され「移民実施の根本的方針」を確立するとともに、総督府は殖産局に移民課を設置し、花蓮港庁下の吉野村と台東庁下の旭村に移民指導所を開設した。1911年、花蓮港庁下の豊田村で開始された移民事業は、1915年3月末の統計によると、移民総数は延べ554戸、2824人である¹⁶⁾。『発達史』によると、死亡者数は延べ220人に達したが、衛生状態の改善とともに、患者と病死者の数は減少され、農村の衛生状態の改善は「日本民族の永住可能」を証明した¹⁷⁾。『発達史』から見るかぎり、移民の大患は主に劣悪な衛生環境であり、「蕃害」（＝台湾原住民の襲撃）については言及されていない。とはいえ、当時の台湾東部では原住民（泰雅族・太魯閣族・布農族）が狩猟のため下山することもあったから、平地の住民が誅首される恐れも確かにあった。一方、原住民の襲撃というのは当時の日本で話の種にされることがあった。たとえば1912年に『喜劇 生蕃襲来』という本が出版されたことから、その風潮の一端を見ることができ¹⁸⁾。宇野はそういう時代的雰囲気の中で、「人さらい」の舞台として台湾の移民村を設定したのではないかと考えられる。

「『大変だ、大変だ！大変な数の生蕃だ！直ぐ逃げなければ危ない！』で、父は瞬間に母を肩に掛けて、皆の人々と共に走った。『お千代を、お千代を！』と母は泣き声になって叫んで居るのも気にかけて居られない程、父も、皆の者も、夢中で駈け出したのである。（中略）

子供を連れ出した人は稀であった。子供の愛に引かされた人は大抵逃げ遅れてしまった¹⁹⁾。

「生蕃」の来襲に臨み、父は自分と妻の命を最優先に行動し、子供のお千代を捨てて逃げた。ここで注意したいのは父の判断は「理性」²⁰⁾的態度を表現しているという点である。

数多くの「生蕃」の襲撃に臨んで、「すぐに逃げないと危ない」という判断は、たぶん村全体の経験によって下されたものである。つまり「生蕃の来襲」は村の共同生活における「問い」、「すぐに逃げる」とはその問いに対する、経験によって得られた「答え」である。「生蕃の来襲→村民の警報→父の判断」という過程に、「理に適っている」ことが確実に読み取れる。一方、千代がさらされた後、村では「たまたま襲って来ることがあっても」、「それを防ぐだけの備えも出来た」。「生蕃の襲来」への防備は確実に村の「共同体」の存続と関わり、それが「理に適っている」という問答から生まれたといえるだろう。「共同体の生活・経験」によって父とその判断が表現するのは村全体と共有している一種の理性であるという点に、まず注目したい。

「…『それともまた『生みの親より育ての親』という諺もある位だから、それに此方では何も知らない時分に三年の間育てられたのを、彼方では十年以上も育てられたのだとすれば、よし気が付いて早速名乗って出られまいじゃないか。』こう老年の男が云った²¹⁾」。

15年後、村は再び襲来した「生蕃人」を撃退し、その際に隊長の少女を捕えた。千代の父も母も少女を自分の娘と認めたが、少女は断固として否認した。少女の言動に対して、村民中の「老年の男」が諺を借りて分析した。ここでの「老年の男」は「理性」を表現する人物でもある。そもそも「諺」というものは、人間の共同生活の経験を積み、その経験から得られた教訓・知

識を言葉に凝縮させ、世代から世代へ伝えるものである。老年の男が諺を引用し、少女の反応の解釈を試みたことは、即ち過去の人間の共同生活から経験を借りて、目の前の「生蕃化の少女」という「問い」に「答え」を作ることだったのである。興味深いのは、作中にほかの村民の「声」も現われたが、発言者の性別が明記されているのは「老年の男」のみである。この「老年の男」の発言を借りて、村全体の形象を「男性化」して、さらに父と村全体を「理性」側に属させるという意図が宇野にはあったのではないかと考えられる。ここでは「父・村全体＝男性＝理性」という構図を重視すべきと考えられる。

「父は流石に男らしく何も彼もあきらめた様な顔をして、しかし悄然と立って居る。その傍に母は流石に女の身の、矢張りあきらめ兼ねて、しかしもうその上という言葉もなく、泣きながら立って居る²²⁾」。

いくら説得しても納得できない少女に対して、「流石に男らしい」父があきらめた様子である。それにひきかえ、「女の身」の母は「矢張り」あきらめかねて泣いた。泣き声になって叫んでいる母、堪え兼ねて人目を恥じずに泣く母、少女の返答を聞いて声を上げて泣いた母——「摇篮の唄」における母は「泣く」という印象が如何にも強い。まるで泣く以外に何もできないかのような母は、宇野の筆によって「感情的」形象が強く、「理性的」父や村民と異なる存在とされている。ここでは、作中における「理性」と「感情」の区分は「性別」—「男」と「女」の区別—つまりジェンダーと結び付けられ、「男性的」と「女性的」態度として並立させられていることを強調しておきたい。

「通弁が斯う言うと、この女はぶっさらぼうに頭を振りながら、生蕃語で答えた、斯う言うのである——『わたしは生蕃人だ、日本人じゃ

ない。わたしには父母などはない。わたしは日本人が嫌いだ。わたしは生蕃人だ!』²³⁾」

言語の差異にもかかわらず、自分の生育・生養する人を父母とし、そう呼ぶことは人間の社会や生活に共通し、ほぼ世界中のどの国でも「父母」という概念の存在があるといってもよからう。この概念は人間が「自身の出自を考える」という問答の過程から形成されてきたものといえよう。換言すれば、「父母」という概念は「理に適っている」過程から生まれた結果でもある。「わたしには父母などはない」と言う少女は「父母」という概念を知らないのではなく、知ったうえで「わたしは例外である」と、その経験が自身に通用しないと主張したという点を、ここで強調しておきたい。少女の主張に対して、「どうも意地からそう云って居る様子だった。ひょっとするとあれは生蕃の方に義理立てをして、そのために此方で云って聞かす事はすっかり分りながら、あんな風をして居るのかもしれないよ²⁴⁾」と、一人の村民は推測した。

つまり少女は「父母」そのものを否定するのではなく、ほかの原因で「あんな風をしている」可能性がある。意地で「あんな風をしている」少女の態度は感情的とも言え、母と共通するところもある一面を見落とすべきではない。それは後段の少女の「文明回帰」の伏線となる。一方、少女の知った「父母」という概念は父の「命を保つ」判断と同じく、「理に適っている」過程から生まれた結果である。換言すれば、少女と父は二人とも論理の能力——即ち「理性」を有する者である。自分が生蕃人だと主張する少女は、恐らく父の「理性」によって捨て去られ、否定された自分を貫くため、父の「理性」に逆行することを選んだのではないかと考えられる²⁵⁾。

ここに至って「文明側」と「野蛮側」の論理の焦点は「理性」に絞られ、父と村全体の「理性の追求」に対して、少女がそれを「拒否」する構図を示しているところである。つまり話の

筋は「理性」に沿って展開されている。一方、「大人」の両親と村民と比べると、少女の態度は子供っぽく、「無性別的」と考えられる。

図示すると、以下のようである。

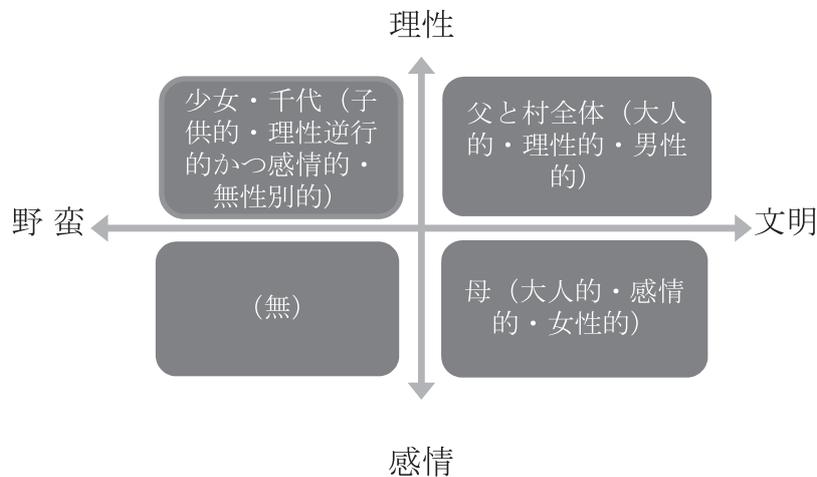
前述のとおり、既の指摘によれば、統治者（＝男性）と被統治者（＝女性）という図式は植民地物語の常套句であり、「揺籃の唄」の興味深いところはその図式の倒置である。「揺籃の唄」における、このような「倒置」はきわめて強調すべき点である。が、ここでは少々異論を唱えたい。もちろん歴史的背景として植民地台湾の支配者は日本であるが、この物語に登場した日本人と「生蕃人」は統治／被統治という関係ではないと考えられる。主動的「襲撃」／受身的「防備」という視点から見ると、むしろ「生蕃人」のほうが支配者に近いといえよう。「倒置」というより、宇野は「生蕃襲来」という特定の歴史事実を「過大化」して、日本人と台湾原住民の政治的力関係を「逆転」させたいと構想したとはいえないだろうか。

特に注意したいのは「揺籃の唄」におけるジェンダー意識は「文明と野蛮の対立」ではなく、別のところにあるという点である。前述したように、「揺籃の唄」では本当の原住民の登場がなかった。「野蛮」側を代表しているのは生蕃化された子供っぽい千代であり、「文明」側を代表しているのは大人の両親と村民である。「揺籃の唄」

におけるジェンダー意識は「野蛮」と「文明」の対立で現われるというより、実は「文明側」の父と村の共同体（＝男性的・理性的）と母（＝女性的・感情的）の態度で表現されたものだと考えられる。ここで注意したいのは、「文明側」における「理性的」父や村民と「感情的」母は「少女に対する説得」という点で同一的であり、そのジェンダー意識は「対立的」ではなく、「並立的」関係であることである。

ただし、ここには一つの興味深い問題が生じる。千代が「子供の・無性別的」な存在だとはいえ、なぜ、「野蛮」側の象徴として設定されたのは「少年」ではなく「少女」だったのか。この問題を解くため、近代日本における家族概念と親子関係を考えなければならない。宇野当時の年齢と創作時点を考えると、明治後期から大正初年を主な対象として考察することになる。

近代日本の家族観念は、家父長制を中心に展開してきた。『社会学事典』では、家父長制とは「家長権をもつ男子が家族員を統制・支配する家族形態」を意味し、また家父長制家族は「一般に長男が家産と家族員に対する統率権を世襲的に継承し」、「その統率権は絶対的な権威として現われ」、「家族員は人格的に恭順・服従する」と定義する²⁶⁾。家父長制の家族制度は江戸時代で封建社会体制の強化策として、支配層の武士家族のみ適用されていたが、近代以降は民法の



成立とともに、一般庶民の家にも敷衍されることになった²⁷⁾。1898年7月16日、幾度の争議を経て、明治民法は成立した。その家族制度の基準は、日本古来の「家長と家族統制」や「家の永続とその相続」及び「それにもとづいた人間関係の差別序列」を理想として規範化したものである²⁸⁾。当時の「父」と「娘」の家庭内の力関係を理解するため、ここでは明治民法の定義による戸主権と親権を見てみよう。

戸主とは「戸籍ごとに置かれた長のこと」であり、家族扶養の義務(740条)、婚姻・養子縁組の同意権(750条)、家族居所の指定権(749条)を持つ者である。戸主の継承は基本的に「男子本位・嫡出本位・長子本位の順位で一人だけが定められる」(970条)²⁹⁾。一方、戸主権と明確に区別された親権は「20歳未満の未成年者を監護教育する権利義務」であるが、「子ハ其家ニアル父ノ親権ニ服ス」(877条)の示したように、明治民法では基本的に父を行使者として想定され、父がないもしくは親権を行えない場合だけ、母の親権を認めるのである(877条以下)。このような「男主女従」の観念は明治民法の全般を支配するものである。事実、民法の総則には「妻の無能力」(14条)が定められる³⁰⁾。また、家父長制を中心とする家族観念は法律の所定だけではなく、「教育勅語」(1890年)や国定教科書など、明治政府の意識的な教育策によって推進・形成されてきたのでもある³¹⁾。その目的は国家権力による官製イデオロギーを通して、個々の「家」を国家と結び付けようとするものであろう。

歴史的背景を踏まえて宇野の作品に戻って考えると、「野蛮」側の「子供」を「少年」ではなく「少女」として設定された理由は、「子供」を父の戸主権と親権の二重支配の下、一家族の最も低い地位に置かせるためではないかと考えられる。親権の立場から見ると「少年」と「少女」は同一な地位にあるが、戸主権の立場から見ると、少年は男子本位とする家父長制的継承を通して、いつか新たな「戸主」——ひいては「文明」

側の当主に転身する可能性があるのに対し、「少女」つまり「娘」(=野蛮の象徴)は先天的に「父」(=文明側の理性的存在)の「扶養・監護・教育」を受ける対象でしかいられない。「子供」の性別設定を通して、宇野は「野蛮」を「文明」による被支配者として対象化したのではないかと考えられる。また、親権の当然的行使者として「父」が「理性」を説くのにに対し、「無能力者」の「母」が「泣く」イメージが強いという作中の形象創出は、当時の社会通念と合致しているといえよう。

もちろん、明治後期の「家長主義」と「個人主義」の葛藤そして大正期の都市化によって齎された「ムラ共同体」の解体によって、近代的自我の芽生え及び「家」の弱体化という背景も生まれたため³²⁾、創作時点の家族観念はそれほど安定的とはいえないが、それはあくまでも日本本土のことであった。「揺籃の唄」に描かれるような、海を隔てた植民地台湾にある一つの辺鄙的、前近代的移民村では、まだ強固的な「家」観念が維持されていたのであろう。

『「あゝ、あれはわたしのお母さんの声だ。あれはわたしのお母さんの唄に違いない。あの唄をうたって居る人こそわたしのお母さんだ。(中略)あの唄を聞いて居ると、色々の事がぼんやりと思い出されて来る。(中略)あゝ、この家の中からあの唄が聞える、これはわたしの家だ、あゝ、あれはわたしのお母さんだ…』こう言って十五年前に捕われて行って、生蕃になったお千代は泣いたのである³³⁾』。

しかしながら、「野蛮側」の少女を説得するのは「無能力者」の母である。子守唄を通して、母と千代のそれぞれの感情は一気に爆発し、二人は「感性的」次元で繋がり、少女の「身分回復・日本回帰」をなしとげた。感性とは「感覚から感情まで幅広い概念から出発している」ため、その定義についてはさまざまな解釈ができる³⁴⁾。ここでは、「物や事に対する感受性、とりわけ、

対象の内包する多義的で曖昧な情報に対する直感的な能力³⁵⁾」という心理学者三浦佳世による定義を用いたい。換言すれば、母は「子守唄」に「親の愛情」を歌い込み、少女は「子守唄」に内包されるその深い愛情や「幼時の記憶」という曖昧な情報を直感的に読み取り、二人は「感情的」態度から昇華して、「感性的」次元で同一化された。「子守唄」を以て、母はやっと娘を「文明側」に連れて帰ることができた。

図示すると、以下のようである。

一方、そもそも当時、感情と感性とはそれほど大差はなかったと考えられる。もちろん今日のわれわれにとって、感情と感性は異なるものであるが、宇野の時代はそうではないかもしれない。三浦の指摘したように、「快・不快や好みのように、外的に与えられた刺激や情報に対する反応においては、感性と感情は重なる部分を持つことになる³⁶⁾」。一方、「感性」ということばは、西周がsensibilityに対する訳語として、「江戸時代に『感情』の意味で用いられた同音の『感性』をあてたことに始まるとされ」、「多少とも情緒的側面を含んだ訳語として出発したことになる」³⁷⁾。即ち、宇野は「揺籃の唄」を書いた時、感情と感性に対する彼の認識はさほど明確に大別されていないといえる。感性的「子守唄」を通して、千代は少女の「生蕃隊長」から「お千代」の身分を回復した。

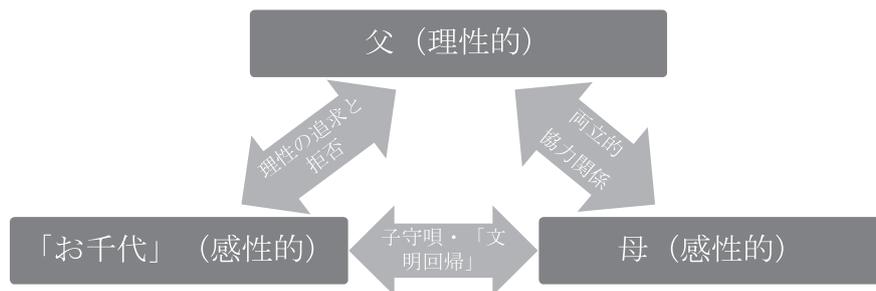
4. おわりに

最後に宇野文学における「揺籃の唄」の位置づけ、作中における二元的関係、ジェンダー意

識及び「野蛮」の内実を如何に構築・定義すること、そして本作とそれ以降の原住民関連作品の関係性などの諸問題を総括しておこう。

まず位置づけについてであるが、前述のとおり、「揺籃の唄」は宇野が「自分だけの生活」から「無数の人間の生きている世界」へ転向する時期に書かれたものである。もし野口の指摘に従い、「苦の世界」は宇野文学の原型、「人生において何かを失った人々」を物語るものとしたら、「揺籃の唄」は「苦の世界」を書くための試作だったといえよう。即ち自分の人生の苦難を「揺籃の唄」の父と母が千代を失った哀痛について書くことを通して、宇野は「何か失った人」への描写ができるようになったのではないかと考えられる。だとすれば、「子守唄」を通して宇野が言いたいのは、やはり「愛」の価値だろう。「理に適っている」ことが通じない時、人間の感情——愛こそ通じることを強調するという点は、「揺籃の唄」が童話とみなされる理由だろう。

つぎに、「揺籃の唄」における二元的関係とジェンダー意識を整理してみよう。既の観点とその指摘したように、「文明・野蛮」と「男性・女性」をマッチアップするのは従来の植民地研究における二元論の主流的見解であるともいえよう。たしかに「少女の身分」をめぐる、「揺籃の唄」における「文明側」と「野蛮側」は対立的関係といえよう。しかし、「揺籃の唄」でジェンダー意識を表現するのは「文明と野蛮」の対立項ではなく、「文明側」の内部にある「理性と感情」と考えられる。ただし、ジェンダーに関わる二種類の態度は対立とは言えず、「両立」のみであ



る。もちろん、宇野は必ずしも「理性」・「感情」や「感性」などの諸概念を明確に意識したうえで創作を行ったわけではない。ただし、「野蛮」と「文明」の中身を把握し、その図式を描出しようとする宇野の努力は確実にあったと考えられる。

そして「野蛮」の内実についてであるが、「野蛮」の定義はやはり他者としての「文明」と表裏一体だろう。「揺籃の唄」における「文明側」と「野蛮側」は「少女の身分」という争点をめぐって、葛藤している。宇野が「文明側」の「理性＝男性」・「女性＝感情」という図式を設置した後、問題になったのは如何に「野蛮」を表現するかということだったのだろう。繰り返し述べたように、作中で台湾原住民の存在はなかった。そのかわりに、「生蕃化」された日本人少女の千代が「野蛮側」を代弁する。結末は感性的次元で両者が同一化されたが、「揺籃の唄」における「文明側」と「野蛮側」の論争は主に「理性」の追求とその拒否という文脈にそって展開していく。したがって、宇野による「野蛮」の内実は「揺籃の唄」における「理性」と緊密に関連しているものと考えられる。「わたしには父母などはない」という千代の一言から、彼女は「父母」という人間の出自を考える概念を知ったうえで、更に「生蕃人」が自分の父母でないという事実を、確実に知っていることがわかる。即ち「生蕃化」された少女の内在的論理は、かろうじて「父母」という人間の共同経験において「文明側」と合致するところが存在すると考えられる。換言すれば、宇野は千代を「理性逆行」的「生蕃」として描くと同時に、「野蛮側」の内実を「理性」という概念自体から逸脱できないものとして定義したのである。もっとも宇野浩二を責めるわけにもいかない。台湾に行ったことがなかった彼は「野蛮」の正体を把握できていなかったため、自分の定義による「文明理性」の延長線で、千代を「生蕃化」された「文明人」に造型する方法しかとることができなかった。したがって、「揺

籃の唄」に登場するのは原住民ではなく「代替品」の千代でしかないと思われる。しかし、その延長線に立つ千代は「生蕃化」されても「文明人」であるから、母の子守唄を通して「日本／文明回帰」ということが成しえたのである。それは「文明」と「野蛮」の不動とも言える本質を暗示する。

「揺籃の唄」に見られるのは、「文明側・大人」の男性（＝父・村全体）を「理性」とし、女性（＝母）を「感情」とする上で、「野蛮側・子供」の「生蕃」（＝千代）を「理性逆行」と設定するという構図である。とするならば、「揺籃の唄」では台湾原住民が不在であるということはいまでもなく、「野蛮」自体の存在さえも曖昧模糊である。なぜなら、その構図の出発点は「文明側」の「男性＝理性」という設計であり、その対面に「女性＝感情」は設定される。それにひきかえ、「理性逆行」として設定された「野蛮」側は「男性＝理性」という立論から延長されてきた、「文明側」の「理性的男性像」の一変形に過ぎなかったと考えられる。

とはいえ、「揺籃の唄」は日本人作家による台湾原住民に関連する最初の作品として、意義があると考えられる。なぜなら、宇野は作中で「野蛮」と「文明」の二元的関係という命題を提出したからである。関と中山の指摘したとおり、昔話の基調は二つの社会の対立・抗争・葛藤及びその解決であり、昔話によりながらも現実性が強い宇野童話は二元対立をパロディ化して、新しい可能性を作り出したのである。成否にかかわらず、宇野は「揺籃の唄」で「野蛮と文明」という命題に対して、彼なりの思考を試みた。この点は当時としては一種の進歩ともいえよう。

最後に本作とそれ以降の原住民関連作品の関係性についてである。短い本作がなした大きな貢献は、日本人作家による台湾原住民を描く「二元的図式」を要約的に提示した点である。ジェンダー、（植民者と被植民者の）「親子関係」、「文明と野蛮の対立」など、宇野は本作で原住民に関する二元的図式を一括し、それ以降の日本人

作家のほとんどは宇野の提示した図式から出発したともいえよう。この点に、本作の大きな意義を認めることができる。最も具体的な例は、それ以降の原住民関連作品における「蕃婦像」(即ち原住民女性像)である。佐藤春夫が作品「霧社」(1925年)に提示した通訳の「蕃婦像」を皮切り、大鹿卓、中村地平ないし戦後の坂口禰子もそれぞれの「蕃婦像」を創出し、上記の二元的図式をその像に使い、それによって近代日本と台湾原住民の自他関係に対する自分の思考を表現した。したがって、「蕃婦」は近代日本の二元対立論をめぐる文学表現に重大な役割を果しているともいえよう。ならば、本作に現われた少女・千代は一種の「擬似品」として、その「蕃婦像」の原点とも言えるのではないかと考えられる。

近代化とともにもたらされた「適者生存・優勝劣敗」という社会進化論を標準にして、近代日本(人)は自我と他者に対する認識とその比較を始めた。「野蛮と文明」の二元論という命題はこの前提の下に設定されたが、宇野以降の台湾原住民を書くすべての日本人作家は多少ともこの命題を意識することになった。「揺籃の唄」はこの命題に挑戦する第一作ともいえ、それ以降の日本人作家が回避できない問題意識を作り上げたということだけは明らかといえよう。

注

- 1) 小熊英二『〈日本人〉の境界——沖縄・アイヌ・台湾・朝鮮：植民地支配から復帰運動まで』新曜社、1998年、8頁。「『欧米』 = 文明 = 白人 = 支配者、『アジア』 = 野蛮 = 有色人 = 被支配者という世界観が支配的だった当時において」、近代日本は「きわめて微妙かつ両義的な位置を占めることになった」と小熊は指摘した。
- 2) 河原功『台湾新文学運動の展開—日本文学との接点—』研文出版、1997年、69頁。河原功は「日本文学に現われた霧社蜂起事件」で、「揺籃の唄の思ひ出」を「私の知るところの高山族を扱った文学作品」の第一作とした。高山族とは台湾原住民を指す言葉である。1980年代中頃の「台湾原住民正名運動」という社会運動を経て、法的には1994年に「台湾原住民」を正式の称呼とした。
- 3) その原因は、1910年代は植民地政権により治安の安定を確立、日台間と台湾本島の交通制度や緒機関が成立した時期だと考えられる。1915年の「五箇年理蕃計画事業」の終了とともに、植民地住民への鎮圧は一段落し、植民地の統治と治安は比較的安定していった。大江志乃夫はこの日本軍による台湾全島の平定する過程を「植民地戦争」と呼び、日清戦争と別にもう一つの戦争とする観点で論じた。詳細は大江志乃夫「植民地戦争と総督府の成立」『岩波講座 近代日本と植民地2 帝国統治の構造』(岩波書店、1992年)参照。一方、日本から植民地台湾への船運、そして台湾島内の鉄道路線の形成は、1910-20年代である。日台間航路は1896年に大阪商船会社と伊万里運輸会社の台湾沿岸航路から始まったものであり、その後は大日本帝国の発展に対応し、南方航路及び日本植民地相互の航路が開拓され、1912年までに10航路となった。その中で、日台間航路の基隆・神戸線と高雄・横浜線がそれぞれ開かれた。一方、台湾鉄道の縦貫線全線(基隆・高雄間)が開通したのは1908年である。詳細は曾山毅『植民地台湾と近代ツーリズム』(青弓社、2004年)参照。
- 4) 田澤基久「宇野浩二年譜」『作家の自伝30 宇野浩二』日本図書センター、1995年、251-258頁参照。
- 5) 洪川驍「作家と作品 宇野浩二」『日本文学全集 30宇野浩二集』集英社、1973年、413頁。
- 6) 森本穂『作家の肖像：宇野浩二・川端康成・阿部知二』林道舎、2005年、87-88頁。
- 7) 同上書、89頁。
- 8) 同上書、91-91頁。
- 9) 同上書、93頁。
- 10) 同上書、97-98頁。
- 11) 中山際子「宇野浩二の童話—再話の方法—」『東京工業大学人文論叢(15)』東京工業大学、1989年、193-198頁。
- 12) 野口存彌「編集サイドよりみた大正児童文学(9) 宇野浩二の童話」『日本古書通信(58) 7』日本古書通信社、1993年、24-26頁。
- 13) フェイ・阮・クリーマン『大日本帝国のクレオール 植民地期台湾の日本語文学』慶応義塾大学、2007年、33-34頁。
- 14) 小川直美「人さらいの系譜—宇野浩二『揺籃の唄の思ひ出』」『大阪経大論集62(3)』大阪経

済大学、2011年、181-182頁。

- 15) 宇野浩二『宇野浩二全集 第九卷』中央公論社、343頁。
- 16) 檜山幸夫『台湾史研究叢書 第三卷 台湾植民発達史』クレス出版、2011年、174-175頁。
- 17) 同上、184頁。
- 18) 詳細は益田太郎冠者『喜劇 生蕃襲来』(趣味社、1912年) 参照。
- 19) 前掲書『宇野浩二全集 第九卷』、344頁。
- 20) 清水哲郎によれば、哲学用語としての「理性」は近代語でreason(英)、Vernunft(独)、raison(仏)にあたるが、それらの語は思想史的に由来するとされていたラテン語のratioは、ギリシア語のロゴスに対応する語として使われていた(永井均・ほか編『事典 哲学の木』講談社、2002年、981頁)。近代日本における哲学用語としての「理性」と「感性」概念の議論は、1921年に天野貞祐がカント(Kant, I)『純粹理性批判』を訳することから始まったと一般的に解される。一方、1915年まで24歳の宇野浩二の人生の経歴を見る限り、西洋哲学的な意味での理性を念頭に置いていたとはあまり考えられない。したがって、本論での「理性」・「感性」・「感情」の諸語は個々の事物のいずれにも同一の意味で適用される「普遍概念」として使われるものと考え。ここでの理性とは最初に人間の本来に所有する性質や能力を指すのではなく、ものごとの「理」を指すのである。清水哲郎によると、発生している事実を問題にし、答えの出し方を試みる過程において、問い手を納得させられるものはものごとの「理」(=理由、論拠)である。さらにその「理」を提示することは「理に適っている」(reasonable)と評価される。理性は人間同士の問答における質疑・説(納)得・反論の過程で、人間のあり方を「理性がある」と呼ぶことである。清水はこの問答の文脈が「人間の共同の生に深く根差している」と指摘した。以上は永井均・ほか編『事典 哲学の木』講談社(2002年、981頁)を参照。
- 21) 前掲書『宇野浩二全集 第九卷』、347頁。
- 22) 同上書、347頁。
- 23) 同上書、346頁。
- 24) 同上書、347頁。
- 25) 「野蛮」側の象徴・少女の身に隠れている「理性」の論理について、匿名の査読者から大変貴重な意見を拝領し、心より感謝申し上げます。
- 26) 見田宗介ら編『社会学事典』弘文堂、1988年、156頁。

- 27) 天沼香『日本史小百科—近代—〈家族〉』東京堂、1997年、75頁。
- 28) 福尾猛市郎『日本家族制度史概説』吉川弘文館、1991年、214頁。その成立までの経緯については、前掲書『日本史小百科—近代—〈家族〉』(第三章「日本近代史のなかの家族」)と『日本家族制度史概説』(第七章「近代」)を参照。
- 29) 同上書、217頁。
- 30) 同上書、219頁。
- 31) 詳細は岡田みゆき「明治期における小学校教科書及び民法の父権思想：日本の父親の権威についての研究の一環として」『日本家庭科教育学会誌41(2)』(日本家庭科教育学会、1998年)を参照。
- 32) 詳細は前掲書『日本史小百科—近代—〈家族〉』第三章を参照。
- 33) 前掲書『宇野浩二全集 第九卷』、350頁。
- 34) 三浦佳世『知覚と感性』北大路書房、2010年、14-15頁。
- 35) 同上書、15頁。
- 36) 同上書、20頁。
- 37) 同上書、12頁。

参考文献

- 天沼 香
1997 『日本史小百科—近代—〈家族〉』東京堂。
フェイ・阮・クリーマン
2007 『大日本帝国のクレオール 植民地期台湾の日本語文学』慶応義塾大学。
- 福尾猛市郎
1991 『日本家族制度史概説』吉川弘文館。
- 檜山幸夫編
2011 『台湾史研究叢書 第三卷 台湾植民発達史』クレス出版。
- 河原 功
1997 『台湾新文学運動の展開—日本文学との接点』研文出版。
- 三浦佳世
2010 『知覚と感性』北大路書房。
- 森本 穂
2005 『作家の肖像：宇野浩二・川端康成・阿部知二』林道舎。
- 永井均ほか編
2002 『事典 哲学の木』講談社。
- 中山際子
1989 「宇野浩二の童話—再話の方法」『東京工業大学人文論叢』(15)、東京工業大学。

野口存彌

1993 「編集サイドよりみた大正児童文学 (9) 宇野浩二の童話」『日本古書通信』(58)7、日本古書通信社。

小川直美

2011 「人さらいの系譜—宇野浩二『揺籃の唄の思ひ出』」『大阪経大論集』62 (3)、大阪経済大学。

小熊英二

1998 『〈日本人〉の境界——沖縄・アイヌ・台湾・朝鮮：植民地支配から復帰運動まで』新曜社。

大江志乃夫

1992 「植民地戦争と総督府の成立」『岩波講座 近代日本と植民地2 帝国統治の構造』岩波書店。

岡田みゆき

1998 「明治期における小学校教科書及び民法の父権思想：日本の父親の権威についての研究の一環として」『日本家庭科教育学会誌』41 (2)、日本家庭科教育学会。

渋川 驍

1973 「作家と作品 宇野浩二」『日本文学全集 30宇野浩二集』集英社。

曾山 毅

2004 『植民地台湾と近代ツーリズム』青弓社。

田澤基久

1995 「宇野浩二年譜」『作家の自伝30 宇野浩二』日本図書センター。

宇野浩二

1969 『宇野浩二全集 第九巻』中央公論社。

Thinking about Taiwanese Aborigines in Modern Japan:

Uno Kôji's *Yurikago*

no uta no omoide and the Beginnings of Dualism

CHIEN Chunghao

SOKENDAI (The Graduate University for Advanced Studies),
School of Cultural and Social Studies,
Department of Japanese Studies

In the modern period, the Japanese began to compare themselves to others using the standard of social evolutionary discourse based on the concept of “survival of the fittest” that came along with modernization. The binary model of “barbarians and civilization” was established within that context. In particular, research on the aborigines who came under Japanese control when Japan colonized Taiwan led to the establishment of the fields of anthropology and ethnology in modern Japan. Taiwanese aborigines were repeatedly characterized in those studies as “primitives” and “barbarians,” and in this way a fixed opinion of those native peoples began to take root among the Japanese. On the other hand, marking the aborigines as “barbarians” helped the Japanese identify themselves in opposition as “civilized.”

Generally speaking, modern Japanese writers whose work dealt with colonial Taiwan left out references to “the West.” Instead, Japan emerges in their work as the sole representative of “civilization.” Playing opposite “civilization” in the role of “barbarians” were the Taiwanese aborigines. Uno Kôji's *Yurikago no uta no omoide* is considered to be the first work by a Japanese writer about Taiwanese aborigines. Uno, who had never been to Taiwan, tried to develop his own way of thinking about the model of “barbarians and civilization” in that work.

Uno designated civilization as “adult” in his work and identified “civilized” men and women as symbols of “reason” and “emotion,” respectively. At the same time, he made a young Japanese girl raised by Taiwanese aborigines stand in as the representative of “the barbarians.” One can infer in places that the female protagonist has a certain amount of latent rationality within her, but in the end a lullaby sung by her mother, representing “emotion,” connects her to the civilized world. Using the lullaby, Uno wanted to emphasize the value of love.

Pairing off binaries such as “civilized/barbarian” and “male/female” is the predominant interpretation of dualistic thinking featured in previous colonial research, but in *Yurikago no uta* gender consciousness is not expressed by the oppositional terms “civilized/barbarian”; rather, gender is expressed by the compatible pair of “reason” and “emotion,” both of which are contained within “civilization.” In addition, at the same time that Uno portrayed the girl symbolizing “barbarism” as a character with latent rationality, he defined the reality of “barbarism” as something that cannot deviate from the concept of “reason” itself. In that sense, Uno cannot grasp the reality of the “barbarian.” Nevertheless, by producing the first work attempting to deal with the dualistic conflict between “civilization and barbarism,” Uno raised an issue with which all Japanese writers would have to grapple in the years to come.

Key words: Taiwanese aborigines, dualism, Uno Kôji, primitive, barbarian