
日韓関係とナショナリズムの「起源」Ⅲ —— 夢野久作と「狂気」の萌芽 ——

Japan-Korea Relationship and the 'Origin' of Nationalism III : Yumeno Kyūsaku and an Embryo of 'Madness'

土佐 昌樹
Masaki Tosa

Abstract:

In this paper, I aim to verify the Greenfeld's thesis that nationalism contributes to the prevalence of madness, or social anomie. The focus of study is to analyze the collective imagination in the context of Japanese imperialism, particularly during the Korea's colonial period (1910-1945) through the discourse of a singular novelist, Yumeno Kyūsaku (1889-1936).

Modern psychiatry was introduced to Japan in the 1880's and then to colonial Korea, spreading a new concept of psychosis. Although the experts tried to prove that mental illness would prevail in society along with modernization and civilization, they could not find enough evidence. Their endeavor, however, caused a different effect in combination with the police authority. Madness became a symbolic target of social control and exclusion. On the other hand, madness became a major metaphor of a new life style among intellectuals after the 1920's when the consumerist fashion started to rise in metropolitan Tokyo, and in colonial Seoul as well. Such situation was a condensed expression of the necessary link between nationalism and madness.

*Yumeno was an eloquent writer to represent this link in that time. He was a son of a major Asianist; he could vividly testify the inner logic and sentiment that bridged between nationalism and Asianism. Colonialism was also a part of such Japanese nationalism. Although he was a naïve nationalist in a sense, he harshly criticized Japanese nationalism represented by crazed Tokyo. His obsession with madness culminated with his most significant novel, *Dogra Magra*, published in 1935. The protagonist is a mental patient, and supposedly inherited the unconscious impulse of murder from his Chinese ancestor who killed his wife one thousand years ago. A fanatic psychiatrist uses this patient to experiment his hypothesis that the brain is not the locus of thinking but just a mediator of trillions of cells, each of which thinks and lives on its own. According to this theory, man is not a reasonable being but a dreamer controlled by archaic unconscious memories. Madness caused by modern civilization, ironically, is the last product of evolution. *Dogra Magra* presented radical criticism against modernity, but as the story itself was lost in a maze, it was not a solution of the modern contradiction but a*

prognostic expression of the necessary relationship between modernity and madness.

In real society the prevalence of madness was not evidently observed in Japan or in colonial Korea. It may be possible to conclude that madness was delayed to East Asia, along with the realization of the democratic concept of equality and liberty. In postcolonial South Korea the autocratic government succeeded in the rapid economic development based on nationalistic cohesion. It was expected that the family system could absorb social anomie. But since the 1990's, the process of democratization and the harsh competition to survive the global economy have revealed many symptoms of madness and social anomie. The transformation of postcolonial South Korea has been more radical, but we can confirm a similar tendency in Japan. The message of Yumeno can be reinterpreted in a fresh way to understand the macroscopic process from the birth of nation to economic development and social anomie in the context of East Asia.

Keywords: nationalism, colonialism, Asianism, madness, anomie, Yumeno Kyūsaku

キーワード：ナショナリズム、植民地主義、アジア主義、狂気、アノミー、夢野久作

1. 「狂気」の定義

前稿では、「民族」や「国民」という新たな集団意識が日本と韓国（朝鮮）の歴史的進路にどれほど大きなインパクトを与えたかについて見た。そのインパクトは、日韓関係に今日まで大きなひずみと葛藤を与え続けている元凶であるが、同時にかつてない繁栄と発展をもたらす基礎ともなってきた。ここで問題にする狂気とは、身分制が崩壊した近代に特有の平等性の観念から必然的にもたらされる集団的宿命であり、それはかつてない自由や繁栄と背中合わせのものである。グリーンフェルドはそうした意味での狂気のことを「心の奇形化（malformation of the mind）」と呼び、次のように述べている。

「選択権の存在、つまり、現在自分や親が占めている地位とは別のものを想像できる能力そのもの、そして社会秩序一般が人間によって創造したり変えたりできるという観念は、自分が置かれている現在の境遇が最善のものかどうかを疑わせ、よりよい地位へと人を駆りたてる。より多くの選択肢を持てば持つほど、すでに（自分によって、ないし自分のために）なされた選択はより安全でなくなり、心を定めることは、文字通り自分のアイデンティティを作り上げるという意味で、ますます難しくなる。／こうした理由のため、心の奇形化は、脳の病気からまったく独立し、国民の症候となる」（Greenfeld 2013: 28）。

それゆえ、現代社会に蔓延している精神疾患の原因を探るためには、脳の生物学的アプローチをいったん遠ざけ、むしろナショナリズムと狂気との結びつきこそが問われなければならない。

「狂気は、文明の進歩によってもたらされたのではない。それは、近代性の文化的枠組みであるナショナリズムによってもたらされたのであり、この世俗的で、平等主義的で、本質的に人道主義的で民主的な現実イメージがもたらす最善の贈り物こそが狂気なのである。その特徴は、人間の尊厳と創造性、人間的生活の価値、政治的コミュニティのメンバー間の平等と自由、個人の運命を決め、愛し、幸福になる権利と能力等、そうしたものにこだわることだ。それはナショナリズムと同じコインの裏面であり、人生のほとんどのことがそうであるように、利益は通常、コストと結びついていることの証明である」（ibid: 615）。

こうした観点から、グリーンフェルドはいちはやくまず英国で、やがて仏、独、露、米において、ナショナリズムがいかに狂気を蔓延させたかという問題について緻密に追究している。本稿は、植民地時代の朝鮮と日本を舞台にこの問題を検証するのが目的であるが、残念ながらその考察は断片的で寓話的なレベルにとどめざるを得ない。それはまず、対象とすべき領域があまりに広漠としており、グリーンフェルド的な問題設定に有意な根拠が簡単に得難いからであるが、また問題そのものがナショナリズムに拘われ中立性を保ちがたい性質のものだからでもある^{*1}。本稿の叙述の中心をなすのは、夢野久作という一人の特異な作家であるが、それは作家が時代の中で培われる人間の内面を言葉として刻む存在として当時の集合意識に接近する格好のヒントを与えてくれるからであ

り、また彼の経歴が本論の関心と決定的な結びつきを有しているからである。本稿は、あくまで一つの試論という位置づけであり、あらゆる意味で仮説にとどまっている理論的展望をいつか本格的に追究する準備としたい。

2. 精神病の誕生

ナショナリズムの所産としての「狂気」やアノミーが脳の病気から独立しているとはいえ、グリーンフェルド自身の探求が示すようにそれは近代的な概念としての精神病の誕生に深く結びついている。精神病というカテゴリーが成立するためには、近代人として有用な精神的傾向を価値づける動きが伴っているからである。たとえば、別の観点から類似の問題に迫った中井久夫がいうように、近代化の過程で「執着気質的職業倫理」が適合的な集団的倫理になる過程と、「分裂気質」が非合理的な病気として治療の対象へと「転落」する過程は裏腹の関係にあるだろう（中井 1982）。だとしたら、狭義の精神病というカテゴリーを自明視することなく、近代的な精神医療の中に包摂されていった「狂気」を社会と文化のなかに置き直す作業が大切になる。

日本に近代的な精神医学が導入され、「精神病」という概念が成立したのは、東京帝国大学で柳俣が精神病学講義をおこない、精神病学教室を創設した 1886 年（明治 19 年）あたりだといわれている。その後、ドイツ留学を終えた呉秀三が 1901 年から精神科の教授職を受け継ぎ、さらに東京都立松沢病院（1879 年に建てられた「東京府癲狂院」が 1889 年に「東京府巢鴨病院」と改称し、改革移転を経て 1919 年より「東京府松沢病院」となる）の経営や日本神経学会の創立などを通じ、日本にクレペリン学派の精神病学を広めることに大きく貢献した。

朝鮮では、併合後まもなく 1911 年に障害者施設「済生院」が設立され、1913 年に総督府病院精神病科がそこから独立し、呉の門下生である水津信治が就任した。水津は、1916 年に京城医学専門学校精神病科が設立されたときも、その初代教授に就任し、診察と教育の基礎を築いた。後任教授の久保喜代二は、1926 年に京城帝国大学に医学部神経科が設立されるとその初代主任教授になる。その後は次第に朝鮮人の医師も増えていき、また 1904 年に設立されたセブランス医学専門学校（現・延世大学校医療院）を通じた西洋医学の受容も無視できないが、基本的に精神医学の発展は総督府の強い支配下で進められた。

日韓の精神医学の歴史は、文明化、近代化、そして植民地支配と軌を一にする過程であった。しかし、その前提となるネーションの誕生が狂気の蔓延へとつながるという公式を東アジアで検証するには、いくつかの留保が必要になる。そこで、「精神病」が植民地朝鮮を含む日本でどのように「誕生」したかを見るため、大きく二つのレベルから捉えることにしたい。

まず、精神病そのものの実態が曖昧なまま、その管理と排除の過程が先行したというレベルの問題群がある。今日から見て不思議なのは、精神病が文明化の産物だという見方は、当時すでにかなり共有されていたという事実だ。1903 年に『読売新聞』に連載された「人類の最大暗黒界 ふうてん 瘋癲病院」では、精神病院の現状を告発するとともに、「文明の進歩につれ社会が複雑化すると「精神病患者」が増加する」という傾向が自明視されている（永井 2006: 367）。こうした見方は、植民地に近代医療システムが移植される過程でそのまま持ち込まれた。『昭和十年版 台湾の衛生』に見られる「一般に文化の程度低く、生活簡易なる社会に於ては精神病の発現も比較的稀なるは当然である」

という一節を引用した橋本明は、朝鮮の状況についても次のように紹介している。

「台湾と同様に朝鮮総督府も現地の「文化の程度」が低く、人口に対する精神病患者数が少ないという認識を持っていた。朝鮮総督府が発行した『朝鮮の社会事業』には、「朝鮮に於ては一般に文化の程度低き為精神病患者は爾^{しか}く多くない」という表現がみられる」（橋本 2015: 104）。

これは 1933 年の行政報告に依拠した指摘だが、そもそも日本においても精神病の実態は専門家が予測する水準を大きく下回っていた*2。日本における精神病の治療システムを確立しようとした専門家は、やがて患者の数が西欧諸国並みになることを強調したが、その予測は統計によって常に裏切られた。永井順子によれば、精神医学の近代化を推進していた関係者にとって、「社会の進歩＝生存競争の激化により「精神病患者」が増加するというレトリックが、「精神病」を「社会問題」化する装置であった」（永井 2006: 372）という。しかし、そうした「装置」の働きが実態と合致することはなく、精神病の増加が深刻な社会問題として浮上することも戦前の日本では結局なかったのである。

しかし、別の側面に目をやると、日本とその植民地では精神病が確実に大きな「問題」になっていったことが分かる。実態はともかく、「精神病患者」が憐れむべき存在であるとともに危険な存在であるというイメージが広まり、その管理が治安維持の大きな標的となったのである。

明治政府は、さまざまな社会制度を近代化する過程で、地域の生活文化や風習の中で文明社会にふさわしくないとされる要素を排除、矯正しようとした。陰暦から陽暦への変更、「断髪」、帯刀の禁止などがすすめられ、裸体、入れ墨、男女混浴、路上徘徊、非定住、その他の細々とした習慣が取り締まりの対象となった。この過程において、精神異常者は権力に対する潜在的逆逆者のシンボルとして警察権力から特別に目をつけられることになる。井上章一によれば、「狂人」のレッテルが大きな意味をもつのは、天皇暗殺計画のかどで多くの社会主義者が処刑された大逆事件（1910）以降のことである。虎ノ門事件（1923）も大きな画期をなす出来事であったが、それと前後して皇室や権力に刃向かう存在はすなわち狂人であるという等式が普及していく。戦前の皇室は、精神異常と権力が交差する格好の舞台であった（井上 2008）。

類似の文明化の推進は、植民地でより露骨に進められた。植民地朝鮮の行政資料や新聞記事を通じて「精神病患者」の位置づけを分析したイ・バンヒョンは、「日帝は、道で徘徊する精神病患者を処理する過程において、新聞と協力して彼らに「中毒性」、「危険性」の表象を付与しながら排除の妥当性を確保しようとした」（イ 2013: 530）と述べている。「狂人」に対するシャーマニズム的な民間療法が消えることはなかったが、「植民地支配当局と新聞はすべてこれを迷信として指弾し、近代社会へと進歩するために打破すべき対象として想定していた」（同: 561）。

日本でも朝鮮でも、近代的な精神医学は、こうした強引な文明化の過程で両義的な役割を担っていた。一方では、「憐れむべき」精神病患者の惨状を改善する救世主としての顔があった。日本に西洋の精神医学を導入した呉秀三は、1918 年に『精神病患者私宅監置ノ実況及び其統計的観察』を出して日本の現状を告発したことでよく知られている。「明治時代に入っても、患者への待遇は非常に粗雑で、…患者を力で押さえつけ、手かせ足かせを施し、極端に言えば動物の飼育にも似たものがあつた」（呉・樫田 2012: 21）と批判しながら、「精神病患者の救済、保護」を訴えた。「私宅監

置と民間療法の二つは、実に我が国の精神病患者に対する現代の代表的な処置とすることができる」（同：26）という指摘も、そうした前近代的な状況から脱却して日本に精神医学の導入と治療施設の拡充を進めなければならないという使命感に裏打ちされたものだった。

もう一方で、戦前の精神医学は警察権力と手を結び、患者の治療よりは彼らを「危険分子」として社会から隔離・排除する過程に加担したといえる面もあった。当時は精神病を疑われる人間の取り扱いとして私宅監置がもっとも普通のやり方だったが、「警察犯処罰規則」（1908年施行、朝鮮では1912年より）には、その義務を怠り路上徘徊させた家族は拘留ないし科料に処することが規定されている。精神医学がこの流れを作ったというよりは、専門的な権威がまだ確立しておらず、制度的に未熟な段階にあったからこそ、警察の公安維持の対象に精神病患者が吸収されていったとみるべきかもしれない。しかし、結果として精神病患者を遺伝的劣等者と位置づける流れが形成され、国民優生法（1940）の成立でハンセン氏病患者や精神病患者は子孫を残せないよう「断種」の対象とされるまでに至った。

この流れは植民地でさらに強圧的な方向に加速させられた。「民族繁栄のため悪質な遺伝的素因をもった精神病患者を除去することが、すなわち時代的要請である」（〇 2013: 541）という認識は、権力や新聞メディアの力により他に選択肢のないものとなった。植民地時代の精神医学教育をまとめた鄭元龍らの研究によれば、日本から朝鮮にもたらされた西洋精神医学は、軍国主義文化と結びついたドイツ流の精神医学の流れであり、一方で日本（内地）では英米系の人道主義的な精神医学も発展していたが、（セブランス病院を通じた限定的受容を除き）それが朝鮮にもたらされることはなかったという（鄭ほか 2006）。京城帝国大学医学部などを通じて同時代の精神医学が朝鮮にも移植されたことは事実だが、この分野でも植民地の文明化は「辺境化」を同時に伴っていたのである。

程度の違いはありながら、日本と朝鮮で精神病患者管理と警察権力が結びつきながら見せたいびつな発展は、専門家が予測したようには文明化に比例して精神病患者が増えなかった事実から見ると、かなり飛躍した現象であった。しかし、レベルをずらすと狂気や精神病が社会の中でもっと顕在化する領域があることも認められる。それが都市の風俗や表層的流行という第二のレベルである。

3. 植民地ソウルの日常と狂気

精神病患者の実態がいまだ曖昧な時代、都市の表層では東京とソウルで同時並行的な流行現象が認められた。夢野久作がえぐり出そうとした日本社会の狂気の問題が、植民地時代の朝鮮と地続きのものであったことを示すため、ここで当時のソウルに目を向けてみよう。

当時は京城という日本の地名がつけられていたが、首都ソウルには盛んな投資がおこなわれ、そこは政治的経済的中心であると同時に、消費文化が花開く地でもあった。

言論や教育を通じてナショナリズムを培養する運動は、日本によるさまざまな弾圧にもかかわらず新たな時代に適応する社会意識を生み出していったが、同時にそうした華々しい表現ではすくい上げにくい現実もまた広がっていった。一方には圧倒的多数の貧しい農民、そして他方には消費文化に目覚めた都市住民がいた。

産業化が始まる前の伝統社会では、圧倒的多数にとっての生業は農業であり、儒教社会にとって農民は国家の礎だった。日本や西洋列強の進出にともない、資本主義が農村にまでその影響を広げ、

米をはじめとする農作物が商品化のプロセスに巻き込まれていった。それは、農村に富農と貧農との格差を広げていくプロセスでもあり、土地を持たない貧農は遊民化していき、都市へと、そして「満州」や日本へと移動することを余儀なくさせられた。しかし、そうした変化も、全体として長い歴史の中で培われてきた慣習や意識を打ち壊すまで至らなかったといえる。農民の大半は、植民地期がかなり経過しても、依然として旧来の生活習慣を維持し、白衣をまといまげを結び、儒教的な価値に沿って生活を組織していた。なにより彼らは、歴史の長い貧困から抜け出していなかった。モダンな文物や生活スタイルは、好奇の眼差しで珍重されることはあっても、まだ自分たちのものとして受け止められることはなかった。

他方で、資本主義の到来は、朝鮮人資本家を生み出し、学生、知識人、官僚、商人、労働者など、都市の住民を生み出した。彼らは、朝鮮史上初めて、消費を通じた生活の楽しみに目覚めた人々である。もちろん、それ以前にも両班とよばれる支配階級は、詩吟や書芸などの古典的教養、祖先祭祀、賓客といった一種の消費活動を通じて自らの階級意義を確認していた。彼らは、農民や工人と対照的に、生産よりは消費によって生きる階層であったと定義することが可能である。しかし、そうした活動が階級的品格の証明であったとしても、消費として意識されることはなく、またその規模も植民地期以降と比較すればごく慎ましいものだった。ソウルは、両班のうちでも国家官僚に連なる者だけが居住できる王都だったが、その人口は500年前に風水地理にのっとって築城されたとき以来、20万人を超えることのない規模が守られていた。そこは商業の栄える場であったどころか、そうした「下賤な」営みを抑圧したところで成立する「聖なる」空間だった。

植民地支配が始まるやいなや、主に日本人の移住によりソウルの人口は急速に増え始める。総督府庁舎、朝鮮銀行など、権力を表象する西洋建築が続々と建設され、日本式の住宅や商店も増殖した。三越百貨店や三中井百貨店などもオープンし、モダンな消費の欲望を喚起した。とりわけ、「武断統治」から「文化統治」への転換がおこなわれた1920年代には、大衆的な消費文化が咲き始め、ソウルの文化的風景は東京のそれへと近づいていった。その頃と現代とを隔てるのは量の違いであり、質的相違ではない。華やかなショーウィンドウから軽薄な流行に至る都市文化のすべてが、その時代にすでに出そろっているのを確かめることができる。

それは、大正デモクラシーとともに日本で誕生したモダンな大衆文化の波がソウルにも及んだということであり、時差を伴いながらも少なくとも都市と都市のあいだでは同時並行的な流行現象がすでに当時成立していたということである。その一例として、ダダないしダダイズムと呼ばれる芸術運動があった。これは、トリスタン・ツァラがスイスで1916年におこなった「ダダ宣言」から始まるといわれ、組織的な運動というよりは前衛芸術家らによる理性と近代性の全否定を志向する精神と思想を指していた。そのため、これといった作品を残すこともなく運動としては間もなく終息し、その精神はヨーロッパでシュルレアリスムに受け継がれていく。第一次世界大戦がヨーロッパの若者にもたらした絶望こそがダダの根底にあり、西洋文明とナショナリズムに対する拒否は持続的運動として実を結ぶことはなかったとしても、無意味やフロイト的無意識の概念まで取り込みながら、人間精神の全体性を回復しようとする文化的創造の試みがその後も形を変えながら引き継がれていく（酒井 2011）。

ダダは日本でも芸術家や知識人の意識を鼓舞し、泡沫的な都市文化が賑わう当時の世相を映し出した。それはまた、近代意識と狂気の結びつきを証立てる運動でもあった。日本のダダを代表する

辻潤と高橋新吉は数々の奇行で知られ、辻は精神病院に入院した経験を持ち、高橋は「発狂詩人」として有名になり自身の精神疾患について小説に残している。二人は1924年末に京城を訪れ、代表的な朝鮮人作家から歓待を受ける。同じ年に朝鮮においてダダを紹介したのが高漢容^{コ・ハンユン}と呼ばれる人物であり、吉川風の『京城のダダ、東京のダダ』は、日本との同時並行的な流行を可能にした高の人物と交流の軌跡を発掘している。日本でも朝鮮でも、ダダはごく短い期間に出現し、そしてすぐ消えていった。それは、持続化する望みのない泡沫的な文化交流であった。端的に言えば、「ダダにはすべての権威に対する否定と破壊だけが存在する。だからダダに忠実であろうとすれば死ぬか、発狂する以外の道はない」（吉川 2014:154）からだ。しかも、それは近代性と狂気というより普遍的な結びつきを背景にしているという意味で、日本でも朝鮮でもその全面的展開を見るには早すぎる運動であった。

1990年代くらいから韓国の研究者の一部において、植民地都市で成立しようとしていた大衆の日常をイデオロギーに囚われない細やかな観察で捉え直そうとする試みが表面化している。たとえば、当時の雑誌メディアなどの歴大な記事を読み解きながら、植民地朝鮮の文化現象を具体的に分析し、人々の意識や日常性を明らかにしようとした金振松の『ソウルにダンスホールを——1930年代朝鮮の文化』は、以下のように述べている。

「一九二〇年代末のソウルの街に、突然、見慣れない人種が登場し始める。背広を着た男、洋装に断髪^{ダンパ}の女、ぴかぴかの白い靴や先の尖った靴を履いて闊歩する彼らを、道行く人々は「モダンボーイ、モダンガール」と呼んだ」（金 2005: 309）。

これは東京で「モボ・モガ」が取り沙汰されていた風景と地続きのものであり、伝統文化でなく表層的な流行によって左右されるライフスタイルの誕生が告げられている。その視線はやがて、東京から西洋へと向けられていくようになる。「大衆的な女性誌だった『三千里』（一九二九年創刊）の表紙に登場した東洋的で韓服を着た女性の姿は、一九三〇年代に入ると、しだいに体つきはすらりとして面長になり、ついにはすっかり西洋人の容姿に変貌した」（同:309）。これを伝統の喪失や墮落と捉えることは可能であり、事実そうした批判が当時から主流を占めていた。モダンとは、「軽薄で自由奔放、浅薄な流行」（同:34）であり、「資本主義の病的な文化と見る視点が支配的だった」（同:37）。

たとえ批判されようと、表層的な流行は着実に人々の身体を変え、そして意識を変えていった。たとえば、植民地期に入ると、断髪はもはや儒教的道徳観の問題というよりは流行の問題になる。

「髻を切った後にかぶった中折れ帽は、カッ〔伝統的な男性用冠帽〕をかぶる両班たちには軽薄な姿に映ったが、しだいに断髪が多くなると、むしろ中折れ帽は、何もかぶっていない頭より礼儀的だと見なされるようになる。カッの正統性が消え去ると、すぐに中折れ帽が新しい正統性を確保するようになったからである。初期には近代や開化、進歩の象徴として、のちには威厳と礼儀の象徴として、帽子はカッにとって代わるようになった。そのように文化は取り替えられてゆき、人々はそれが近代化と思ったに違いない」（同:77）。

断髪は流行の次元に移行したが、依然として政治的論争の種でもあった。それは、「社会的な停滞性に対する問題であり、したがって最も鋭い意見の対立によってその賛成、反対の論争が頻繁に起こったし、またそれほど保守的で封建的な因習と、西欧的で進歩的な認識の差を克明にあらわしてもいた」(同:170)。最初に女性の断髪を先導したのは「^{キーセン}妓生」であり、「社会主義者」や「男女平等論者」たちもそれに続いた。時期によって政治的内包を移し替えながら、断髪はかなりの間たんなる流行以上の意味を担う象徴的位置にあった。植民地期の流行の代表的な主体が妓生だったのは朝鮮特有の事情だが、もう一方に知識人がいたのは多くの社会と共通する現象だった。

当時の知識人とは、まずもって「新聞を読む」有識層であり、また植民地という特殊な状況で高い教育は得たものの「植民地の官僚や学校の教師として残れなければ、たいていは「高等失業者」になってしまう」(同:121) 有閑階級だった。世界に対する知識が増えていっても現実的な効用が見当たらないので、知識と主体との関係は倒錯的なものになっていく。雑誌『社会公論』(1937年7月号)に収められた記事の次のような一節は、そのことを雄弁に語っている。

「近代の歓楽はある種のマズヒズム(変態 masochism)であり、苦痛の中に陶醉を求めている。ゆえに近代人が新聞に求めているものは、知識にその基調があるのではない。いくら新しい知識といえども、その中に何であれ強烈に神経を突き動かすような残酷な不安がなければ、その新聞はいいものだとは思われない」(同:128-129)。

植民地状況における民族意識と流動化した生活様式の組み合わせは、知識人が特別な精神状態を発達させていくことに貢献した。それは、ナショナリズムが狂気を育てる過程を特殊に歪んだ様式で実現する圧力鍋のようなものだったともいえよう。

「都市の中で知識人が発見したのは、「疲労、興奮、憤怒、落胆、不可知の運命に対する恐怖、不安、人間の苦痛という苦痛が怒濤のように一時にこみ上げてきて、薄い皮だけになった彼を食い殺そうと襲いかかる」という近代化された自己憐憫や自虐的な空間である。…したがって知識人たちはたいてい「便秘、頻尿、疲労、倦怠、頭痛」を患っており、病的で気弱な性格が知識人の典型として作り出された。知識人たちは彼ら自ら、このようになったのはまさに「知識」に原因があることがわかっていて。つまり知識が不安を孕ませるのであり、それは不安から抜け出した日常を営んでいる群れと、彼らとを分ける確固とした規準だった」(同:129-130)。

この「不安」はまだ、選ばれた少数者の運命だった。しかし、高い自意識と報われない境遇とのギャップに悩み、病んでいく心は、発展とともにやがてごく一般的なものとなっていく運命にあった。

4. 夢野久作とアジア主義

ナショナリズムと狂気の結びつきという観点から、「帝国日本」の集合意識に迫ろうとすると、夢野久作ほど雄弁な証人はいないだろう。彼のほとんどの作品は「青空文庫」に公開されており、

ここでは主にそれを活用しながらその独自の作品世界の探求を進めたい。

夢野久作は1889年（明治22年）に福岡市で生まれ、福沢諭吉を創始者とする慶応大学（文学部史学科）に通う数年間と放浪癖を発揮して各地をさまよっていた時期を除き、1936年（昭和11年）までの47年の生涯をほとんどその地で過ごした。日本が富国強兵に邁進し、領土拡張を続ける様子を同時代で体験しながら、帝都東京という中心の熱狂からは常に距離を取りながら生きた。彼の視線は客観中立的だと要約できるものではないが、それがかえって彼独自の批判的観察眼と鋭利な表現をもたらしたと見ることができる。ここでは、久作の視線を夢想家、観察者、境界人という三つの立場からまとめることで、その独特の表現を浮き彫りにしながら、当時のナショナリズムと狂気の関係について探ってみたい。

本名杉山泰道が夢野久作というペンネームを採用した理由は、自分の作品を読ませた父親に「夢の久作の書いたごたる小説じゃね」といわれたことがきっかけだった。「夢の久作」とは福岡の方言で「夢見る人」を意味するそうで、彼の視線の第一の特徴は夢想家のそれということになる。小説家になりたいという夢に対し、父からは次のような言葉をかけられたという。

「芸術とか、宗教とかいうものは神経過敏のおモチャみたいなもので、そんなものに熱中するとイヨイヨ神経過敏になって、人間万事が腹が立ったり、悲しくなったりするものだ。その神経過敏は農業でもやって身体を壮健にすれば自から解消するものだ。だから万事はその上で考えて見る事にせよ」（夢野 2001c）。

父の助言に逆らい、夢想と狂気の主題をめぐる書き続けることが彼の天職となる。夢想家としての久作の視線の先には、さらにアジア主義と呼ばれるイデオロギーがあった。これもやはり、父親の絶大な影響から来るものだった。父の杉山茂丸（1864～1935）は、福岡藩士・杉山三郎平の長男として福岡市に生まれ、明治政府の官職に就かず在野で政治活動続けるいわゆる「志士」として一生を全うした人である。厳しい儒教的教育を受け、生活は苦しいが私財をなげうっても日本のために尽くすタイプで、数々の英雄伝説を残している。たとえば、16才のときに悪政の象徴として伊藤博文の暗殺を思い定めて上京し、ついに彼の自宅で会見を果たすのだが、論されて思いどまるといふ逸話が残っている。

理想主義者の父を持った久作にとって、家庭生活はあまり幸福なものではなかったが、反発しながらも父の苛烈な生き方から多くの影響を受けた。茂丸は、アジア主義を掲げる政治結社、玄洋社の頭山満とは、同郷ということもあり終生深い契りを結んだ。しかし、そうした組織とも一線を画し、あくまで在野の一個人として政財界に影響を与え続けながら、台湾併合や韓国併合にも関わった。久作は1935年に『近世快人伝』という評伝を出し、このなかで父と頭山満についても取り上げているが、茂丸については次のように述べている。

「明治と共に生れ、明治と共に老いて来た彼は明治維新の封建制度破壊以後、^{とうとう}滔々として転変推移する、^{ひやくいろ}百色眼鏡式の時勢を見てじっとしておれなくなった。このままに放任しておいたら日本は将来、どうなるか知れぬ。支那から朝鮮、日本という順に西洋に取られてしまうかも知れぬと思ったという。その時代の西洋各国の強さ、殊に英国や露西亞^{ロシア}の強さと来たら、とて

も現代の青年の想像の及ぶところでなかったのだから……。／杉山茂丸は茲に於て決然として起った。頑固一徹な、明治二十年頃まで丁髷ちやんまげを戴いて、民百姓は勿論、朝野の名士を眼下に見下していた漢学者の父、杉山三郎平灌園かんえんを説き伏せて隠居させ、一切の世事に関与する事を断念させて自身に家督を相続し、一身上の自由行動の権利を獲得すると同時に、赤手空拳、メクラ減法の火の玉のようになって実社会に飛出したのが、彼自身の話によると十六歳の時だったというから驚く。大学を卒業してもまだウジウジしていたり、親から月給を貰ってスイートホームを作ったりしている連中とは無論、比較にならない火の玉小僧であった」(夢野 2006)。

今日ではなかなか想像しにくい、こうした熱血無頼的な生き方が戦前の日本では通用していた。そうした生き方を支えた物語がアジア主義と呼ばれるものであり、また志士や大陸浪人と呼ばれる人びとの活動の意味だった。アジア主義は、当時の東アジアでひょっとしたらナショナリズムとは違う形で成立したかもしれない政治的アイデンティティの萌芽だった(中島 2017)。その要諦は、西洋に対抗するアジア諸民族の連帯、そして日本を盟主とする政治的連合という二つの側面から見るができるだろう。

一つ目の側面が前面に出れば、自由と平等の原理から諸民族を結びつけ、国民国家とは違う枠組みで政治的アイデンティティが醸成される可能性があった。当時、朝鮮や中国から日本に留学してこの思想に触れた知識人層は、こちらの可能性に共鳴したのであり、また日本にも杉山茂丸だけでなく、そうした純粋な理想主義に燃える人は少なくなかった。しかし、二つ目の側面が先走ると、それはほとんど国粋主義や帝国主義としての日本ナショナリズムと区別がつかなくなる。実際、日本の侵略主義があらわになるにしたがい、アジア主義は「大東亜共栄圏」や「八紘一宇」といった日本中心の軍事的イデオロギーに変質していき、アジアの賛同者たちを失望させることになる。

その傾向は、夢野久作が生きたころすでははっきりしていた。近代化路線に転向した東学の李容九イ・ヨングが会長として関わった一進会もそのような運命を辿った。それは、もともと日本と韓国との対等な合併を目指した組織であり、日本のアジア主義者もそうした論調を唱えていた。しかし、現実の筋書がそのように進むことはなかった。やはり代表的なアジア主義の結社である黒龍会の内田良平とは、父との関係で幼い頃から親交があったので、久作は1935年に肺病で臥していた彼を見舞い(翌年に久作が、さらにその翌年に内田が亡くなる)、そのときに聞いた話を「日韓合併思ひ出話」として残している。それによれば、志士として李容九の一進会と手を結びながら、日韓併合に暗躍した自分の過去について、内田は非常に苦々しい思いを告白している。

「吾々は朝鮮の同志諸君に明言し得る。…諸君と吾々とを欺き、日鮮人間の真の融和方針を昏迷させ、東洋千年の大計を誤り、諸君をして悲憤の極、自暴自棄に陥らしめ、明治天皇の御聖旨に背反しつつ在るのは、日本人の最大欠陥たる官僚根性である。相当の地位と名誉を得るや之に安んじ、之を固守せんとする我利我慾の為に上御一人を欺き、下万民の眼を眩まして、圧迫と胡麻化しを唯一無上の政治の常道と心得て居る日本人の役人根性に外ならない」(夢野 1995: 202)。

この聞き書きは、内田が李容九を病室に見舞ったときの話で終わっている。アジア主義の理想を

信じて奔走したことが裏目に出たことを知り、彼は失意のまま 1912 年に日本で臨終を迎えるのだが、最後に盟友の内田と次のような会話を交わしたという。

「自分は其時李容九を須磨に見舞って枕頭に坐り込んだものであった。その時に李容九は涙を流して自分の手を握った。／「吾々は馬鹿でしたね。^{だま}欺されましたよ」／さう云ふ瘦せ衰へた病友の言葉を聞いて、自分は感極つて返事が出来なかった。しかし強ひて彼を慰める為に呵々大笑した。／「欺されるのは欺したのより増しぢや無いか。…吾々の樹立した大東亜連邦の精神が日本人の心に印象されてゐる以上、何時かは実現する時が来るのだ。その時には吾々の精神も全世界に認識されるであらう」／李容九は涙を浮かべて頭を擡げ唯一言。／「わかりました」／と言つて面を蔽^{おほ}うた。さうして間もなく死んでしまつたのである」(同: 208)。

日本以外の地域でアジア主義の可能性に賭けた人びとは、当時の一流の人士だったが、似たような失望を味わった。そのせいもあるが、戦後のアジアにおけるアジア主義の扱いは実に冷淡なものがある。アジア主義の信奉者であった安重根が伊藤博文を暗殺した行為だけで民族の英雄として祭り上げられているのは、歴史の皮肉としかいいようがないが、孫文も似た運命を辿った。日本と深い関わりをもちながら頭山満らとの親交を通じアジア主義に期待を寄せていた彼は、日本の覇権主義を批判する「大アジア主義講演」(1924)を神戸でおこなったことでもよく知られているが、戦後の中国でも台湾でもそうした経歴はほとんど無視され「国父」の面だけが強調されている。

その点は、日本のほうがさらに歴史に対して冷淡に振舞ってきた。アジアの解放を唱えた内田良平らにとって、アジア主義的な理想が潰えたとしても、まだ日本の国権の伸張という欲望は残っているので、内田が現実政治に失望したとしても李容九のそれとは大きな開きがある。上に挙げた久作の文章は、その意味で内田の正確な聞き書きというよりは久作の解釈が加わっており、美化された部分もあるだろう。

こうして東アジアにおいて、アジア主義はそれぞれの「狭い」ナショナリズムに呑み込まれ、別の政治的アイデンティティを構築するチャンスが見失われたまま今日に至っている。

そうした経緯とも関わっているのだろうが、夢野久作のアジア主義に対する態度は、夢想を越える域には達していない。代表作『ドグラ・マグラ』の表現する「狂気」は、主人公が千年前の中国人と「同一」であることから発しており、彼の作品世界には日本人が日本人の殻を食い破るモチーフが度々あらわれている。そこには明らかにアジア主義的な夢想との共鳴が見られるが、だからといって父のように現実の政治活動に走ることは決してなかった。

久作の観察眼は、作家としてのそれであるとともに、新聞記者の経験が大きくものをいっていた。1919 年、30 才のときから 5 年近く『九州日報』の記者として勤めた。1923 年 9 月 1 日に関東大震災が起きると、急きょ同社特派記者として上京し、数々のレポートを残している。それらは、東京の体現していた文明化に対する彼のスタンスを正直にあらわしている。たとえば、震災翌年に寄稿された「街頭から見た新東京の裏面」の次のような一節。

「こんな風に電車の中ばかりでなく、普通の往来まで緊張して来たことは非常なもので、殊に

その音響と来たらちょっと形容が出来ない。東京の悪道路の事は前に書いたが、それだけに自動車や電車のわるくなり方も甚だしいと見えて、さなきだに八釜^{やかま}しい往来が一層烈しくドヨメイテ、肩を並べながら話しも出来ない有り様である。／その中を只専心一途に自分の方向を守って、眼を光らし、耳を澄まして行かねばならぬのが東京人の運命である。そのためにその神経は益^{ますます}冴え、その気持ちには余裕が無くなって疲れ易く、興奮し易く、泣き易く、怒り易くなる運命に陥ることは云う迄もない。…警察で自由恋愛論をやる女学生……今の夫を嫌って前の夫の名を呼びながら往来を走る女……それを間男と間違えて追っかける男……世を厭^{いと}うて穴の中に住む男……母親にたった一度叱られただけで自殺した女生徒……五円の金を返せないで自殺した妻……逃げた犬を探して公園のベンチに寝る男……なぞいう、狂人に近いあわれな人間の事がこの頃の新聞に多く見受けるようになったのは、そうした東京人の心理状態を強く裏書しているのではあるまいか」(夢野 2000a)。

久作が残したレポートは、当時の東京についての貴重な民族誌として読める。ただ、それは現実の客観的スケッチというより、「狂気」を切り口として現代文明の矛盾に迫ろうとする社会批評であった。そうした批評眼は、1925年に連載された「東京人の墮落時代」でさらに辛辣に表現された。

「東京人は今や甚だしい墮落時代を作っている。西洋風、支那風、日本風のあらゆる意味で墮落腐敗し糜爛^{びらん}して行きつつある。／その影響は日本全国に行き渡りつつある。仮令これを一時の事と見ても、その影響はかなり永く後を引く虞^{おそれ}がある。／現在の日本人は「東京」を無暗^{むやみ}に崇拜している。何でも東京が本場でなければならぬ。すべてのものは東京が最新式の最上等等心得ている。この意味から見て東京人の墮落はやがて日本人の墮落である」(夢野 2000b)。

こうした墮落は、東京の特質であるとともに、震災をきっかけにさらに利根的な文化が蔓延したからというのが彼の見方だった。

「東京の上流人士は震災後の血迷った、混乱した人心につけ込んだ。あらゆる手段であらゆる異性を墮落させた。彼等が金や権力を持っている事その事が既に誘惑そのものであった。／記者〔夢野のこと〕は社会主義者ではない。今の世の中で金や権力を持つ事を罪惡とは思わぬ。しかしこのような実例をあまりに多く見る事が出来る」(同)。

しかし、彼の舌鋒鋭い批評は、震災時の朝鮮人虐殺という「血迷った」出来事に向けられなかった^{*3}。かれの批評眼は、東京／地方という落差に立脚していたが、一方で帝国を貫く日本(内地)／植民地(外地)という差別構造にはそこまで敏感でなかった。それゆえ久作の東京批判は、地方からの伝統立て直しという方向に限定されることになる。

「日本の生命は首都には無くて、地方に在る。すべての地方の純美さ、真面目さが、日本の命脈を精神的にも物質的にも支持しているので、東京が日本を支持しているのでは決してない」(同)。

地方にこそ「本物の」日本が生きているという主張は、彼にとってナショナリズムの強力な根拠であった。

「吾が大和民族は一民族を以て一国家を形成している。すくなくとも欧米各国のように雑然たるものでない。そこに吾が民族性の強みがあり、そこに吾国の地方色の真実味が生れ、そこに洗練された吾が国民の個性の貴重さと偉大さが表現されなければならぬのではあるまいか」(同)。

こうした主張は、偏狭な民族主義的言説だといえる一方で、久作の意識のなかではアジア主義的な信条と矛盾するものではなかったようである。進歩に対してむしろ懐疑的に構える意識は、別種のアジア主義を準備する基盤となったかもしれないが、彼はそれを小説家としての創作に向けた。

ここで、文学とジャーナリズムとの深い関係に目を向けておく必要がある。新聞は事実を報道するものでフィクションとは正反対の世界だという前提は今日でも崩れていないが、彼の理解はそれと相容れなかった。新聞は何より読者の集団意識に訴えかけるものであり、単なる情報でなく暴露的で新奇な刺激や倒錯した欲望がその「本質」である。そのことは、前節に引用した雑誌記事にあるように植民地朝鮮の知識人も気づいていたことであったし、久作も若い頃からそういう「真実」に対して意識的だった。

「私は十歳前後から、読んではいけないと叱られ叱られ新聞を読んでおりましたが、そのたんびに、新聞記者というものは、どうしてコンナに色んな事を探り出すのか知らん。エライものだナアと思って感心していた気持ちなぞが、探偵小説愛好慾の芽生えだったかも知れません」(夢野 2001b)。

久作の大きさと通俗的な小説の文体は、扇情的な新聞記事の文体そのものであった。新聞記者としての経歴は、地続きに彼の作家としての視線と創造力を支えていた。

5. ドグラ・マグラとナショナリズム

『九州日報』を退社して2年後に博文館の懸賞小説に応募した「あやかしの鼓」が二等に当選し、その頃から久作は職業作家として歩み出した。しかし、実際にはプロとして売れる前に亡くなってしまったというほうが正確である。主著の『ドグラ・マグラ』が出版されたのは死のわずか半年前であった。新聞記者以前にも若いころは放浪したり、出家したり、父の農園を継いだりし、作家になった後に地元の郵便局長を務めることもしている。作家としてはプロというよりアマチュアだと評する人もいるが、それが彼の作品世界の土臭い個性ともなっている。たとえば、江戸川乱歩は久作の死を偲ぶ一周忌の講演で、『ドグラ・マグラ』に代表される彼の狂気へのこだわりについて、次のように語っている。

「私は夢野君のこの狂気を主題とした作品だけは、どうもよく分からないのでありますが、こ

れは或は私の方が狂気というものをよく知らない為かと思いますが、若し言い得可くんば、夢野君の書かれた狂気の世界は、狂人自身が書いた狂気の世界で、文学者が書いた狂気の世界ではないといふようなところがある」(江戸川 2014: 45)。

これは、ある意味で賛辞とも受け取れる言葉であり、先輩作家からの冷静な評定であると同時に異質な才能に対する畏怖の念さえ読み取ることが可能だ。乱歩の作品は基本的に三人称を用い作者が鳥瞰的に語る形式であり、いかに残酷で猟奇的な犯罪も最後は理性と正義の象徴たる探偵に解決されるという予定調和の図式が崩されることはない。それに対し、久作の主要作は一人称で語られることが多く、また犯罪や狂気が合理的に解決されることなく迷宮のまま終わってしまう傾向がある。「狂人自身が書いた狂気の世界」と評される所以だが、自伝などから窺うかぎり、久作自身は狂気や熱狂の人というより、(神経症的な傾向はあったが)基本的に冷静な良き家庭人であったようだ*4。乱歩との違いは、「探偵小説」というジャンルに対するアプローチの違いから来るのかもしれない。乱歩があくまでエンターテインメントとしての完成度を追求したのに対し、久作はモダンという特異な時代における人間精神を究理する手段として探偵小説を利用した面がある(乱歩は直前の箇所、彼のことを「あらゆる異常な極端な感情の探検家であった」と評している)。久作自身の言葉を引用してみる。

「或る人は探偵小説を一つの精神的な瀉血^{しゃけつ}だと説明している。／吾々がこの血も涙も無い資本万能の、唯物科学的な社会組織の中で、芋を洗うように……もしくは洗われるように押し合いへし合い、小突き合い、ぶつかり合って生活して行く間に感じた、あらゆる非良心的な闘争——生存競争そのものが生む、懐愴たる罪悪感……残忍な勝利感や、骨に喰い入る劣敗感など……そんな毒悪な昂奮に鬱血硬化させられ続けている吾々の精神の循環系統の或る一個所を、探偵小説というメスで切り破って黒血を瀉出し、毒気を放散しようとしているのだ。血圧を下げて安眠しようとしているのだ。書く方も、そんな気で書き、読む方もそんな気で読んでいるのだ」(2001a)。

久作の憑依的な語りの形式は、あきらかに自覚的方法(「精神的な瀉血」)に則ったものである。彼の描く狂気は、主観的な表白でなく、そのギリギリの地点まで近づくことで浮かび上がってくる境界の世界であり、そのために一人称で語る形式が必要だったのではないか。換言すれば、夢野久作は、複数の世界間の敷居を漂う境界人だった。意識と無意識、日常と夢、理性と狂気、右翼と左翼、国粹主義とアジア主義、伝統とモダン、都会と農村、観察者と被験者——そうした相対立する異質な世界の双方に触手を伸ばし、鋭い感受性でエキスを吸い取りながら、独特の運動感覚でどちらにも所属しないままぎりぎりの縁をさまよい続ける漂泊者だった。

では、境界人の視線から浮かび上がる狂気とはどのようなものだったか、『ドグラ・マグラ』を例にここで具体的に見てみよう。これは、作者が10年をかけて取り組んだ畢生の大作といわれるもので、これまで映画化を含め多くの影響を社会に与えた作品だが、一方で失敗作だという評価もなされている。乱歩がいうようにこれは通常の小説と考えるよりは、作者自身の自己表現と考えたほうがいいのかも。久作は百科事典の通読などを続け、手に入る同時代のあらゆる知識を貪

欲に吸収した上で、自分の世界観を原稿用紙 1,500 枚に詰め込んだ。今日の科学知識の水準から見るとおかしな点も含まれているが、人間の意識と狂気に対する仮設は今読んでも新鮮な洞察に満ちている。

ドグラ・マグラという言葉は、長崎地方の方言で「^{キリシタンバテレン}切支丹伴天連の使う幻魔術のこと」だったそう、ここでは目くらましやトリックのように、意識と現実との関係が歪められた状態を指している。それは、小説のなかで主人公の呉一郎という青年が、けっきょく最後まで「正常な」意識と記憶を取り戻すことができない状態を示している。

「……………ブウウ————ンンン————ンンン……………」というボンボン時計の鳴る音とともに呉一郎が目覚ますところから小説は幕を開け、そして「……………ブウウ……………ンン……………ンン……………」というボンボン時計の音とともに彼が意識をなくすところで終わりを迎える。その間に現実には大正 15 年（1926 年）11 月 20 日の 1 日しか経過していないのだが、物語としては九州帝国大学付属病院神経科に収容されている彼と主治医の若林博士、正木博士とのやり取りに加え、彼の読む新聞記事や正木博士の論文、祭文の小冊子、狂人作の長編小説といった多声的な言説が入れ子状に収まっている。さらに、大正時代の日本から千年前の中国に至る広大な時空が 1 日の物語展開に詰め込まれている。

呉一郎が収容されている病棟は、正木博士の独特の理論に基づく「精神病患者の牧場」で、現代文明で迫害されている精神病患者を解放するために設けられた治療施設だ。一郎は患者として治療を受けているのだが、同時にいわば実験材料として利用された「被験者」の立場でもあり、目覚めても実験のショックで自分が誰であるか思い出せない状態にある。

正木博士が呉一郎に目をつけた理由は、彼が千年前の先祖である中国人、呉青秀の悪業の遺伝子を受け継いでいることを突き詰め、自分の理論を検証するため、一郎に青秀の狂気を再演させようとする誘惑に打ち勝てなかったからだ。ある企みを通じ、一郎の無意識に眠る先祖伝来の殺人衝動を蘇らせ、怖ろしい犯罪を引き起こすことに成功する。そのことが（自分が関わったという記憶が蘇らないまま）判明すると、一郎は正木博士に強く抗議する。

「学術が何です。……研究が何です。毛唐の科学者がどうしたんです。……僕はキチガイかも知れませんが日本人です。日本民族の血をう承けているという自覚だけは持っています。そんな残忍な……恥知らずな……毛唐式の学術の研究や、実験の御厄介になるのは死んでも嫌です」（夢野 2007）。

いささか唐突に表出された一郎の国粹主義的な感情は、紛れもなく夢野久作自身のものだが、それは他方で久作のアジア主義者としての一面と結びついている。そのことは、一郎の意識が千年前の中国人と同化するという設定にあらわれており、また正木博士の次のような言葉にもはっきり示されている。

「一口に日本と申しまして、その骨相と性格の中には、^{もうゴ}蒙古、^{インド}印度、^{マレイ}馬來、^{ユダヤ}猶太、^{ラテン}拉甸、アイヌ、スラブ等の各民族の風采と性格が、切っても切れない因果関係をもって結び合つたその人間の特徴を作り出しているの御座います」（同）。

ここにはアジア主義を含んだナショナリズムが容易に認められるが、同時にこの小説全体が近代的な人間観に対するアンチテーゼになっている。人間は、起きている間の理性を発揮して文明を進歩させてきた。理性の座が脳であり、その正常な働きができなくなった人間を文明は精神異常や狂人として排除してきた。しかし、正木博士の主張によれば、「脳髄は考える場所にあらず」で、数十兆の細胞はそれぞれが独自に考えながら生きているので、脳はその中継所の役割を果たしているに過ぎない。人間は覚醒した理性によって生きる存在であるどころか、遠い先祖の記憶を無意識に受け継ぎながら、それに支配され夢見るように生きる存在なのだ。太古から受け継いできた膨大な細胞の記憶を再生しているのが母親の胎内に見る「胎児の夢」にほかならないのだが、それは次のように描写されている。

「生んだばかりの私生児を圧殺するたまらなさ……嫁女に濡衣を着せて、首を縊らせる気持よさ……憎い継子を井戸に突落す痛快さなぞ……そのほか大勢で生娘を苛める、その面白さ……妻子ある男を失恋自殺させる、その誇らしさ……美少年、美少女を集めて虐待する、その気味のよさ……大事な金を遣い棄てる、その愉快さ……同性愛の深刻さ……人肉の美味さ……毒薬実験……裏切行為……試斬り……弱い者苛め……なぞ種々様々のタマラナイ光景が、眼の前の夢となって、クラリクラリと移り変って行く。又は自分の先祖たち……過去の胎児自身が、隠し了^{おほ}せた犯罪や、人に云い得ずに死んだ秘密の数々が、血塗れの顔や、首無しの胴体や、井戸の中の髪毛^{かみのけ}、天井裏の短刀、沼の底の白骨なぞいうものになって、次から次に夢の中へ現われて来るので、そのたんびに胎児は驚いて、驚^{おび}えて、苦しがつて、母の胎内でビクリビクリと手足を動かしている」(同)。

個体発生が系統発生を反復するに似たこのヘッケルの悪夢は、先祖代々の悪業を正確に再現しており、こうした集合的無意識のレベルでは善人と悪人、正気と狂気といった差異は意味をなさなくなる。このことに気づけば、個人のレベルでいくら理性や自由を祭りあげようが、それは欺瞞ということになる。実際、現代文明は(正木博士によれば)脳中心の価値に偏重することで、結果としてむしろ狂気の沙汰に至っているという。

「人間世界から『神様』をタタキ出し、次いで『自然』を駆逐し去った『物を考える脳髄』は、同時に人類の増殖と、進化向上と、慰安幸福とを約束する一切の自然な心理のあらわれを、人間世界から奪い去った。すなわち父母の愛、同胞の愛、恋愛、貞操、信義、羞恥、義理、人情、誠意、良心なぞの一切合財を『唯物科学的に見て不合理である。だから不自然である』という錯覚の下に否定させて、物質と野獣^{じとく}の本能ばかりの個人主義の世界を現出させた。そうして人類文化を日に日に無中心化させ、自流化させ、神経衰弱化させ、精神異状化させて、遂に全人類を精神的に自滅、自殺化させた虚無世界の十字街頭に、赤い灯、青い灯を慕うノンセンスの幽霊ばかりを彷徨^{さまよ}わせるようになってしまった」(同)。

こうして、世俗化と個人主義を特徴とする現代文明に対する辛辣な批判は、「猿の進化したものが人間で、人間の進化したものがキチガイだ」という逆説の発見に至る。要するに、猿から進化し

た人間が生みだした文明によって狂気が生みだされているとしたら、それは進化の最終的な産物ということになるわけだ。しかし、正木博士の本当に主張したいのはそこではなく、正常と狂気との間に引かれている境界線が虚構に過ぎないことを暴露する点にある。この延長には、自分自身のアイデンティティの否定も含まれており、「おかげでこうして大学校の先生に納まりは納まったものの、正直のところ、考えまわしてみると吾輩は、一種の研究狂、兼誇大妄想狂に相違ないんだからね。そこいらの精神病学者の研究材料になる資格は充分に在るという事実を、自分自身でチャント診断しているんだ」ということになる。

身体と脳、患者と医者、狂気と正気、平民と王、東洋と西洋といった差異が優劣や階層秩序をなくしてしまったらどうなるか。それが正木博士の原理的問いであり、『ドグラ・マグラ』の提示しようとした本質的メッセージである。この極端な平等主義は、しかし成功をもたらさなかったということにも注意すべきだ。物語世界は、けっきょく迷路の中に迷い込んだままで終わるしかなかった。

夢野久作のナショナリズムは、西洋の（そしてその猿マネをしている日本の）現代文明に対する痛烈な批判を含むものだったが、それを可能にしたのがあらゆる生き物の意識を包摂する根底的な平等主義だった。しかし、もし西洋の近代文明の出発点となったイギリスのナショナリズムにそもそもしやうした平等主義が含まれており、そしてその観念こそが熾烈な競争や「非良心的な闘争」へと人を駆り立て、かつてない規模で狂気を生みだすのだとしたら、久作の構想したナショナリズムは、彼が意識するよりずっとイギリスのオリジナルに近いものだったといえるかもしれない。そして、現代文明批判の足場とする限り、それが迷路を招き寄せてしまうのも必然だったといえるだろう。

一方で、久作の構想したアジア主義的な平等主義には、「外地」に対する「内地」の優位を疑わない欺瞞が内包されており、中国人と日本人との同一性が狂気の素地となるという設定には、どうしても芝居めいた嘘くささがつきまとう。物語に登場するのはあくまで千年前の中国人という神話化された存在であり、同時代の日本人とアジア諸民族との同一性／平等を謳う表現は、久作のどの小説にも評論にも見当たらない。『ドグラ・マグラ』の狂気は境界線上の狂気であり、それはやがて日本人が内地だけに限定された戦後にこそナショナリズムと狂気の結びつきが本格化する将来を予兆しているかのようでもある。あるいは、辻潤のいうように「ダダは線ではない、ダダは点である」（吉川 2014:154）とすれば、ここにもまた別のダダが現れては消えていったというほうが久作の作品世界に対する正当な評価に近いかもしれない。

6. その後の日韓関係と狂気

戦後、日本は平和国家の道を歩み、朝鮮半島は南北に分断されたもののとにかく独立国家の道を歩み始めた。しかし、特別な形で社会に成育した狂気がどのように受け継がれたかを見るのは簡単ではない。もう一度、明治維新とともに伝統的な習慣が権力によって変容を強いられた歴史を見てみよう。文化の近代化は、具体的には「^{いしきかい}違式註違条例」と呼ばれた法令などを根拠に進められ、そこに決定的な文化的断絶を読みこむ歴史学者は少なくない。たとえば、兵頭晶子は、そうしたプロセスを通じて自然とのアニミズム的交流を背景にした「憑く」心身が精神病として診断される「病

む」心身へと変化し、世界観そのものが一変したことを強調している。

「違式註違条例はまず東京府で実施され、後にそれを雛形として適宜変更を加えられながら、各府県でも施行されている。その目的は、民衆の心身を文明開化にふさわしいものとして規律化することだった。そのため、「路上徘徊」や「高声唱歌」、「裸体」、「噪鬧〔騒ぐこと〕」などが取り締まりの対象になる。…「路上徘徊」する人びとを排除していく各法令、あるいは文明的な振る舞いを身につけさせようとする違式註違条例などによって構築される都市空間・東京府で、家人が監護しきれない「狂奔」や、新たに見出される「挙動の奇異」といった諸要素が、「狂」として認定され、癪狂院という場へ集約されていく。その癪狂院を「臨床」として、日本近代精神病学の診断形式が確立されるのである」(兵頭 2008: 104)。

ナショナリズムに決定的な歴史的断絶を認める本稿の立場にとって、こうした分析から学ぶものは多い。しかし、フーコーの権力論を援用するこの種の研究には、行き過ぎた解釈が見られることも否定できない^{*5}。問題は、二律背反的な転換ではなく、もっと複合的で段階的な歴史的変動ではなからうか。

言い換えるなら、排除、監禁、拷問といった暴力的な手法で民衆の「未開性」や「逸脱」を抑え込むという戦前のやり方は、実はフーコー的な規律権力というよりはむしろ古代的な権力のスタイルであろう。そこには個人が内面化された声に従い自己規律をおこなおうとする「毛細血管的な権力」はまだ成立しておらず、その前提となる平等と自由の観念もまだ萌芽の段階にあるというしかない。国権的なナショナリズムの発達に比べ、自由と平等に根ざす個人と社会の近代化は、アジアでは平坦な道のりではなかった。だからこそ、精神病患者管理と警察権力が結びつくような独自のスタイルが戦前では一般化したのであり、それはいわば古代的な権力と近代的な規律権力が混合した過渡的な権力モードであったといえよう。先走っていうなら、東アジアでは民権とともに狂気もまた遅れてやってきた。韓国では解放後も古代的な権力が消えることはなく、いわゆる開発独裁的な軍事政権が反政府運動を力尽くで抑圧し、活動家を拷問するような手法が1980年代まで続けられた。そうした事実立脚するなら、民主化とともにアノミーや狂気が広がる現象は、1990年代以降まで待たないといけないうことが予測できる。実際、以下のような断片的な観察からもその一端を伺うことができる。

戦後の日本は、戦前の私宅監置と社会的排除の流れを別の形式で「継承」し、病院収容のスタイルが一般化することになる。2001年のWHOの統計によれば、「日本の精神病床数(約34万床)は世界全体の病床数の18%を占め、人口比、絶対数でも世界最大である」(馬場ほか 2005)。これは西洋の脱施設化に逆行する流れであるが、遅まきながら見直しの段階に入りつつある^{*6}。しかしその日本をさらに遅れて追いつきながら、韓国ではいまだに施設中心の医療が主流を占めている(金 2013、馬場ほか 2005)。それもまた遠からず軌道修正を迫られることは間違いない。なぜなら、「ようやく」日韓ともに狂気の実態が「本当の」社会問題になりつつあり、レッテル貼り、排除、監置といった手法でやり過ごすことがもはや不可能だからだ。

今でも、いわゆる精神病患者の人口比は、日韓ともにさほど高くはないといわれている^{*7}。グリー

ンフェルドも、「西洋を荒廃させた精神病の発生率がアジアでは著しく低いこと」に明白な理由を見出せないでいる (Greenfeld 2013: 628)。しかし、ここで指摘したいのは、そうした指標と「現実」にはかなりの乖離があるという点だ。これを体系的に追究する余裕は残されていないが、ここではそうした傾向を示すいくつかの断片的事実を指摘することで満足しておく。

まず、さまざまな依存症の現実がある。たとえば、ギャンブル依存症の高い人口比を挙げることができる。これは西洋では精神疾患に含まれるが、日本では（賭博は違法だという建前も作用し）長い間その実態から目が背けられてきた。2007年に厚労省が初めておこなった実態調査によれば、人口比で5.6%がギャンブル依存症にかかっていることが明らかになった。これは、諸外国が1%前後なのに対し異常に高い数値であり、日本社会に隠されてきた病巣が明らかになりつつある（田中 2015）。韓国の2014年の調査でも5.4%と推計され、同じく深刻な現実が示された（藤原 2016）。アルコール依存症でも同じような傾向が指摘できる。2004年の厚労省の調査では、成人男性では7.1%、成人女性では1.3%が重篤問題飲酒者と推定されているが、ほとんどは治療を受けることなく生活している（石井 2009）。また、韓国保健福祉部による報告書『2011年度精神疾患実態疫学調査』によれば、韓国人の13.4%（男20.7%、女6.1%）という高い比率がアルコール依存症を経験していると推算されている。

さらに深刻な指標として、自殺率の高さを挙げることができる。日韓ともに非常に高い水準を保っており、世界観の崩壊を経験した旧社会主義諸国とともに世界の上位を占める常連となっている。日本は1990年代から自殺者が年間3万人を超え、世界のトップテンに入る状況に危機感を覚えた政府による対策が多少の効果を及ぼしつつあるものの、依然として非常に高い水準を維持している。韓国の状況はさらに深刻で、2000年代に入ってから世界のトップを争う位置にあり、OECD諸国の中では圧倒的な首位を維持している。これはまさにデュルケムのいうアノミー型自殺を示す症候であり、日韓の社会的緊張は広範囲の精神疾患を生み出す格好の環境を用意しているとみるのが自然だ。

日韓とも欧米の基準に近づけた精神疾患の疫学調査が本格化しつつあるので、今後はそうした研究に基づいたより「現実的な」議論が可能になるだろう。日本では、世界精神保健調査 (WMH) に合わせて2004～06年に実施された「こころの健康についての疫学調査」があり、その報告書によれば、生涯に1度は何らかの精神障害を経験する生涯有病率が24.2%、最近1年間に限定した12ヶ月有病率が10.0%だと明らかにされた。後者の比率で比較すると、米国の26.2%よりはかなり低く、中国の7.0%よりは高いことが分かる。しかし、日本の調査リストには不安障害や気分障害以外にアルコールや薬物依存は含まれているが、賭博、喫煙、摂食障害などが含まれていない（川上 2006）。韓国では、1995年に制定された精神保健法に基づき、全国規模の精神疾患疫学調査を2001年から5年ごとに実施している。2011年の報告書によれば、生涯有病率が27.6%、12ヶ月有病率が16.0%であった。しかし、こちらには日本のリストから除外されている賭博、喫煙、摂食障害も含まれ、さらにインターネット中毒という独自の項目も見られる（조 2011）。精神疾患や精神障害に何が含まれるべきかはまだ疑問の余地があるが、国際的な比較を意識した疫学調査が定着していくに従い、日韓ともにその実態の深刻さがますます明らかになるだろうことが予測できる。

さらに、少子高齢化の急速な進行、長時間労働や過労死をもたらす労働条件の慢性化、非正規雇用の増大と所得格差の拡大や社会福祉の貧困化、いわゆる幸福度や生活満足度の低さなど、狂気の

蔓延に寄与する複合的要因として日韓に共通する社会的「奇形化」の現状を語ろうとすれば枚挙に暇がない。本稿で語ってきたことに幾ばくかの真実が含まれているとすれば、これはまさにナショナリズムが強い社会的凝集力と高い経済成長を実現したあげくに、植民地時代にはまだ萌芽の段階にあった狂気の蔓延を見せる最終局面に入ったということに他ならない。その一つの分かりやすい現れとして、韓国の反日と日本の嫌韓現象があり、その危険性を過小評価することはできないが、それよりは両国のまさに「内側」から狂いつつあることのほうがはるかに深刻な問題ではなかろうか。『ドグラ・マグラ』は、そのことを作家の鋭敏な直感によって予言した物語であったと、今の時代だからこそ再評価することも可能になった。

日韓ともに同質的な社会として文化的独自性を前提視し、「他者」やマイノリティを排除する傾向をもつがゆえに対立しやすい関係にあるが、それは、伝統社会の崩壊と近代国家の建設途上ないし植民地状況におけるネーションの誕生から集団的動員と経済成長の実現を経て、ついには集団的狂気の蔓延に至る巨視的なプロセスを分有しているがゆえの近親憎悪的な対立ではなかろうか。その点をさらに追究するため、いずれ機会があれば続編をおこしたい。

-
- * 1 本稿の試みが手探りにとどまる大きな背景として、文化的分析と生物学的還元論のジレンマに閉じ込められたまま、精神医学の「文化革命」(クラインマン 2012) がいまだ到来していないことも挙げられる。
 - * 2 呉は、統計による全国の精神病患者の比率が 1905 年の 0.050% から 1915 年の 0.075% へと上昇しているものの、欧米諸外国の平均である 0.2534% と比べて異常に低い事実に驚きながら、「これはおそらく一つには、我が国の統計が粗く漏れが多いため」(呉・樫田 2012: 24) だと推定している。しかし、精神病を狭く捉える限り、この傾向は戦後まで基本的に変わらない。
 - * 3 多田茂治は、記事の掲載誌である『九州日報』が国粋主義的な玄洋社の機関誌であったことに配慮し、あえて文章として残すことがなかったのではないかと推測している(多田 2003: 127)。成田龍一は、当時の日本の新聞報道が、朝鮮人虐殺の出来事さへナショナルな「美談」として消費する強い傾向があったにもかかわらず、「あるがままの東京」を見ようとした夢野はそうしたナショナリズムの力学から比較的自由であった点を指摘している(成田 1996)。
 - * 4 久作の饒舌体の文体や狂人の独白めいた表現は、19 世紀フランスの精神科医トレラが「明晰な狂気」と呼んだものを彷彿とさせる。それは、穏やかな理性という仮面に隠された狂気を書くことによって一瞬だけ露呈されるものだ(グロ 2014: 30)。
 - * 5 グリーンフェルドの膨大な参考文献にはフーコーへの言及がまったくない。それは、近代性に対する捉え方の違いに起因する意図的な無視だと思われるが、ここでは深入りしない。
 - * 6 日本初の精神科救急医療センターを取材した野村進のルポは、今後の日本が進むべき道を考えるときに多くの示唆を与えてくれる。日本の精神医療における患者の平均入院日数が 1 年を超えるのに対し、ここは 1 ヶ月余りで退院させているという。センター長である計見一雄の基本的認識は、「近代社会の成立・完成、それと精神分裂病という疾患形態の成立・完成は同時であり、表裏の関係にある」(野村 2010: 179) というものであり、統合失調とは前頭前野で意図を司る部位が酷使されて機能停止を起こすことに他ならないという。計見は、自身の著作

において「精神分裂病はただの病気だ」と繰り返し強調している（計見 2017）。センターで繰り上げられるめまぐるしい現実を根気よく参与観察した野村が、精神科病棟と一般社会を隔てる壁など幻想に過ぎないと（「地続き感」という造語を提唱しながら）感想を述べているのも印象的だ。精神科医の岩波明も、「生物学的な背景はあるとしても、正常な精神と「精神病」の間には明瞭な差異は存在するのだろうか、そこにはごく薄っぺらで曖昧な境界があるだけではないのか」（岩波 2007）と述べ、こうした見方が今日けっして孤立していないことが分かる。ただ、岩波は一方で生物学的な病因論に固執しており、精神科医の側からグリーンフェルドの提起する問題設定に歩み寄る余地があるかどうかは疑問だ。また、日本でも近年、急速に鬱病患者が増えている傾向に対し、製薬会社のプロモーションという要因が精神科医の側から指摘されていることも無視できない（富高 2010）。しかし一方で、日本（および東アジア）のナショナリズムと近代化がいびつな様式で導入され、精神医学を含めた近代的制度の矛盾が断層として目前に残されているが故に、むしろグリーンフェルド的な問題提起が受け入れられやすい面もあるだろう。

- * 7 韓国の専門家が1960年代に韓国の一部地域で実施した貴重な疫学的調査によれば、人口比で統合失調（精神分裂病）が0.226%、躁鬱病が0.208%という非常に低い数字が示された。この結果の解釈として、西洋との社会文化的差異が持ち出され、「精神的な意味においては、近代的な核家族制度というのはあまりよくないんじゃないか」と指摘している（李 1972: 92）。その後、1990年代以降に日韓で顕著になりつつある精神疾患の深刻化は、あきらかに伝統的な家族制度の崩壊と深く相関しているだろう。

参考文献

- 石井裕正編（2009）『わが国における飲酒の実態ならびに飲酒に関連する生活習慣病，公衆衛生上の諸問題とその対策に関する総合的研究』厚生労働科学研究成果データベース（<http://mhlw-grants.niph.go.jp/niph/search/NIDD00.do?resrchNum=200825026A>）
- 井上章一（2008）『狂気と王権』講談社。
- 岩波明（2007）『狂気という隣人—精神科医の現場報告—』新潮社。
- 江戸川乱歩（2014）「夢野久作氏とその作品」『文藝別冊 夢野久作』河出書房、pp. 37-47。
- 川上憲人（2006）「こころの健康についての疫学調査に関する研究 総合研究報告書」（http://www.ncnp.go.jp/nimh/keikaku/epi/Reports/H16_18WMHJR/H16_18WMHJR01.pdf）
- 金大煥（2013）「韓国における精神障害者による当事者研究の現状」『共生のための障害の哲学：身体・語り・共同性をめぐって』（石原孝二・稲原美苗編），pp. 175-182。
- 金振松（2005）『ソウルにダンスホールを——1930年代朝鮮の文化』（川村湊ほか訳）法政大学出版局。
- クラインマン、A.（2012）『精神医学を再考する——疾患カテゴリーから個人的経験へ』（江口重幸ほか訳）みすず書房。
- グロ、F.（2014）『創造と狂気：精神病理学的判断の歴史』法政大学出版局。
- 計見一雄（2017）『統合失調症あるいは精神分裂病 精神医学の虚実』講談社。
- 呉秀三・樫田五郎（2012）『精神病患者私宅監置の実況』（金川英雄訳・解説）医学書院。
- 酒井健（2011）『シュルレアリスム 終わりのなき革命』中央公論新社。
- 多田茂治（2003）『夢野久作読本』弦書房。
- 田中紀子（2015）『ギャンブル依存症』角川書店。
- 鶴見俊輔（2004）『夢野久作 迷宮の住人』双葉社。

- 富高辰一郎 (2010) 『なぜうつ病の人が増えたのか』 幻冬舎ルネッサンス.
- 中井久夫 (1982) 『分裂病と人類』 東京大学出版会.
- 永井順子 (2006) 「『精神病者』と『社会』—戦前の表象からの一考察」『社学研論集』 Vol. 8、366-381.
- 中島岳志 (2017) 『アジア主義』 潮出版社.
- 成田龍一 (1996) 「関東大震災のメタヒストリー—報道・哀話・美談—」『思想』 866号、61-90.
- 野村進 (2010) 『救急精神科棟』 講談社文庫.
- 橋本明 (2015) 「帝国と精神医療—旧日本植民地における精神病関連法制の比較研究」、『愛知県立大学教育福祉学部論集』 (64), 101-109.
- 馬場香織ほか (2005) 「日韓の精神保健制度とその看護に関する文献的考察」『九州大学医学部保健学科紀要』 第6号、33 - 40.
- 兵頭晶子 (2008) 『精神病の日本近代——憑く心身から病む心身へ』 青弓社.
- 藤原夏人 (2016) 「韓国のギャンブル依存症対策」『外国の立法』 No.269、国立国会図書館 (http://dl.ndl.go.jp/view/download/digidepo_10193088_po_02690004.pdf?contentNo=1)
- 夢野久作 (1995) 「日韓合併思ひ出話」『夢野久作著作集 5』 葦書房、172-209.
- (2000a) 「街頭から見た新東京の裏面」 青空文庫 (http://www.aozora.gr.jp/cards/000096/files/940_21952.html)
- (2000b) 「東京人の墮落時代」 青空文庫 (http://www.aozora.gr.jp/cards/000096/files/939_21954.html)
- (2001a) 「探偵小説の正体」 青空文庫 (http://www.aozora.gr.jp/cards/000096/files/2133_21910.html)
- (2001b) 「涙香・ポー・それから」 青空文庫 (http://www.aozora.gr.jp/cards/000096/files/2129_21938.html)
- (2001c) 「父杉山茂丸を語る」 青空文庫 (http://www.aozora.gr.jp/cards/000096/files/2141_21927.html)
- (2006) 「近世快人伝」 青空文庫 (http://www.aozora.gr.jp/cards/000096/files/2140_23920.html)
- (2007) 『ドグラ・マグラ』 青空文庫 (http://www.aozora.gr.jp/cards/000096/files/2093_28841.html)
- 吉川風 (2014) 『京城のダダ、東京のダダ——高漠容と仲間たち』 平凡社
- 李定均 (1972) 「韓国における精神障害—講演および質疑応答」『精神医学』 14 巻 3 号、83-93.

Greenfield L. 2013. *Mind, Modernity, Madness: The Impact of Culture on Human Experience*. Cambridge: Harvard UP.

- 민성길, 이창호 (2016) 「일제시대 조선총독부의원과 경성제대 정신의학자들의 정신과 치료에 관한 연구 [日帝時代朝鮮總督府醫院と京城帝大精神医学者の精神科治療に関する研究]」 *Journal of Korean Neuropsychiatr Association*. 55(3):143-157.
- 서울대학교 의과대학 (2011). 『2011 년도 정신질환실태 역학조사 [2011 年度精神疾患実態疫学調査]』 (http://www.mohw.go.kr/front_new/jb/sjb030301vw.jsp?PAR_MENU_ID=03&MENU_ID=0321&CONT_SEQ=274852&page=1)
- 이방현 (2013) 「식민지 조선에서의 정신병자에 대한 근대적 접근 [植民地朝鮮における精神病者に対する近代的アプローチ]」『의사학』 22-2: 529-577.
- 鄭元龍, 李那美, 李符永 (2006) 「서양정신의학의 도입과 그 변천과정 (2) —일제 강점기의 정신의학 교육 (1910-1945) [西洋精神医学の導入とその変遷過程 (2) 日帝強占期の精神医学教育 (1910-1945)]」『醫史學』 15-2: 157-187.
- 조맹제 (2011) 『보건복지부 학술연구 용역사업 보고서 2011 년도 정신질환실태 역학조사 [保健福祉部學術研究領域事業報告書 2011 年度精神疾患実態疫学調査]』 서울대학교 의과대학.